

Psicologia e Contextos Rurais

Diálogos psicossociais
a partir da América Latina

Organizadores

Jáder Ferreira Leite

Magda Dimenstein

Candida Dantas

João Paulo Macedo



Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

Jáder Ferreira Leite
Magda Dimenstein
Candida Dantas
João Paulo Macedo
(Organizadores)

**PSICOLOGIA E CONTEXTOS
RURAIIS: diálogos psicossociais
a partir da América Latina**

Editora CRV
Curitiba – Brasil
2023

Copyright © da Editora CRV Ltda.

Editor-chefe: Railson Moura

Diagramação e Capa: Designers da Editora CRV

Imagem de Capa: Freepik (com modificações)

Revisão: Os Autores

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
CATALOGAÇÃO NA FONTE

Bibliotecária responsável: Luzenira Alves dos Santos CRB9/1506

P974

Psicologia e contextos rurais: diálogos psicossociais a partir da América Latina / Jáder Ferreira Leite, Magda Dimenstein, Candida Dantas, João Paulo Macedo (organizadores) – Curitiba : CRV, 2023.
458 p.

Bibliografia

ISBN Digital 978-65-251-4363-7

ISBN Físico 978-65-251-4365-1

DOI 10.24824/978652514365.1

1. Psicologia 2. Psicologia rural 3. Psicologia – América Latina I. Leite, Jáder Ferreira. org. II. Dimenstein, Magda. org. III. Dantas, Candida. org. IV. Macedo, João Paulo. org. V. Título VI. Série.

CDU 159.9(8)

CDD 150.980

Índice para catálogo sistemático

1. Psicologia – América Latina – 150.980

2023

Foi feito o depósito legal conf. Lei nº 10.994 de 14/12/2004

Proibida a reprodução parcial ou total desta obra sem autorização da Editora CRV

Todos os direitos desta edição reservados pela: Editora CRV

Tel.: (41) 3039-6418 – E-mail: sac@editoracrv.com.br

Conheça os nossos lançamentos: www.editoracrv.com.br

Conselho Editorial:

Aldira Guimarães Duarte Domínguez (UNB)
Andréia da Silva Quintanilha Sousa (UNIR/UFRN)
Anselmo Alencar Colares (UFOPA)
Antônio Pereira Gaio Júnior (UFRRJ)
Carlos Alberto Vilar Estêvão (UMINHO – PT)
Carlos Federico Domínguez Avila (Unieuro)
Carmen Tereza Velanga (UNIR)
Celso Conti (UFSCar)
Cesar Gerónimo Tello (Univer. Nacional
Três de Febrero – Argentina)
Eduardo Fernandes Barbosa (UFMG)
Elione Maria Nogueira Diogenes (UFAL)
Elizeu Clementino de Souza (UNEB)
Élsio José Corá (UFFS)
Fernando Antônio Gonçalves Alcoforado (IPB)
Francisco Carlos Duarte (PUC-PR)
Glória Fariñas León (Universidade
de La Havana – Cuba)
Guillermo Arias Beatón (Universidade
de La Havana – Cuba)
Jailson Alves dos Santos (UFRJ)
João Adalberto Campato Junior (UNESP)
Josania Portela (UFPI)
Leonel Severo Rocha (UNISINOS)
Lídia de Oliveira Xavier (UNIEURO)
Lourdes Helena da Silva (UFV)
Luciano Rodrigues Costa (UFV)
Marcelo Paixão (UFRJ e UTexas – US)
Maria Cristina dos Santos Bezerra (UFSCar)
Maria de Lourdes Pinto de Almeida (UNOESC)
Maria Lília Imbiriba Sousa Colares (UFOPA)
Paulo Romualdo Hernandes (UNIFAL-MG)
Renato Francisco dos Santos Paula (UFG)
Rodrigo Pratte-Santos (UFES)
Sérgio Nunes de Jesus (IFRO)
Simone Rodrigues Pinto (UNB)
Solange Helena Ximenes-Rocha (UFOPA)
Sydione Santos (UEPG)
Tadeu Oliver Gonçalves (UFPA)
Tania Suely Azevedo Brasileiro (UFOPA)

Comitê Científico:

Andrea Vieira Zanella (UFSC)
Christiane Carrizo Eckhardt Mouammar (UNESP)
Edna Lúcia Tinoco Ponciano (UERJ)
Edson Olivari de Castro (UNESP)
Érico Bruno Viana Campos (UNESP)
Fauston Negreiros (UFPI)
Francisco Nilton Gomes Oliveira (UFSM)
Helmuth Krüger (UCP)
Ilana Mountian (Manchester Metropolitan
University, MMU, Grã-Bretanha)
Jacqueline de Oliveira Moreira (PUC-SP)
João Ricardo Lebert Cozac (PUC-SP)
Marcelo Porto (UEG)
Marcia Alves Tassinari (USU)
Maria Alves de Toledo Bruns (FFCLRP)
Mariana Lopez Teixeira (UFSC)
Monilly Ramos Araujo Melo (UFCG)
Olga Ceciliato Mattioli (ASSIS/UNESP)
Regina Célia Faria Amaro Giora (MACKENZIE)
Virgínia Kastrup (UFRJ)

Este livro passou por avaliação e aprovação às cegas de dois ou mais pareceristas *ad hoc*.

Comissão Editorial

Alice Maggi (UCS – Brasil)

Ana Carolina Rios Simoni (Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Brasil)

Ana Luisa Teixeira de Menezes (UNISC – Brasil)

Marli Gondim de Araújo (Universidade Federal Rural de Pernambuco – Brasil)

Érika Cecília Soares Oliveira (Universidade Federal Fluminense – Brasil)

Germán Cortes (Universidad Autónoma de Bucaramanga – Colombia)

Tiago Matheus Corrêa (Universidade Federal de Pernambuco – Brasil)

Liana Esmeraldo Andrade Pereira (Universidade Federal do Cariri – Brasil)

Semíramis Chicareli (Fundación Universitaria Ciencias de la Salud – Colombia)

Tadeu Farias Mattos (Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Brasil)

A presente obra é uma versão traduzida e revisada da edição original em inglês *Psychology and Rural Contexts*, editada por Jáder Ferreira Leite, Magda Dimenstein, Candida Dantas e João Paulo Macedo pela Springer Nature Switzerland AG 2021.

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	13
-------------------	----

Jáder Ferreira Leite
Magda Dimenstein
Candida Dantas
João Paulo Macedo

PARTE I – INTRODUÇÃO

PARTE I – INTRODUCCIÓN

1. PSICOLOGÍA Y CONTEXTOS RURALES: diálogos psicosociales.....	21
--	----

Jáder Ferreira Leite
Magda Dimenstein
Candida Dantas
João Paulo Macedo

2. PSICOLOGÍA RURAL: revisión de la literatura, por qué la necesitamos y desafíos.....	45
---	----

Fernando Landini
Valeria González Cowes
Jáder Ferreira Leite

PARTE II – SAÚDE MENTAL E POPULAÇÕES RURAIS

PARTE II – SALUD MENTAL Y POBLACIONES RURALES

3. TRABAJANDO CON COMUNIDADES EN CONTEXTOS RURALES SOBRE EL CONSUMO DEL ALCOHOL, TABACO Y OTRAS DROGAS	73
--	----

Telmo Mota Ronzani
Maria Lorena Lefebvre
Leticia Lopes de Souza
Juliana Branco Castro
Júlia Batista Afonso

4. ÁLCOOL, DROGAS E COMUNIDADES INDÍGENAS: relato de uma intervenção psicossocial.....	89
---	----

Lazaro Batista
Rossivânia Souza da Silva

5. PSICOLOGIA EM CONTEXTOS RURAIS: uma experiência de apoio matricial em saúde mental às equipes de saúde da família 105

Breno Pedercini de Castro
Cláudia Maria Filgueiras Penido

6. SUICÍDIO NOS POVOS INY: entre o feitiço e os desarranjos do “desejo” 123

Jaqueline Medeiros Silva Calafate
Iara Flor Richwin
Valeska Zanello

7. POBLACIONES RACIALMENTE ESTIGMATIZADAS, NECROPOLÍTICA Y SALUD MENTAL..... 141

Magda Dimenstein
João Paulo Macedo
Jáder Ferreira Leite
Candida Dantas
Victor Hugo Belarmino
Brisana Índio do Brasil de Macêdo Silva

8. POR UMA VIDA NÃO PARASITÁRIA: resistência e criação em comunidades rurais do Rio Grande do Sul, Brasil..... 163

Simone Mainieri Paulon
José Ricardo Kreutz
Robert Filipe dos Passos

PARTE III – MOVIMENTOS SOCIAIS, COMUNIDADES E PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA

PARTE III – MOVIMIENTOS SOCIALES, COMUNIDADES Y PRÁCTICAS DE RESISTENCIA

9. SENTIDO DEL NOSOTROS ANTE LA PANDEMIA: una aproximación psicosocial y comunitaria 185

Katherine Isabel Herazo González

10. MOVIMENTO QUILOMBOLA NO BRASIL: avanços e lutas diante dos retrocessos vividos no cenário de recrudescimento neoliberal 199

Saulo Luders Fernandes
João Paulo Macedo

11. O TRABALHO DA PESCA ARTESANAL: a estética da arte e a ética do comum..... 225

Eugênia Bridget Gadelha Figueiredo
Bader Burihan Sawaja

12. ARTICULAÇÕES URBANO-RURAL EM UM ESPAÇO AGROECOLÓGICO NO NORDESTE BRASILEIRO	243
---	-----

*Benedito Medrado
Jorge Lyra
Jáder Ferreira Leite
Wanderson Vilton*

13. 'O TRABALHO QUE FAZ VIVER VIVO': os sentidos do trabalho para assentados rurais.....	261
---	-----

*Thelma Maria Grisi Velôso
Valéria Moraes da Silveira Sousa*

PARTE IV – RELAÇÕES DE GÊNERO E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO

PARTE IV – RELACIONES DE GÉNERO Y PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN

14. POBREZA E APOIO SOCIAL: uma análise entre mulheres residentes de comunidades rurais	283
--	-----

*Bárbara Barbosa Nepomuceno
Verônica Moraes Ximenes
Elívia Camurça Cidade
James Ferreira Moura Junior*

15. MULHERES EM MOVIMENTO E A REINVENÇÃO DA EXISTÊNCIA: ação política, agência e processos de subjetivação.....	305
--	-----

*Rita de Cássia Maciazeki-Gomes
Maria da Conceição de Oliveira Carvalho Nogueira
Maria Juracy Filgueiras Toneli
Giovana Ilka Jacinto Salvaro
Judith Herrera Ortuño
Flávia Charão-Marques*

16. MULHERES INDÍGENAS COMO SUJEITOS POLÍTICOS NO BRASIL.....	323
--	-----

*Juliana Cabral de Oliveira Dutra
Claudia Mayorga*

17. COMPREENSÕES DECOLONIAIS DOS MODOS DE VIDA DOS JOVENS HOMENS RURAIS HOMOSSEXUAIS: insurgências e desobediências	343
---	-----

*Antonio César de Holanda Santos
Jaileila de Araújo Menezes*

PARTE V – MEIO AMBIENTE E SUSTENTABILIDADE

PARTE V – MEDIO AMBIENTE Y SOSTENIBILIDAD

18. TERRITORIOS RURALES Y PRODUCCIÓN DE LA VIDA: abordajes a partir de la Psicología Ambiental.....	363
<i>Ana Paula Soares da Silva</i> <i>Juliana Bezzon da Silva</i> <i>Fernanda Fernandes Gurgel</i>	
19. MONTAGEM DA PAISAGEM DO CONHECIMENTO: uma tecnologia social de cuidado à saúde e valorização do modo de vida de comunidades ribeirinhas amazônicas.....	383
<i>Paulo Ricardo de Oliveira Ramos</i> <i>Marcelo Calegare</i>	
20. INTERACCIONES HUMANO-FAUNA Y LA PSICOLOGÍA AMBIENTAL EN MÉXICO	403
<i>Alejandra Olivera-Méndez</i>	
21. RURALIDADES EN TRÁNSITO: procesos migratorios y espacios socio ambientales emergentes	423
<i>Ma. Verónica Monreal-Álvarez</i> <i>Sofia Fonseca</i> <i>Ma. Jesús Larraín</i> <i>Felipe Valenzuela</i>	
ÍNDICE REMISSIVO	443
SOBRE AS AUTORAS E OS AUTORES	449

APRESENTAÇÃO

Nos últimos anos, alguns sistemas de indexação têm apontado um crescente interesse da Psicologia Latino-Americana pelos contextos rurais como um novo campo de estudos e intervenções.

Assim, o tema dos contextos rurais abre muitas possibilidades para o trabalho e pesquisa da Psicologia. Reconhecemos, no entanto, que existem muitos desafios nessa empreitada. Entre eles, podemos mencionar uma distância teórica da categoria rural e de suas diversas formas de expressão, com sua variedade de etnias e modos de vida. Além disso, historicamente, a maioria das teorias e técnicas utilizadas como referências em Psicologia não foram produzidas considerando as particularidades destes territórios, seus atores e modos de subjetivação.

É necessário considerar que os contextos rurais, em boa medida, são atravessados por uma série de questões e desafios, em parte relacionados ao avanço do capital que, na região latino-americana, foi produzindo uma série de dilemas relativos à sustentabilidade ambiental e à preservação da natureza, concentração fundiária e exploração do trabalho rural, taxas preocupantes de riscos à saúde em geral e, especificamente, à saúde mental, baixos índices de renda e escolaridade, cobertura de programas de assistência social e técnica, e desigualdades de gênero. Por outro lado, é possível reconhecer as diversas formas de luta e resistência de grupos, coletivos e comunidades rurais na tentativa de seguir vivendo em seus territórios, buscando alcançar melhores condições de vida, produzir alimentos de forma sustentável e fortalecer seu patrimônio sociocultural.

Este desafio resultou na necessidade de publicar este livro para contribuir, através da psicologia, com reflexões teóricas, pesquisas empíricas e experiências profissionais, a partir de uma perspectiva psicossocial e interdisciplinar, desenvolvida com diversos atores sociais que vivem e trabalham no meio rural, que estabelecem uma importante relação com a terra e a natureza tanto na elaboração de sua história, na produção de suas subjetividades e laços de identidade com o território, como no engajamento em lutas pelo direito à terra e por políticas públicas que garantam o acesso à educação e aos serviços de saúde, assistência técnica e infraestrutura para suas atividades laborais.

Assim, escolhemos alguns eixos de discussão para estruturar o livro proposto e marcar uma abordagem psicossocial da psicologia na América Latina, mas que também exige uma reflexão interdisciplinar: Saúde Mental e Populações Rurais; Movimentos Sociais, Comunidades e Práticas de Resistência; Relações de Gênero e Processos de Subjetivação, e Meio Ambiente e Sustentabilidade. Os capítulos propostos para cada eixo priorizam relatos de

experiências e pesquisas com abordagens participativas, que buscam destacar as experiências e conhecimentos locais, produzindo novas perspectivas e reflexões que contribuem para o avanço do conhecimento no campo da psicologia, tanto regional quanto globalmente.

Buscamos situar uma reflexão conectada com os vários dilemas vividos pelas populações rurais latino-americanas, a partir de alguns marcos teórico-metodológicos da Psicologia, a fim de que a mesma possa ser renovada como ciência e profissão em diálogo com as ruralidades.

Este livro apresenta uma abordagem psicossocial em diálogo com outros campos da psicologia para atender às necessidades dos/as profissionais e pesquisadores/as que atuam em contextos rurais. Assim, temos contribuições da psicologia ambiental (nos estudos sobre a relação de pessoas e grupos com o meio ambiente e o território em que vivem), a psicologia social e comunitária (nas diversas questões relacionadas aos movimentos sociais no meio rural, relações de gênero, identidade e intervenções no âmbito dos processos organizacionais comunitários e intergrupais), a saúde mental (através dos processos de determinação social da saúde, das modalidades de ação psicossocial com as populações rurais e da gestão das políticas de saúde neste contexto).

A parte introdutória do livro é composta de dois capítulos. O primeiro, de autoria dos/as organizadores/as Jáder Ferreira Leite, Magda Dimenstein, Candida Dantas e João Paulo Macedo, apresenta as possibilidades de aproximação da Psicologia e algumas abordagens psicossociais aos contextos rurais, destacando a necessidade de uma leitura contextualizada da ruralidade latino-americana. O segundo capítulo, escrito por Fernando Landini, Valeria González Cowes e Jáder Ferreira Leite, revisa a presença, os interesses e as necessidades da Psicologia no meio rural, com base em estudos de diferentes partes do mundo.

Abrindo o eixo de Saúde mental, no terceiro capítulo, Telmo Mota Ronzani, Maria Lorena Lefebvre, Letícia Lopes de Souza, Juliana Branco Castro e Júlia Batista Afonso abordam os impactos do uso do álcool, tabaco e outras drogas nas comunidades rurais, considerando seus determinantes sociais. Destacam também algumas possibilidades de intervenção psicossocial neste cenário.

Com base nas evidências do aumento da dependência química e da vulnerabilidade social em algumas comunidades indígenas brasileiras, Lázaro Batista e Rossivânia Souza da Silva descrevem no quarto capítulo um trabalho de intervenção psicossocial sobre álcool e drogas entre jovens das comunidades indígenas do estado de Roraima-Brasil.

No quinto capítulo, Breno Pedercini de Castro e Cláudia Maria Filgueiras Penido abordam a atuação dos/as psicólogos/as no meio rural através de um

olhar sobre como o apoio matricial em equipes de saúde da família constrói o cuidado em saúde mental, destacando a importância estratégica do vínculo entre profissionais e pacientes.

No sexto capítulo, Jaqueline Medeiros Silva Calafate, Iara Flor Richwin e Valeska Zanello discutem o complexo fenômeno do suicídio entre povos indígenas no Brasil, destacando os modelos explicativos adotados pelos próprios indígenas sobre o suicídio em diálogo com a psicologia e a antropologia.

O sétimo capítulo, de autoria de Magda Dimenstein, João Paulo Macedo, Jäder Ferreira Leite, Candida Dantas, Victor Hugo Belarmino e Brisana Indio do Brasil de Macêdo Silva, relata dados de pesquisas com comunidades quilombolas brasileiras que articulam as formas de sofrimento psicológico dessas populações ao cenário de políticas públicas precárias e à presença do racismo como um sistema que produz desigualdades sociais, opressão e sofrimento.

Simone Mainieri Paulon, José Ricardo Kreutz e Robert Filipe dos Passos, no oitavo capítulo, propõem uma interlocução entre narrativas cinematográficas e intervenções em saúde mental no contexto de municípios rurais do extremo sul do Brasil. A autora e os autores destacam a importância dos processos coletivos e da resistência criativa no enfrentamento ao modelo hegemônico neoliberal.

O segundo eixo do livro, Movimentos Sociais, Comunidades e Práticas de Resistência, recupera a força questionadora de grupos e comunidades rurais em diferentes contextos. No nono capítulo, Katherine Isabel Herazo González apresenta como os povos indígenas do México enfrentaram os efeitos da pandemia da Covid-19 através de uma abordagem psicossocial e comunitária. A autora destaca como esses povos constroem uma experiência baseada no sentido de “Nós” em detrimento da ideologia individualista presente em nossas sociedades neoliberais.

A luta pelo reconhecimento das comunidades quilombolas é o tema do décimo capítulo. Saulo Luders Fernandes e João Paulo Macedo discutem as estratégias de resistência dessas comunidades no Brasil, suas conquistas e os inúmeros desafios que permeiam sua vida cotidiana.

No capítulo 11, Eugênia Bridget Gadelha Figueiredo e Bader Burihan Sawaia analisam o sofrimento ético-político de uma comunidade de pescadores artesanais do nordeste do Brasil através de um olhar sobre as forças do capitalismo que visam destituir a existência desta comunidade em favor de mega-projetos corporativos danosos ao meio ambiente.

Baseado na articulação entre psicologia social comunitária, educação popular e direitos humanos, o capítulo 12, de autoria de Benedito Medrado, Jorge Lyra, Jäder Ferreira Leite e Wanderson Vilton, relata uma experiência de ação comunitária no contexto de uma feira agroecológica de agricultores/as

familiares, mobilizando agentes das comunidades rurais, moradores/as de um bairro urbano do nordeste do Brasil, comunidade universitária e movimentos sociais urbanos e rurais.

Thelma Maria Grisi Velôso e Valéria Morais da Silveira Sousa discutem no capítulo 13 os significados do trabalho para os/as agricultores/as familiares que viveram a luta pela terra e hoje são moradores/as de assentamentos rurais no Brasil. Estes significados apontam para uma dimensão ético-moral distinta da lógica capitalista de trabalho e produção.

No eixo Relações de Gênero e Processos de Subjetivação, Barbara Barbosa Nepomuceno, Verônica Morais Ximenes, Elívia Carmuça Cidade, e James Ferreira Moura Jr. analisam no capítulo 14 o apoio social em mulheres rurais do nordeste brasileiro. Para tanto, focalizam o fenômeno da pobreza rural e suas implicações psicossociais junto ao grupo de mulheres pesquisadas.

No capítulo 15, o foco da discussão está nas experiências de grupos de mulheres trabalhadoras rurais em relação à ação política, à identidade de trabalhadora rural e à produção de alimentos. O texto é uma contribuição de Rita de Cássia Maciazeki-Gomes, Maria da Conceição de Oliveira Carvalho Nogueira, Judit Herrera Ortuño, Giovana Ilka Jacinto Salvaro, Maria Juracy Filgueiras Toneli e Flávia Charão Marques.

No capítulo 16, Juliana Cabral de Oliveira Dutra e Claudia Mayorga debatem a participação das mulheres indígenas em espaços públicos de discussão política, destacando como o reconhecimento dos saberes destas mulheres é fundamental para a construção de uma sociedade democrática.

No capítulo 17, seguimos Antônio César de Holanda Santos & Jaileila de Araújo Menezes que, a partir dos estudos descoloniais, discutem vivências de jovens homossexuais rurais, mapeando seu potencial de resistência diante de um modelo heteronormativo de sociedade e sua luta política para afirmar sua dissidência sexual.

No último eixo temático, Meio Ambiente e Sustentabilidade, Ana Paula Soares da Silva, Juliana Bezzon da Silva e Fernanda Fernandes Gurgel trazem no capítulo 18 as contribuições da psicologia ambiental aos territórios rurais, destacando a importância das ruralidades na complexidade das questões socioambientais e a necessidade de um debate com outras áreas do conhecimento.

No capítulo 19, Paulo Ricardo de Oliveira Ramos e Marcelo Gustavo Aguilar Calegare informam sobre os usos da tecnologia social na saúde e a importância do modo de vida das comunidades ribeirinhas na Amazônia brasileira, com foco na valorização do conhecimento tradicional do uso de plantas medicinais.

No capítulo 20, Alejandra Olivera-Méndez desenvolve o tema da relação entre pessoas e vida selvagem, no cenário mexicano, destacando as

contribuições que a psicologia ambiental rural pode trazer para melhorar esta relação, especialmente na conservação da biodiversidade.

No capítulo 21, Ma. Verónica Monreal, Sofia Fonseca, Ma. Jesús Larraín & Felipe Valenzuela apontam a realidade chilena para compreender o fenômeno da interação entre habitantes rurais tradicionais e outros migrantes. Os/as autores enfatizam as consequências dos processos de rurbanização e a necessidade do compromisso da comunidade para garantir a sustentabilidade.

Finalmente, gostaríamos de registrar que este livro se desenvolveu no cenário de pandemia da Covid-19 decretada em março de 2020 pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Desde então, temos acompanhado uma série de eventos com impactos importantes sobre a população mundial e especialmente sobre os/as habitantes das áreas rurais que, em muitos lugares do planeta, vivem em condições bastante adversas. Este fenômeno certamente dará lugar a numerosas reflexões e exigirá intervenções que possam minimizar os efeitos da pandemia na vida diária desta população.

Natal, Rio Grande do Norte, Brasil, março de 2023

*Jáder Ferreira Leite
Magda Dimenstein
Candida Dantas
João Paulo Macedo*

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

PARTE I – INTRODUÇÃO

PARTE I – INTRODUCCIÓN

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

1. PSICOLOGÍA Y CONTEXTOS RURALES: diálogos psicosociales

*Jáder Ferreira Leite
Magda Dimenstein
Candida Dantas
João Paulo Macedo*

1. Introducción

La tradición eminentemente urbana de la Psicología, tanto en términos de producción de conocimiento como de desempeño profesional, expone una carencia de reflexiones sobre importantes actores de las sociedades que producen su existencia en contextos rurales y en relación, sea de integración, conflictos y contradicciones, con la vida urbana. En este sentido, Landini (2015a) afirma que, incluso cuando nos centramos en lo rural, existe una tendencia dominante en los psicólogos a hacerlo a través de una mirada urbana.

Parte de esta tendencia sigue un paradigma dominante en la ciencia (Santos, 2007) que se define por la generalización de leyes y teorías que, aunque producidas en determinadas circunstancias socioculturales, pretenden ser universales y capaces de explicar procesos y fenómenos con matices distintos del contexto de origen de estas teorías. Aliado a esto, tenemos una formación profesional con proyectos pedagógicos y estructuras curriculares que, en general, siguen modelos psicológicos universalistas, lo que puede incurrir en prácticas inmediatas sin una reflexión teórica contextualizada y ausente de significado para la población atendida (Silva & Macedo, 2017; Malone, 2011).

Siendo la ciencia psicológica un proyecto de la modernidad occidental, su espacio de gestación y propagación gravitó en torno a la consolidación de la vida urbana, los desafíos de adaptación de los sujetos al escenario social en curso (el trabajo en las fábricas, los procesos de aprendizaje y adaptación escolar, las intervenciones en salud mental para sujetos y grupos no debidamente insertos en la dinámica social). Se configuraba así, una ciencia psicológica marcadamente urbana, circunscrita al universo de las grandes ciudades y tomando a sus habitantes como foco privilegiado de investigación.

Por otro lado, en los últimos años, la literatura ha señalado que los contextos rurales son ahora un campo de interés para la Psicología, tanto en términos de investigación científica como también de intervención profesional (Landini, 2015a; 2015b; Leite, Macedo, Dimenstein, & Dantas, 2013;

Ronzani, Mendes, Pavel, & Leite, 2019; Silva & Macedo, 2018; Singh, 2002). Sin embargo, hay que tener en cuenta una lectura atenta de este interés, so pena de una mera réplica de conocimientos psicológicos ya consolidados y producidos a partir de otras realidades. En este sentido, Singh (2002) señala una cierta insatisfacción de los psicólogos de países periféricos con una centralidad del conocimiento académico producido en Europa y cómo este conocimiento se vuelve limitado frente a las particularidades vividas en estos países.

Esto abre una amplia agenda para profesionales e investigadores. Sin embargo, reconocemos que existen muchos retos. Entre ellos, podemos destacar el cómo poner en diálogo un conjunto de teorías y técnicas en psicología que no fueron producidas teniendo en cuenta las singularidades que marcan los territorios rurales y las formas de vida de sus poblaciones. Así, su distancia teórica con la categoría rural exige un esfuerzo adicional para dejarse provocar y cuestionar por las distintas expresiones de las ruralidades y por la variedad sociocultural de los sujetos y grupos que las integran.

Por lo tanto, considerar una psicología centrada en contextos rurales no implica una especialidad más, sino aportar particularidades de la vida social hasta ahora desatendidas a un importante debate que los psicólogos reconocen la parcialidad y posicionalidad del conocimiento, como nos lo recuerda Donna Haraway (1988), disipando así la ilusión de neutralidad del conocimiento científico. Esta tarea requiere, por tanto, que nos situemos en los distintos lugares de poder que configuran la producción de conocimiento, señalando las jerarquías sociales que sitúan a los distintos sujetos y colectivos que viven y trabajan en el medio rural, que tienen una importante relación con la tierra y otros recursos naturales, tanto en lo que se refiere a la construcción de su historia, como a la elaboración de referentes identitarios y a la producción de sus subjetividades.

El propósito de este texto es, por tanto, abordar algunas de estas cuestiones sin ánimo de agotarlas, sino de indicar posibilidades de diálogo desde una perspectiva psicosocial e interdisciplinar centrada en las ruralidades. Para ello, situamos, en primer lugar, una comprensión que compartimos sobre los contextos rurales. A continuación, destacamos tres líneas temáticas de investigación que hemos construido en diálogo con algunos enfoques teóricos: Contextos rurales y sus modos de significación, Salud mental y contextos rurales y Relaciones de género.

2. Comprender los contextos rurales

Un conjunto de prácticas sociales alimenta representaciones, significados y narrativas sobre el medio rural que, en gran medida, lo reconocen como un espacio de dispersión demográfica, con predominio de paisajes naturales o

cultivado por agricultores, como un sector productivo centrado en actividades agropecuarias y dependiente del sistema urbano (Bernardelli, 2006).

Los efectos verificados del proceso de globalización y el avance del capitalismo en el campo estimularon un debate en las últimas décadas en el que se empezaron a adoptar nuevas visiones sobre el “mundo rural”, aunque todavía sustentadas en la distinción rural-urbano, campo-ciudad. Así, el fenómeno de la urbanización y la industrialización capitalista fueron vistos como precipitadores de una desaparición de lo rural en favor de una vida urbana altamente tecnificada, culturalmente dominante y económicamente basada en el modelo industrial, reservándole a la vida rural un sentido de atraso y decadencia (Veiga, 2006; Ferreira, 2002).

Por otro lado, se evidenció un renacimiento de lo rural (Kayser, 1990), especialmente en Europa, debido al surgimiento de dinámicas sociales que redefinieron las formas de uso del espacio, la producción y la complejización de la red de actores sociales en el campo. Estos actores desplazaron el concepto de zona rural exclusivamente sinónimo de sector agrícola, apostando por la combinación de actividades agrícolas y no agrícolas como forma de permanencia en el campo; las poblaciones urbanas buscaron la zona rural como lugar para vivir, atraídas por sus atributos naturales y una creciente preocupación por la cuestión de la preservación del medio ambiente, ya sea cuestionando modelos de producción perjudiciales para el entorno, o reconociendo en la figura de los agricultores familiares a los guardianes de los recursos de la naturaleza. Estos ejemplos, citados por Ferreira (2002), nos permiten comprobar, por tanto, la emergencia no ya de lo rural como unidad totalizadora, sino de nuevas ruralidades que se están diseñando frente a estas dinámicas sociales.

Así, nos vemos obligados a considerar “lo rural” desde las especificidades que pueden asumir los territorios según los contextos históricos y sociales. De ahí que estemos de acuerdo en plantear estas cuestiones en términos de ruralidades o contextos rurales. Así, las ruralidades que constituyen el continente europeo mantienen distinciones en relación con América Latina, por ejemplo. Los contextos rurales latinoamericanos están marcados por una fuerte inversión en el modelo productivo de la agricultura industrial basada en la exportación de productos a mercados extranjeros, especialmente a países de capitalismo avanzado (Burneo, 2018). Este modelo está constituido por grandes corporaciones internacionales y empresariales, concentra la mayor parte de las áreas cultivables, promueve enormes daños ambientales y avanza violentamente sobre territorios históricamente ocupados por pueblos originarios y tradicionales, como pueblos indígenas, campesinos, quilombolas, ribereños y extractivistas.

Otra característica llamativa de los contextos rurales latinoamericanos es la diversidad de la agricultura familiar que, en diferentes países de la región, es responsable de la generación de empleos, la producción de alimentos saludables y la preservación de un patrimonio socioambiental, aunque no reciba el debido reconocimiento desde la perspectiva gubernamental, ya que es vulnerable a las inversiones y políticas públicas que pueden garantizar su desarrollo (Grisa, Sabourin, & Le Coq, 2018).

No menos importantes son las profundas e históricas huellas dejadas por la colonización de la región, que consistió en un amplio proceso de destrucción sociocultural y demográfica, consistente en la eliminación de los patrones de poder y civilización allí existentes, el exterminio de más de la mitad de los pueblos que habitaban la región, incluidos los productores y portadores de sus conocimientos, técnicas y artes, además de la continua represión de los que sobrevivieron, en términos materiales y subjetivos. Como resultado, tenemos el sometimiento de los pueblos y sus territorios a un nuevo sistema de dominación y explotación social que instituye el control del trabajo, los recursos y los productos, basado en la invención de la raza como criterio de jerarquización (Quijano, 2005).

Aun con el fin administrativo de la empresa colonial, continuamos en un sistema de colonialidad, como afirma Quijano (2005b), marcado por fuertes jerarquías de poder y conocimiento que, anclado históricamente en una lógica eurocéntrica basada en la diferencia racial y de género (Lugones, 2014), repercute en el ordenamiento de las sociedades, en sus instituciones, estructuras y subjetividades, manteniendo la dominación económica, política y cultural desde el norte global.

En diálogo con los estudios decoloniales, Assis (2014) afirma que la división internacional del trabajo y de los territorios, al clasificar a los países con economías centrales y periféricas, mantiene regímenes de expropiación de los recursos naturales, tomados como mercancías, para extinguir otras formas de relación con el medio ambiente, así como para imponer desigualdades en la ocupación de los territorios.

La categoría colonialidad es propuesta por el sociólogo peruano Aníbal Quijano a finales de la década de 1980 y forma parte del campo de los estudios decoloniales (Mignolo, 2017). Para Quijano (2005b) la colonialidad se refiere a un patrón global de dominación capitalista, fundado en la clasificación racial y étnica, que comienza con el colonialismo pero se extiende hasta nuestros días. Mignolo (2017) indica que en las formulaciones iniciales de Quijano, la matriz colonial de poder se describe desde cuatro dominios: “control de la economía, de la autoridad, del género y la sexualidad, y del conocimiento y la subjetividad” (p. 5).

De ahí también la constitución histórica de las luchas de resistencia en la región en diferentes ciclos, que van desde el proceso de colonización europea y el consecuente despojo de los territorios ocupados por los pueblos originarios, pasando por el surgimiento de ciclos económicos que adoptaron mano de obra esclava tanto de estos pueblos como de los pueblos capturados en África, hasta los procesos de modernización del medio rural, a partir de la llamada Revolución Verde que, en países como Brasil, aumentó la concentración de la tierra, intensificó los daños ambientales y promovió la expulsión de los pequeños productores rurales de sus tierras de trabajo.

En estos términos, Kay (2007) informa que, a partir del proceso de globalización y sus impactos en la población rural de América Latina, algunos temas cobraron protagonismo en los estudios rurales, como las luchas y protestas de campesinos, indígenas y mujeres, las distinciones entre modelos productivos empresariales y campesinos, la pobreza y la precarización del trabajo rural, la reforma agraria y otras políticas públicas para el desarrollo rural.

En cuanto a la incorporación del tema de las ruralidades por parte de la Psicología Latinoamericana, se ha identificado un mayor interés por la psicología social comunitaria (Landini, 2015a; Moura, Barbosa, Bomfim, & Martins, 2019; Ronzani et al., 2019;) abordando temas como la salud mental, la pobreza, la identidad, el trabajo, el medio ambiente y las relaciones de género. Buena parte de estos estudios hacen referencia al contexto sociocultural de los países en los que se realizan (Cidade, Moura Júnior, & Ximenes, 2020).

Creemos que este interés se debe, en parte, al movimiento crítico llevado a cabo en torno a la psicología latinoamericana a finales de los setenta y principios de los ochenta del siglo pasado, que se convirtió en un importante marco teórico y político para la disciplina en la región. Esta crítica alcanzó los modos de producción de conocimiento y práctica profesional de la Psicología en varios países latinoamericanos (Lane, 1984; Martin-Baró, 1994; Montero, 1989).

Martin-Baró (1994), uno de los protagonistas de este movimiento, realizó importantes cuestionamientos a dos aspectos que identificó en la psicología latinoamericana: una adopción acrítica de los sistemas psicológicos norteamericanos, generando una descontextualización en la producción del conocimiento y en la ausencia de una epistemología que dialogara con la realidad de los países latinoamericanos, marcada por profundas desigualdades sociales y regímenes políticos dictatoriales. Las concepciones del sujeto en el arsenal teórico en boga estaban, pues, muy alejadas de las condiciones concretas de existencia de la población, ya que se guiaban por supuestos positivistas, individualistas y ahistóricos. Para el autor, sería fundamental, desde un punto de vista dialéctico, operar con un vínculo entre estructura psicológica y estructura social.

Silvia Lane (1984), al cuestionar la pertinencia de importar la psicología norteamericana a la realidad latinoamericana, señaló que: “El ser humano trae consigo una dimensión que no se puede descartar, que es su condición social e histórica, bajo el riesgo de tener una visión distorsionada (ideológica) de su comportamiento” (p. 12). Así, inspirados en la tradición del materialismo histórico-dialéctico, los autores de esta vertiente crítica vieron en la Psicología Social Comunitaria una importante herramienta de transformación social y al psicólogo como un agente que podía denunciar el sufrimiento humano generado por las condiciones de explotación y opresión que vivían algunos sectores de la sociedad, así como contribuir con cambios desde una práctica profesional situada en esa realidad (Lacerda Jr., 2013; Montero, 1989).

Tras cuatro décadas de este movimiento que culminó en una importante transformación de la psicología social y la aparición de una psicología social basada en la comunidad (Freitas, 1996; Montero, 2006), reconocidamente latinoamericana, nos preguntamos por la actualidad de esta crítica, tanto a partir de las transformaciones sufridas en la región, con el avance de la agenda neoliberal y la expansión de los conflictos sociales y políticos, especialmente de carácter socioambiental, como a partir del surgimiento de distintas corrientes del llamado pensamiento crítico que aportaron a la psicología social, como el Análisis Institucional, la Antipsiquiatría, la Psicología Histórico-Cultural, el Construccionismo Social (Lacerda Jr., 2013) y, más recientemente, corrientes de pensamiento poscolonial y el llamado giro decolonial (Ballestrin, 2013; Menezes, Lins, & Sampaio, 2019).

Por lo tanto, un abordaje psicosocial de las ruralidades de cara al contexto latinoamericano ha sido un desafío que implica: a) reconocer la complejidad histórica, sociocultural y geopolítica de la región y cómo esta misma complejidad atraviesa los modos de subjetivación y; b) cómo este variado cuerpo teórico y conceptual puede ser movilizado para dialogar con los contextos rurales, sin perder de vista la referencia a un conocimiento siempre parcial y políticamente situado.

Provocados por estas preguntas, presentaremos a continuación algunas líneas temáticas de investigación que hemos llevado a cabo.

3. Líneas de investigación en psicología y contextos rurales

Desde el Grupo de Investigación Modos de subjetivación, políticas públicas y contextos de vulnerabilidad, vinculado al Programa de Posgrado en Psicología de la Universidad Federal de Rio Grande do Norte (Brasil) y al Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPQ – Brasil), hemos buscado un esfuerzo de aproximación entre algunos enfoques psicosociales y los contextos rurales, en particular sobre los modos de vida de muchos

agentes que tienen en la relación con la tierra y el territorio, importantes elementos de configuración de sus subjetividades. Así, temas relacionados con las condiciones de vida y salud mental en áreas de asentamientos rurales y comunidades quilombolas, participación política de las trabajadoras rurales, relaciones de género en el contexto de algunas políticas públicas, aproximaciones entre políticas públicas de salud y asistencia social y territorios rurales, procesos de significación sobre la vida rural por parte de jóvenes y ancianos, han sido abordados en nuestras agendas de investigación.

Este esfuerzo ha permitido no sólo señalar realidades históricamente invisibilizadas, como es el caso de las desiguales relaciones de género y laborales en el medio rural, de los estigmas vividos por las poblaciones rurales relacionados con formas de sufrimiento mental y del precario apoyo brindado por las políticas de salud y asistencia en estos contextos, sino también discutir algunas perspectivas teóricas y metodológicas presentes en la psicología que, históricamente, se forjaron a la luz de procesos sociales, culturales y subjetivos a partir de realidades urbano-céntricas.

Así, presentamos algunas líneas de investigación:

3.1 Los contextos rurales y sus modos de significación

Una primera línea de nuestras actividades de investigación está relacionada con la forma en que las personas elaboran significados sobre una existencia marcada por la ruralidad, cómo significan el medio rural y cómo estas formas de conocimiento dan lugar a prácticas específicas en sus territorios. Este esfuerzo se ha realizado en diálogo con la perspectiva construccionista social (Gergen, 1985; Ibáñez, 1993; Iñíguez, 2008; Spink & Spink, 2010) que considera las interacciones como una importante forma de acción social históricamente situada y que genera significados. El conocimiento producido sobre los fenómenos a partir de tales interacciones se nutre, por tanto, de particularidades sociales y culturales que guían el curso activo y cooperativo de estas relaciones.

Desde un punto de vista construccionista, la realidad no existe en sí misma lista para ser descifrada, sino a partir del modo en que accedemos a ella y del conocimiento que producimos sobre ella (Iñíguez, 2008). Esta postura señala la realidad y sus artefactos como empresas socialmente construidas a partir de nuestras convenciones y, a través de ellas, se pueden constituir muchos objetos y también sujetos. Esta constitución toma como instrumento notable el lenguaje que aparece aquí con una fuerza activa capaz de constituirse como práctica social, dejando un lugar de representación para la acción en el mundo (Ibáñez, 2005). En este sentido, se presta atención al carácter performativo de las formas discursivas que se reconocen mejor por sus

efectos prácticos “al generar las categorías a partir de las cuales pensamos y damos significados a los acontecimientos de nuestra vida cotidiana” (Spink & Spink, 2010, p. 578). Esta perspectiva nos ha permitido así situar los contextos rurales a partir de las formas en que sus habitantes agencian saberes que a veces indican permanencia en el conjunto de racionalidades que definen las ruralidades, y a veces indican nuevas posibilidades de nominación haciendo que estas mismas ruralidades se expandan como materialidad para nuevas dinámicas sociales.

En un primer estudio, nuestro interés se dirigió a investigar los significados producidos por los residentes ancianos de una comunidad rural en el noreste de Brasil sobre el proceso de envejecimiento en este contexto (Costa, Leite, & Dantas, 2019). Tomamos las dimensiones generación y ruralidad como mediadoras de estos actos de sentido y asumimos una mirada posicionada ante las especificidades de lo que la experiencia de envejecer puede configurarse en un contexto marcado por grupos familiares que tienen en las prácticas agrícolas y en la jubilación su principal fuente de ingresos y que viven en una región semiárida.

Los ancianos habitantes de la comunidad produjeron significados sobre el medio rural al acercarlo a las actividades agropecuarias y al paisaje natural, que pueden ofrecer los recursos necesarios (agua, tierra) para el desarrollo de la agricultura familiar con el objetivo de consumir su propia producción, garantizando, a través del trabajo, alimentos sanos que puedan ser compartidos en la comunidad y generar mejores condiciones de vida. Sin embargo, la vida en las zonas rurales también ha estado marcada por la falta de ayuda e interés en la inversión por parte del Estado en la región, especialmente para resolver el problema de la escasez de agua. Frente a un escenario de vulnerabilidad, la comunidad pasó a accionar un recurso divino como forma de apoyo, haciendo de la religiosidad una estrategia importante para lidiar con las adversidades vividas en el día a día (Costa, Leite, & Dantas, 2019).

La experiencia de envejecer en este contexto también trajo consigo una multiplicidad discursiva, a veces asociada a ganancias de experiencia, a veces a una vida más tranquila, sobre todo por envejecer en el campo, lejos del ajetreo de la ciudad y cerca de la naturaleza. “Ser viejo” también aparecía como un estado deseado, ya que revelaría haber vivido mucho y, por tanto, haber adquirido experiencia. En este contexto, el tiempo cronológico que define la vejez presenta una diferencia en relación al establecido por la legislación brasileña, marcando una temporalidad distinta. Otro aspecto importante es que los mayores, por estar asistidos por la seguridad social, siguen establecidos en la comunidad, contribuyendo a mejorar las condiciones de vida del núcleo familiar, siguen trabajando en la agricultura y moviendo la economía local con sus pensiones. Se observa, a partir de este estudio, que categorías

como rural y anciano se actualizan discursivamente a partir de marcadores socioculturales específicos que pueden agenciar concepciones propias y a veces contradictorias, haciendo que la experiencia de envejecer en el campo sea al mismo tiempo desafiante, pero también de cierta respetabilidad social.

Un segundo estudio tuvo como objetivo investigar los significados producidos por jóvenes de comunidades rurales, también del Nordeste brasileño, sobre la diversidad sexual. Estos jóvenes eran alumnos de un instituto federal de enseñanza secundaria. Así, también nos interesaba analizar cómo el entorno educativo contribuía a la elaboración de estos significados (Primo, Leite, & Dantas, 2020).

La diversidad sexual se entiende aquí a través de las múltiples posibilidades de identificación de las personas más allá de la categoría de sexo universal, heteronormativa o vinculada a un determinismo biológico (Sales, Proença, & Peres, 2016), ampliando las formas de experimentar las sexualidades y las prácticas sexuales más allá del binarismo hombre-mujer. En este sentido, identificamos que los repertorios producidos por los jóvenes en torno a esta diversidad apuntaban a significados que, por un lado, redefinían las prácticas sexuales ya no con una concepción naturalizada, sino construidas a partir de intercambios afectivos y sentimientos que muchas veces eran vividos con cierto pudor en la medida en que no se correspondían con las convenciones socialmente establecidas. Por otro lado, la diversidad sexual también fue identificada por una referencia heteronormativa y medicalizadora, en la medida en que fue patologizada por romper un orden natural.

Los jóvenes identificaron en la comunidad rural y en el entorno familiar expresiones de refuerzo de estos patrones normativos de censura de las diversidades sexuales. Justificaron que este modo conservador podría estar relacionado con una concepción en la que el medio rural parece reflejar un viejo imaginario social marcado por el atraso, la carencia y la tradición, a diferencia del espacio urbano, lugar por excelencia de la modernidad y la diversidad. Los jóvenes tomaron la escena urbana como evolucionada y desarrollada, portadora de nuevas perspectivas y oportunidades que, muchas veces, no encontraban en el medio rural.

En este juego discursivo en disputa, la institución escolar jugó una importante mediación dado el hecho de adoptar, desde su proyecto pedagógico y la actuación de buena parte de su cuerpo docente, una comprensión de la diversidad sexual como construcción histórica y social, lo que permitió el desarrollo de reflexiones y cuestionamientos con los jóvenes sobre una supuesta naturaleza sexual. Los profesionales consideraron la diversidad sexual como una dimensión importante del proceso educativo y formativo, principalmente en términos del reconocimiento de esta dimensión para una educación ciudadana. Con esto, los jóvenes reconocieron en la institución educativa un

espacio privilegiado para acceder a una reflexión que contribuyera a superar prejuicios y estigmas en torno a la diversidad sexual.

3.2 Salud mental

La segunda línea de investigación se basa en la comprensión de que existe una estrecha asociación entre escenarios vitales marcados por intensas desigualdades, injusticias, racismo, violencia de género y la producción de sufrimiento mental. Las poblaciones del campo, del bosque y del agua, son pueblos y comunidades cuyas formas de vida y de trabajo están predominantemente vinculadas a la tierra y que comparten historias marcadas por la pobreza y por las consecuencias de la intensa y perversa desigualdad que forma parte de la formación social de Brasil. Es sobre estas poblaciones sobre las que recae la mayor parte de los efectos de la falta de desarrollo en diversos ámbitos como la educación, la sanidad y la seguridad social. En otras palabras, estas poblaciones son las más afectadas por el aislamiento, la invisibilidad y el alcance limitado de las políticas públicas.

La compleja interrelación entre territorios rurales y salud mental está atravesada por aspectos ambientales de los contextos de vida de los sujetos, como el fenómeno de la sequía y sus implicaciones psicosociales (Camurça, Alencar, Cidade, & Ximenes, 2016). Entre los principales impactos psicosociales analizados por esta literatura destacan el estrés, la ansiedad, la depresión, el suicidio y el aumento del consumo de alcohol, que, superpuestos a las pérdidas de productividad agrícola y animal, provocan dificultades económicas, pérdida de apoyo social y familiar, e intensifican las situaciones de inseguridad alimentaria y nutricional. Otra dimensión relacionada con la salud mental en el campo es el trabajo que, realizado en condiciones precarias, ha afectado a la salud de los trabajadores rurales. Esta ha sido la conclusión de estudios como el de Santos et al. (2017) sobre el perfil clínico y los problemas de salud de los agricultores vinculados al cultivo del tabaco y los impactos producidos por el uso excesivo de plaguicidas.

Este escenario multifacético en permanente transformación, fuertemente marcado por condiciones de vida adversas, conforma una compleja red de determinaciones sociales que repercuten en el proceso salud-enfermedad de las poblaciones rurales. En este sentido, el grupo de investigación ha desarrollado varias investigaciones sobre el proceso de vulnerabilidad de las poblaciones rurales y la producción de sufrimiento psicosocial. A pesar de la polisemia inherente al concepto, concebimos la vulnerabilidad como un proceso social y político estratégicamente producido y dirigido a determinados grupos sociales. El efecto de esta focalización es inducir la precarización calculada de la vida (Dimenstein et al., 2019a). Hay, de este modo, en relación con determinados

grupos sociales, una serie de intervenciones producidas quirúrgicamente que arrojan a estos sujetos a zonas de menor visibilidad y desprotección social. En este sentido, Butler (2018, p. 41) afirma que la “precariedad” designa la situación políticamente inducida en la que ciertas poblaciones sufren las consecuencias del deterioro de las redes de apoyo social y económico más que otras, y están expuestas diferencialmente al daño, la violencia y la muerte.

Esta comprensión ha guiado nuestros estudios en contextos rurales. Uno de ellos, realizado en asentamientos rurales del nordeste de Brasil, señala la interdependencia entre condiciones socioeconómicas, características de los territorios y ambientes vividos, patrones culturales, experiencias e historias de vida de los individuos como elementos forjadores de condiciones de salud mental (Dimenstein et al., 2017; Macedo et al., 2018). Utilizamos como operador analítico la noción de Determinación Social de la Salud Mental (Dantas et al., 2020), destacando un escenario compuesto por condicionantes que deben ser analizados en profundidad para comprender las sutilezas del sufrimiento psicosocial en estos contextos (Dimenstein et al., 2017b).

A los problemas derivados de la precariedad de las condiciones de trabajo, la baja escolaridad y la falta de acceso a las políticas públicas, se suman las desigualdades y discriminaciones raciales, especialmente relacionadas con contextos rurales específicos, como los asentamientos de la reforma agraria y las comunidades quilombolas. Varios estudios han identificado una fuerte asociación entre racismo, trastornos mentales comunes y consumo problemático de alcohol entre hombres y mujeres (Dimenstein, Leite, Macedo, & Dantas, 2016; Dimenstein et al., 2019b; Dimenstein et al., 2020a).

Otro eje importante se refiere a las situaciones de vulnerabilidad articuladas a las especificidades de las relaciones de género en los territorios rurales. Leite et al. (2017) detectaron experiencias de sufrimiento singulares entre hombres y mujeres. Entre los hombres, la carga de trabajo agrícola, las condiciones laborales precarias, la pérdida de vitalidad física y la aparición de enfermedades crónicas aparecen como factores condicionantes de la salud mental. Para las mujeres, el trabajo doméstico, caracterizado por la doble jornada laboral, el número de hijos, la violencia de género cometida por la pareja, los acontecimientos vitales estresantes, como la pérdida de familiares cercanos o la separación, son factores que provocan e intensifican el sufrimiento mental. En este escenario, la violencia contra las mujeres y la violencia doméstica en contextos rurales se destacan como un fenómeno complejo y singular, presente en las familias rurales, especialmente en aquellas con dificultades financieras y aislamiento geográfico, lo que, sumado a la fuerte cultura patriarcal, les impide activar los pocos mecanismos institucionales de protección existentes (Silva, Dimenstein & Dantas, 2018).

Por último, nos centramos en la Atención Psicosocial dirigida a la población rural. Manteniendo la perspectiva indicada anteriormente, la cuestión es cómo tratar las poblaciones superfluas y desechables producidas por este engranaje. Si entendemos la precariedad como una lógica de gobernanza de la vida, esta gestión se produce a través de elecciones y decisiones deliberadas de que el Estado creará las condiciones mínimas para que estas vidas persistan, pero en la precariedad. Cuando analizamos históricamente las políticas públicas y sociales dirigidas a las poblaciones rurales, observamos que hasta hace poco estaban excluidas del ámbito de protección y garantía de derechos. Sólo después de la promulgación de la Constitución de 1988 fue posible implantar la seguridad social rural, el acceso universal al Sistema Único de Salud y, posteriormente, al Sistema Único de Asistencia Social.

La Política Nacional de Salud Integral de las Poblaciones Rurales y Forestales (Brasil, 2013), así como la Política Nacional de Salud Mental, Alcohol y otras Drogas (Brasil, 2003) son dispositivos importantes para dar visibilidad a las demandas específicas de salud en las zonas rurales. En esta dirección, hemos desarrollado varios estudios que indican los obstáculos existentes en cuanto a la organización de la Red de Atención Psicosocial, la existencia de brechas de atención en salud mental y las dificultades de los equipos para producir una atención territorializada, culturalmente sensible, integrada y conectada a los contextos de vida (Dimenstein et al., en prensa; Macedo et al., en prensa; Cirilo Neto y Dimenstein, 2017a; 2017b). A pesar de las limitaciones aún presentes a la hora de aceptar las particularidades de las poblaciones rurales y forestales, buscamos desarrollar tecnologías que desmonten los procesos de estandarización, psicologización y patologización, aún comunes a la hora de gestionar la diversidad en el ámbito de la salud mental cuando los actores no pertenecen a entornos urbanos, contribuyendo así al avance de las políticas públicas.

3.3 Relaciones de género

La tercera línea de investigación pretende realizar estudios que articulen género, territorio y política, prestando atención a cuestiones étnico-raciales y generacionales, centrándose en las prácticas de resistencia producidas en la vida cotidiana por mujeres en situación de vulnerabilidad y violencia social.

Durante las indagaciones del grupo de investigación en las comunidades rurales, las relaciones de género emergieron como un tema clave para comprender las singularidades que atraviesan los modos de vida y los procesos de subjetivación de las mujeres en el campo, en territorios marcados, sobre todo, por altos índices de pobreza y desigualdad, violencia de género, invisibilización del trabajo en el campo, sobrecarga laboral con la acumulación de

actividades domésticas y el cuidado de niños y familiares mayores, falta de acceso a políticas públicas etc.

El análisis de tales singularidades requirió una aproximación a marcos teóricos y epistemológicos que permitan la apropiación e invención de nuevos conceptos, diferentes concepciones de subjetividad y el uso de metodologías diversas que interpelen las narrativas esencialistas y universalizantes de la mujer como sujeto universal (Dimenstein et al., 2020b), como una identidad fija referenciada en las experiencias de las mujeres blancas, occidentales y heterosexuales, en un intento de “colonizar y apropiarse de las culturas no occidentales, instrumentalizándolas para confirmar nociones de opresión marcadamente occidentales (Butler, 2017, p. 21).

Así, proponemos un diálogo con los llamados “feminismos subalternos” (Ballestrin, 2017) o “feminismos periféricos, feminismos-otros” (Martín, 2013), que, al acercar las perspectivas poscoloniales y decoloniales al campo de los feminismos, geopolitizan los debates feministas, visibilizando las múltiples formas de experimentar el ser mujer, al integrar análisis que incluyen relaciones de poder, clase, raza, etnia, generación, territorio y nacionalidades (Dimenstein et al., 2020b). Según Curiel (2019), estas perspectivas son fruto de proyectos políticos de feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas que, desde la década de 1960, han destacado la articulación de los diversos sistemas de dominación con la crítica poscolonial, al proponer estrategias de descolonización del feminismo y su narrativa hegemónica (Figueiredo & Gomes, 2016). En este sentido, para Lugones (2019),

Descolonizar os gêneros é necessariamente uma práxis. Trata-se de transformar uma crítica da opressão de gênero – racializada, colonial, capitalista e heterossexista – em uma mudança viva da sociedade; colocar o teórico no meio das pessoas em um entendimento histórico, humano, subjetivo/ intersubjetivo da relação oprimir →← resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão (p. 363).

Las imbricaciones entre colonialidad, género y sexualidad serán, por lo tanto, el foco de las elaboraciones de teóricas feministas decoloniales, como Lugones (2020), para quien los procesos de racialización, colonización, explotación capitalista y el imperativo de la heterosexualidad han subordinado a las mujeres, reservándoles un lugar de inferioridad en la jerarquía social establecida. En sus escritos, la autora utiliza el término “mujeres de color” para referirse a las mujeres subalternas, incluyendo “todo el complejo entramado de víctimas de la colonialidad de género, articulándose no como víctimas, sino como protagonistas de un feminismo decolonial” (p. 80). Las “mujeres de color” incluyen a las mujeres no blancas, víctimas de la colonialidad del

poder y del género, atravesadas por su color y origen. De esta manera, el uso de este término va más allá de una clasificación racial, definida en términos fenotípicos por la ciencia, sino que es una postura política contra la universalización de la categoría mujer y la homogeneización de las agendas de los movimientos feministas (Elias, 2019).

En nuestros estudios, tales perspectivas han contribuido a ampliar cada vez más los estudios de género en contextos rurales en sus diferentes expresiones, considerando las singularidades históricas, sociales y culturales que atraviesan las formas de vida y los procesos de subjetivación de las mujeres en estos contextos, con el fin de avanzar en el conocimiento de esta realidad y en la construcción de prácticas sensibles ética y políticamente comprometidas con las necesidades de esta población.

Para ello, esta línea de investigación se sitúa también en el campo de las epistemologías feministas y decoloniales, ya que se basa en una crítica de los modos dominantes de producción de conocimiento. Grosfoguel (2016) llama racismo/sexismo epistémico al privilegio de los hombres blancos occidentales como productores de conocimiento y verdades. Tal privilegio se sustenta en proyectos imperiales, coloniales y patriarcales que descalifican otros saberes y otras voces críticas y disidentes.

Así, entendemos que producir conocimiento desde estos campos epistemológicos significa estar abiertos a la diversidad, a la subalternidad, a experiencias políticas distintas y a trayectorias vitales singulares. Significa conectar con conocimientos y prácticas que históricamente han sido excluidos de la academia. Es, como afirma Haraway (1995), “la posibilidad de ver desde la periferia y los abismos” (p. 22). Se trata, por tanto, de construir otros paradigmas de análisis basados en las prácticas y saberes de las mujeres de color, racializadas, colonizadas y oprimidas por la matriz heterosexual.

En este camino, destacamos los resultados de investigaciones realizadas por nuestro grupo en asentamientos rurales y comunidades quilombolas del Nordeste de Brasil, en particular en lo que se refiere a dos aspectos que ilustran la intersección entre las particularidades de los contextos rurales y las cuestiones de género. La primera se refiere a la persistencia de la centralidad del trabajo doméstico y de cuidados en la vida cotidiana de las mujeres, invisibilizando la existencia de otras actividades que permiten un papel cada vez más activo de las mujeres en el sostenimiento económico de la familia, como el trabajo que realizan en el campo, en el cuidado de animales, como limpiadoras en la ciudad, en cooperativas, en el extractivismo y en pequeños negocios domésticos. Esta participación de las mujeres en la subsistencia y la organización familiar no ha supuesto cambios considerables en las jerarquías de género, manteniéndose relaciones de poder históricas con efectos perjudiciales para la vida y la salud de las mujeres. La asociación con otros

factores como la violencia de género perpetrada por la pareja íntima, los acontecimientos vitales estresantes, como la pérdida de familiares cercanos y la separación, son aspectos que contribuyen al surgimiento o agravamiento del sufrimiento mental de estas mujeres, indicando cómo las cuestiones de género, en intersección con los marcadores de raza, género y sexualidad, afectan fuertemente a los procesos de precarización de la vida de estas mujeres (Dantas et al., 2020; Leite et al., 2017).

Otra cuestión importante se refiere a la creciente participación y protagonismo político de las mujeres en los movimientos de lucha sobre/por la tierra en busca de mejoras en las condiciones de vida, a través de su participación en movimientos, colectivos, organizaciones y asociaciones comunitarias, abriendo importantes espacios para enfrentar la violencia de género y tensionar las relaciones jerárquicas de género (Bonfim, Costa, & Lopes, 2013; Oliveira & Leite, 2016; Scott, Cordeiro, & Nanes, 2016). Federici (2020), en un estudio sobre los movimientos de resistencia de las mujeres en América Latina, destaca la importancia de este activismo para enfrentar las fuerzas destructivas del capitalismo, del patriarcado y de la destrucción ambiental, cuya transformación de las actividades cotidianas, sociales y reproductivas en acción colectiva es fundamental para la construcción del protagonismo social de estas mujeres.

En un estudio sobre la participación política y el liderazgo de las mujeres de una comunidad quilombola rural, encontramos que las desigualdades de género y las dificultades de orden material promueven la desmovilización comunitaria y la desarticulación de las mujeres como colectivo, desempoderando los espacios de participación política ya establecidos, así como la construcción de nuevos frentes de lucha y reivindicación (Leite et al., en prensa). Sin embargo, también fue posible confirmar la centralidad del protagonismo de las mujeres negras en la lucha quilombola y por la tierra, que han producido enfrentamientos en múltiples situaciones y contextos. El liderazgo comunitario es una de estas situaciones, si no la principal, que produce repercusiones en las historias de vida de las mujeres, así como cambios en las relaciones sociales y de género. Al asumir funciones de liderazgo, las mujeres experimentan un intenso proceso de transformación social y colectiva. No cabe duda que establecer este espacio de lucha, a través de un conjunto de acciones y tácticas, implica operar un trabajo subjetivo, ético y político cotidiano. En espacios colectivos, como el encuentro de comunidades quilombolas en el que participamos, las mujeres tienen la oportunidad de conocer la realidad de otras comunidades, sus derechos, confrontar discursos y compartir proyectos que buscan mejorar las condiciones de vida de sus comunidades, proyectos que están aliados a las luchas antirracistas, antisexistas y por el derecho a la tierra (Dantas et al., en prensa).

En resumen, las investigaciones producidas por el grupo, en el encuentro entre estudios de género, feminismos y contextos rurales, han resultado en una mayor aproximación a las singulares trayectorias de vida de las mujeres rurales, que comparten condiciones de precariedad, violencia y rigidez de las jerarquías de género. Son mujeres para las que sobrevivir significa resistir a la multiplicidad de opresiones que atraviesan su existencia (Collins, 2019). Son, por tanto, también historias de resistencia colectiva, tejidas cotidianamente y productoras de posibles enfrentamientos a las lógicas de poder y colonialidad de género.

4. Consideraciones finales

La diversidad y complejidad inherente a los contextos rurales de América Latina nos impulsa a buscar conocimientos interdisciplinarios y enfoques psicosociales que amplíen nuestra mirada sobre las particularidades que atraviesan estos escenarios de investigación y práctica profesional. Históricamente, las tendencias esencialistas, universalizantes y urbanocéntricas han limitado enormemente nuestra capacidad de aprehender y compartir conocimientos, prácticas culturales, creencias y procesos de subjetivación diferentes de los que se encuentran en las perspectivas teóricas hegemónicas en Psicología.

En estos escenarios, surgen importantes desafíos éticos, políticos y metodológicos para hacer investigación en contextos rurales (Dantas et al., 2018). La primera se refiere a la necesidad de prestar atención a las particularidades de estos contextos, sin caer en la falacia de la dicotomía rural-urbano, en la que el primero representa lo atrasado, lo residual, y el segundo, lo avanzado y modernizado. Por el contrario, es necesario operar desde el análisis de las diferencias, conexiones, continuidades o discontinuidades, reconociendo los diferentes modos de vida, prácticas políticas, sociabilidades, identidades y formas de enfermar y subjetividades que atraviesan la experiencia de las poblaciones rurales.

Otro desafío importante es dar visibilidad, a través de nuestras investigaciones y producciones académicas, a la precariedad de las condiciones de vida impuestas en estos territorios, especialmente en un contexto político, social y económico en el que países como Brasil, enfrentan un dramático momento de ruptura socialdemócrata, resultado de las alianzas entre el capitalismo financiero, el neoliberalismo y el neoconservadurismo clasista, machista y racista (Dantas, Santos, Dimenstein, & Macedo, 2020), lo que ha significado un progresivo desmantelamiento de las políticas públicas, incluyendo aquellas centradas en las cuestiones de los derechos a la tierra y los derechos sociales de los pueblos tradicionales (quilombolas, pueblos indígenas) y de las áreas rurales, además de una creciente criminalización de diversos movimientos

sociales rurales, como el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra, los movimientos sindicales rurales, los movimientos indígenas, los movimientos quilombolas etc.

En cuanto a los retos más relacionados con aspectos metodológicos, destacamos la necesidad de adaptar las herramientas y estrategias utilizadas, teniendo en cuenta los bajos niveles de educación y el alto nivel de analfabetismo, pero también la diversidad sociocultural existente. Otro desafío se refiere a la configuración espacial-territorial de algunas zonas rurales, tanto desde el punto de vista de su lejanía de la capital, donde se encuentran la mayoría de los centros de investigación, como de la dificultad de acceso a las comunidades investigadas, debido a la falta de transporte público y a la precariedad de las carreteras, por ejemplo. Tales desafíos imponen la necesidad de un alto presupuesto para su operacionalización, factor no siempre considerado o relativizado por las agencias gubernamentales de financiación, especialmente si consideramos la baja inversión en investigación en Brasil hoy en día, especialmente en el campo de las humanidades (Dantas et al., 2018).

Por último, cabe destacar cómo la investigación en contextos rurales puede contribuir a redefinir lógicas de producción de conocimiento ya consolidadas en las instituciones académicas y que, por regla general, ignoran las singularidades que integran estos contextos. Así, es urgente que las instituciones y los profesionales de la psicología creen estrategias para que las poblaciones rurales cuenten con profesionales dotados de mayor capacidad técnica y ético-política para recibir e interferir en los problemas de estos territorios de forma participativa, interventiva y emancipadora. Esto exige habilidades para reconocer los procesos psicosociales movilizados por las condiciones de vida, para intervenir en los modos de existencia y campos de significación de manera singular, para coordinar acciones intersectoriales en el territorio, para saber valorar la heterogeneidad espacial, social y simbólica que permea los distintos escenarios, diversidad que propicia procesos de subjetivación y sociabilidades que escapan al régimen de universalidad, uniformidad y masificación, como se nos quiere hacer operar.

REFERENCIAS

- Assis, W. F. T. (2014). Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. *Caderno CHR*, 27(72), 613–627.
- Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 11, 89-117. Doi: 10.1590/S0103-33522013000200004
- Ballestrin, L. M. A. (2017). Feminismos subalternos. *Estudos feministas*, 25 (3), 1035–1054.
- Bernardelli, M. L. F. H. (2006). Contribuição ao debate sobre o urbano e o rural. In M. E. Sposito & A. M. Whitacker (Eds.), *Cidade e campo: relações e contradições entre urbano e rural*. Expressão popular.
- Bonfim, E. G.; Costa, M. C., & Lopes, M. J. M. (2013). Vulnerabilidade das mulheres à violência e danos à saúde na perspectiva dos movimentos sociais rurais. *Athena Digital*, 13, (2), 193–205.
- Burneo, M. L. (2018). Nuevas miradas y ausencias en los estudios sobre desigualdad rural en el Perú (1997-2017). In R. F. Meyer, M. V. Zimic, & C. R. Farfán (Eds.), *Perú: el problema agrario en debate* (pp. 331–429). SEPIA.
- Butler, J. (2017). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2018). *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Civilização Brasileira.
- Camurça, C. E. S., Alencar, A. B., Cidade, E. C., & Ximenes, V. M. (2016). Implicações psicossociais da seca na vida de moradores de um município da zona rural do Nordeste do Brasil. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 34(1), 117-128.
- Cidade, E. C., Moura Jr., J. F., & Ximenes, V. M. (2020). Impacts of climate change on rural poverty in the Brazilian northeast and south. *Community Psychology in Global Perspective*, 6(2), 125-139.
- Cirilo Neto, M., & Dimenstein, M. (2017a). Cuidado psicossocial em saúde mental em contextos rurais. *Temas em Psicologia*, 25, 1653-1664.

Cirilo Neto, M., & Dimenstein, M. (2017b) Saúde mental em contextos rurais: o trabalho psicossocial em análise. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37, 461-474.

Costa, J. V., Leite, J. F., & Dantas, C. M. B. (2020). Pessoas idosas e sentidos de rural no interior do Rio Grande do Norte. *Polis e Psique*, 10, 164-186.

Curiel, O. (2019). Crítica pós-colonial a partir das práticas políticas do feminismo antirracista. *Revista de Teoria da História*, 22(2), 231-245.

Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P., & Torquato, J. (2018). A pesquisa em contextos rurais: desafios éticos e metodológicos para a Psicologia. *Psicologia e Sociedade*, 30, 1-10.

Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P., & Belarmino, V. H. (2020). Território e determinação social da saúde mental em contextos rurais: cuidado integral às populações do campo. *Athenea Digital*, 20, 21-69.

Dantas, C. M. B., Santos, M. R. S., Dimenstein, M., Macedo, J. P. S. (2020). A escalada do fascismo no Brasil: rebatimentos ao campo profissional da Psicologia. *Psicologia em Revista*, 26, 415-435.

Dantas, C. M. B., Belarmino, V. H. Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P., & Alves Filho, A. (in press). Mulheres lideranças comunitárias e a luta quilombola. *Revista de Psicologia Política*.

Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P. S., & Dantas, C. M. B. (Eds.) (2016). *Condições de vida e saúde mental em contextos rurais*. Intermeios.

Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P. S., Dantas, C. M. B., & Silva, M. (2017a). Iniquidades sociais e saúde mental no meio rural. *Psico-USF*, 22, 541-553.

Dimenstein, M., Almeida, K. S., Macedo, J. P. S., Leite, J. F., & Dantas, C. M. B. (2017b). Determinação Social da Saúde Mental: psicologia e cuidado territorial. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 69, 72-87.

Dimenstein, M., Dantas, C. M. B., Leite, J., Cirilo Neto, M., & Landini, F. (2019a). Forms of subjectivation and precariousness of life: contradictions in rural settings. *Estudos de Psicologia*, 24, 1-20.

Dimenstein, M., Belarmino, V., Silva, I. T. B., Leite, J., Dantas, C. M. B., Macedo, J. P. S., & Alves Filho, A. (2019b). Consumo de álcool em uma comunidade quilombola do nordeste brasileiro. *Quaderns de Psicologia*, *21*, p. 1–13.

Dimenstein, M., Belarmino, V., Martins, M. E., Dantas, C. M. B., Macedo, J. P. S., Leite, J., & Alves Filho, A. (2020). Desigualdades, racismos e saúde mental em uma comunidade quilombola rural. *Amazônica: Revista de Antropologia*, *12*, 205–229.

Dimenstein, M., Silva, G. N., Dantas, C. M. B., Macedo, J. P. S., Leite, J., & Alves Filho, A. (2020b). Gênero na perspectiva decolonial: revisão integrativa no cenário latino-americano. *Revista Estudos Feministas*, *28*, 1–14.

Dimenstein, M., et al. (in press). Equidade e acesso aos cuidados em saúde mental em três estados nordestinos. *Ciência e Saúde Coletiva*.

Elias, M. L. G. G. R. (2019). Feminismos, diferenças: uma reflexão sobre pesquisa, categorias analíticas e transformação social. In D. Marques, D. Rezende, M. K. Mano, R. Sarmiento, e V. G. Freitas (Eds.), *Femininos em rede* (pp. 73–92). Zouk.

Federici, S. (2020). Na luta para mudar o mundo: mulheres, reprodução e resistência na América Latina. *Revista Estudos Feministas*, *28*(2), 1–12.

Ferreira, A. D. D. (2002). Processos e sentidos sociais do rural na contemporaneidade: indagações sobre algumas especificidades. *Estudos Sociedade e Agricultura*, *18*, 28–46.

Figueiredo, A., & Gomes, P. G. (2016). Para além dos feminismos: uma experiência comparada entre Guiné-Bissau e Brasil. *Revista Estudos Feministas*, *24*(3), 909–927.

Freitas, M. F. Q. (1996). Psicologia na comunidade, psicologia da comunidade e psicologia (social) comunitária: práticas da psicologia em comunidades nas décadas de 60 a 90, no Brasil. In R. Campos (Ed.), *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia* (pp. 54–80). Vozes.

Gergen, K. (1985). The social constructionist movement in modern Psychology. *American Psychologist*, *40*(3), 266–275. Doi: 10.1037/0003-066X.40.3.266.

Grisa, C., Sabourin, E., & Le Coq, J-F. (2018). Políticas públicas para a agricultura familiar na América Latina e Caribe: um balanço para a construção de uma agenda de pesquisa. *Raízes*, 38(1), 7–21.

Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, 31(1), 25–49.

Haraway, D. (1988). Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.

Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5, 7–41.

Ibáñez, T. (1993). Construccinismo y Psicología. *Revista Interamericana de Psicología*, 28 (1), 105–123.

Iñiguez, L. (2008). La psicología social en la encrucijada post-construccionista: historicidad, subjetividad, performatividad, acción. In N. Guareschi (Ed.), *Estratégias de invenção do presente: a psicologia social no contemporâneo* (pp. 5–42). Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. <http://books.scielo.org>.

Kay, C. (2007). Algunas reflexiones sobre los estudios rurales en América Latina. *Íconos*, 29, 31–50. Doi: 10.17141/iconos. 29.2007.230.

Kayser, B. (1990). *La renaissance rurale: sociologie des campagnes du monde occidental*. Armand Colin.

Lacerda Jr., F. (2013). Critical Psychology in Brazil: A Sketch of its History between the End of the 20th Century and the Early 21st Century. *Critical Psychology in Changing World*, 110–149.

Landini, M. (2015a). La noción de psicología rural y sus desafíos en el contexto latinoamericano. In F. Landini (Ed.), *Hacia una psicología rural latinoamericana* (pp. 21–34). Latin American Council of Social Sciences and University of La Cuenca del Plata.

Landini, F. (2015b). Contributions of Community Psychology to Rural Advisory Services: An Analysis of Latin American Rural Extensionists' Point of View. *Am J Community Psychol*, 55, 359–368. Doi: 10.1007/s10464-015-9712-4.

Lane, S. T. M. (1984). A Psicologia Social e uma nova concepção do homem para a Psicologia. In S. Lane & W. Codo (Eds.), *Psicologia social: o homem em movimento* (pp. 10–19). Brasiliense.

Leite, J. F., Macedo, J. P. S., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em psicologia para a atuação em contextos rurais. In: J. F. Leite, & M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 27–56). EDUFERN.

Leite, J. F., Dimenstein, M., Silva, E., Dantas, C. M. B., Macedo, J. P. S., & Sousa, A. (2017). Condições de vida, saúde mental e gênero em contextos rurais: um estudo a partir de assentamentos de reforma agrária no Nordeste brasileiro. *Avances en Psicologia Latinoamericana*, 35, 313–328.

Leite, J. F., Belarmino, V. H., Macedo, J. P., Dantas, C. M. B., Carvalho, A. V. (in press). Participação política de mulheres quilombolas rurais no nordeste brasileiro. *Athenea Digital*.

Lugones, M. (2014). “Rumo a um feminismo descolonial”. *Revista Estudos Feministas*, 22 (3), 935–952.

Lugones, M. (2019). Rumo a um feminismo decolonial. In H. B. Hollanda (Ed.), *Pensamento feminista: conceitos fundamentais* (pp. 357–377). Bazar do Tempo.

Lugones, M. (2020). Colonialidade e gênero. In H. B. Holanda (Ed.), *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais* (pp. 53–83). Bazar do Tempo.

Macedo, J. P. S., Dimenstein, M., Silva, B. I. B. M., Sousa, H. R., & Costa, A. P. A. (2018). Apoio social, transtorno mental comum e uso abusivo de álcool em assentamentos rurais. *Temas em Psicologia*, 26, 1123–1137.

Macedo, J. P. S., Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J., Alves Filho, A., & Belarmino, V. (in press). Condições de vida, acesso às políticas e racismo institucional em comunidades quilombolas. *GERAIS: Revista Interinstitucional de Psicologia*.

Malone, J. L. (2011). Professional practice out of the urban context: Defining Canadian rural psychology. *Canadian Psychology/Psychologie canadienne*, 52(4), 289–295. Doi: 10.1037/a0024157.

Martín, M. R. (2013). Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista internacional de Pensamiento político*, 8, 53-79.

Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a Liberation Psychology*. Harvard University Press.

Menezes, J. A., Lins, S. S., & Sampaio, J. V. (2019). Provocações pós-coloniais à formação em psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 31, 1-9. Doi: 10.1590/1807-0310/2019v311191231.

Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), 1-18.

Montero, M. (1989). La psicología social em America Latina: desarrollo y tendencias actuales. *Revista de psicología social*, 1, 47-54.

Montero, M. (2006). *Hacer para transformar: El método en Psicología Comunitaria*. Paidós.

Moura Jr., J. F., Barbosa, V. N. M., Bomfim, Z., & Martins, C. M. S. S. (2019). Psicologia e Contextos rurais no Brasil: interlocuções com a Psicologia Comunitária. *Interamerican Journal of Psychology*, 53, 140-154.

Oliveira, A. B. F., & Leite, J. F. (2016). Produção de sentidos sobre a militância política de mulheres vinculadas ao MST. *Subjetividades*, 16 (1), 181-190.

Primo, I. C. M., Leite, J. F., & Dantas, C. M. B. (2020). Produção de sentidos sobre diversidade sexual por jovens rurais. *Psicologia, Educação e Cultura*, 24, 55.

Quijano, A. (2005a). Dom Quixote e os moinhos de vento da América Latina. *Estudos Avançados*, 19 (55), 9-31.

Quijano, A. (2005b). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais* (pp. 107-130). CLACSO.

Ronzani, T., Mendes, K. T., Pável, C., & Leite, J. F. (2019). Contextos rurais e Psicologia comunitária: um encontro possível e necessário. In M. N. de Carvalho-Freitas, L. C. Freitas, & T. C. Pollo (Eds.), *Instituições, saúde e sociedade: contribuições da Psicologia* (pp. 59-79). EdUMG.

Sales, A., Proença, H., & Peres, W. S. (2016). Expressões travestis: da precariedade aos gêneros nômades. In A. Rodrigues, G. Monzeli, G. & S. R. da S.

Ferreira (Eds.), *A política no corpo: gêneros e sexualidade em disputa* (pp. 47–67). EDUFES.

Santos, B. S. (2007). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências*. Cortez.

Santos, A. C. M., Soares, I. P., Moreira, J. C., Farias, M. B. M., Dias, R. B. F., & Farias, K. F. (2017). *Revista Brasileira de Medicina do Trabalho*, 15(4), 310–316.

Scott, P.; Nascimento, F. S.; Cordeiro, R., & Nanes, G. (2016). Redes de enfrentamento da violência contra mulheres no Sertão de Pernambuco. *Revista Estudos Feministas*, 24(3), 851–870. <https://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2016v24n3p851>.

Silva, E., Dimenstein, M., & Dantas, C. M. B. D. (2018). Violência Contra a Mulher em um Assentamento Rural de Reforma Agrária do Nordeste Brasileiro. *Revista latino-americana de Geografia e Gênero*, 9, 88–106.

Silva, K. B., & Macêdo, J. P. (2017). Inserção e trabalho de psicólogas/os em contextos rurais: interpelações à psicologia. *Revista de Psicologia*, 2(8), 146–154.

Singh, C. (2002). Rural psychology in India: Issues and approaches. *Indian Journal of Industrial Relations*, 37(3), 404–419.

Spink, M. J. P, & Spink, P. K. (2010). A psicologia social na atualidade. In A. M. Jacó-Vilela, A. A. L. Ferreira, & F. T. Portugal (Eds.), *História da Psicologia: rumos e percursos* (pp. 565–585). Nau Editora.

Veiga, J. E. (2006). Nascimento de outra ruralidade. *Estudos avançados*, 20 (57), 333–353.

2. PSICOLOGÍA RURAL: revisión de la literatura, por qué la necesitamos y desafíos

*Fernando Landini
Valeria González Cowes
Jáder Ferreira Leite*

Introducción

En el año 2018 aproximadamente 3.413 millones de personas vivían en zonas rurales, lo que representaba el 44,7% de la población mundial (Naciones Unidas, 2018). En año 2011 el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA) señaló que la pobreza extrema era un 27% mayor en las zonas rurales en comparación con las urbanas (FIDA, 2011), lo que implicaba que más de la mitad de las personas más pobres del mundo vivía en áreas rurales. En esta línea, Anríquez y Stloukal (2008) argumentaron hace algunos años que “las comunidades rurales de los países en desarrollo albergan a algunas de las personas más desfavorecidas y marginadas del mundo actual: los sin tierra; los pobres crónicos; mujeres cabeza de familia; personas afectadas por enfermedades crónicas como el VIH/SIDA, la tuberculosis o la malaria; jóvenes desfavorecidos; ancianos; personas con discapacidad” (pág. 3).

A la vez, diferentes autores han argumentado que la población rural se enfrenta a múltiples desventajas específicas. En el ámbito de la salud, por ejemplo, se ha señalado que quienes viven en zonas rurales tienen un mayor riesgo de tener problemas de salud mental en general (Bradley et al., 2012; Costa et al., 2014; Simpson et al., 2014) y depresión en particular (Brossart et al., 2013); así como un acceso limitado a servicios de salud de calidad (Jameson y Blank, 2007; Rainer, 2010; Tarlow et al., 2014), lo que conduce a un peor pronóstico. Además, los jóvenes rurales parecen tener un consumo de alcohol más problemático que sus contrapartes urbanos (Salazar et al., 2011). En cuanto a la educación, las universidades y otras instituciones de educación superior tienden a estar ubicadas en áreas urbanas (Pillay & Thwala, 2012), lo que dificulta los estudios de quienes viven fuera de las grandes ciudades. En este sentido, se ha encontrado un menor rendimiento académico en la juventud rural (Lillo et al., 2014) así como menores tasas de alfabetización (Singh, 2002). Adicionalmente, diferentes estudios han mostrado más inequidades de género y violencia contra las mujeres (física, sexual y psicológica) en contextos rurales (Vásquez, 2009). Por lo tanto, se hace evidente que las comunidades rurales son particularmente vulnerables (Jameson & Blank, 2007) y, en general, reciben menos atención por parte de las políticas públicas

de bienestar (Silva & Silva, 2013; Riding-Malon & Werth, 2014; Tarlow et al., 2014).

En este contexto, cabría esperar un claro y amplio compromiso de la psicología con las comunidades rurales. Sin embargo, la situación es la contraria. En primer lugar, la proporción de psicólogos y psicólogas que viven y trabajan en zonas rurales y remotas es claramente inferior a la de los que viven en zonas urbanas, en países tan variados como Australia (Bhar et al., 2006; Simpson et al., 2014), Brasil (Vasquez, 2009), Estados Unidos (Clifton & Knesting, 2006; Duncan et al., 2014), India (Singh, 2002) y Sudáfrica (Pillay & Thwala, 2012).

En segundo lugar, los psicólogos reciben escasa o nula formación para trabajar en el medio rural, es decir, para afrontar sus especificidades (Martins, 2010; Vasquez, 2009). En general, casi no existe literatura académica sobre las especificidades de la práctica profesional rural (Malone, 2011). Asimismo, los psicólogos suelen formarse según modelos urbanos de intervención psicológica (Helbok, 2003). Así, como advirtieron Heyman y VandenBos (1989) hace más de tres décadas, la mayoría de los programas de formación para psicólogos parecen estar orientados implícita o explícitamente hacia contextos urbanos.

En tercer lugar, existe un sólido acuerdo en que tanto la psicología como la investigación psicológica se centran en problemas urbanos y descuidan las especificidades rurales (Landini et al., 2010; Pizzinato et al., 2015; Rojo et al., 2010). Así, se ha destacado la falta de investigación en ciertos temas específicos como salud mental rural (Costa et al., 2014; Jameson & Blank, 2007; Kumar et al., 2016), género (Maciazeki-Gomes et al., 2016), educación infantil (Lima & Silva, 2015), desarrollo rural (Albuquerque & Pimentel, 2004; Roberti & Mussi, 2014) y normas sociales (Cotter & Smokowski, 2016), entre otros.

En consecuencia, se hace evidente que la psicología, como disciplina científica y como práctica, ha descuidado a las poblaciones rurales (Bonomo et al., 2011; Leite et al., 2013), tiene una tendencia a ver la realidad a través de lentes urbanos (Landini, 2015a) y a enmarcarse en términos urbanos (Malone, 2011; Reis & Cabreira, 2013; Sánchez Quintanar, 2009). Como dice Migliaro (2015), la psicología es una disciplina científica centrada en lo urbano. Por lo tanto, resulta urgente reflexionar seriamente sobre las especificidades y problemas de las poblaciones rurales desde una perspectiva psicológica (Landini, 2015b).

En este capítulo nos proponemos contribuir a la construcción y configuración de una psicología rural. En este sentido, identificamos tres tareas urgentes que constituyen los objetivos de este trabajo y enmarcan su estructura: revisar la situación de la psicología rural a nivel internacional, discutir por qué se necesita una psicología rural, y definirla y caracterizarla. Finalmente, también presentaremos algunas reflexiones finales y desafíos.

Análisis de antecedentes y revisión de literatura (en español, inglés y portugués)

Para analizar los antecedentes relativos a la psicología en zonas rurales, se emplearon dos estrategias. En primer lugar, se realizó una revisión abierta en Internet utilizando el motor de búsqueda Google y la palabra clave “psicología rural” (en español, inglés y portugués). En segundo lugar, se llevó adelante una revisión de literatura académica utilizando las bases de datos DOAJ, EBSCOhost, PsycINFO y Scielo con la misma palabra clave, así como diversas transformaciones posibles. Se analizaron páginas web, junto los títulos y resúmenes de los artículos identificados durante la búsqueda, a fin de verificar su relevancia con respecto al tema del artículo. Adicionalmente, se leyeron íntegramente múltiples páginas web y casi 100 artículos. Además, considerando que el objetivo de la tarea era realizar una revisión de la literatura y no una investigación bibliográfica, los autores de este artículo también incluyeron en su análisis varios libros que abordaban directa o indirectamente la psicología rural.

A partir de los resultados de dicho procedimiento, se abordan dos temas diferentes. Por un lado, la presencia de la psicología rural como división dentro de colegios de psicología o como tema o área de revistas académicas y, por el otro lado, se presenta una descripción general de los enfoques y áreas de interés más relevantes de la psicología rural. Finalmente, también se dedica un subtítulo específico a describir las diferencias encontradas entre los enfoques y temas abordados por la psicología rural en el mundo en desarrollo y en el mundo desarrollado, ya que estas diferencias, aunque no buscadas, resultaron de gran importancia.

Es importante mencionar nuevamente que la revisión de literatura y de Internet se realizó en español, inglés y portugués. Por lo tanto, es posible que las contribuciones que no están en ninguno de estos idiomas hayan pasado involuntariamente desapercibidas.

La psicología rural en el contexto institucional

Durante la revisión de Internet, se encontraron dos divisiones de psicología rural dentro de asociaciones nacionales de psicología: la Sección de “Psicología Rural y del Norte” (Rural and Northern Psychology) de la Asociación Canadiense de Psicología (2019) y el Grupo de Interés sobre “Psicología Rural y Remota” (Rural and Remote Psychology) de la Sociedad Australiana de Psicología (2019). Adicionalmente, la Asociación Estadounidense de Psicología (2019) cuenta con un Comité de Salud Rural (Rural Health), el cual expresa interés de la psicología en lo rural, pero limita su alcance a la salud.

Cabe destacar que todas las asociaciones nacionales de psicología que tienen divisiones de psicología rural o salud rural se consideran países desarrollados y se encuentran entre los países territorialmente más grandes del mundo (Canadá es el segundo, Estados Unidos el cuarto y Australia el sexto).

En cuanto a las revistas académicas, no existe ninguna actualmente dedicada específicamente a psicología rural. En 1980 la Universidad de Marshall (West Virginia, Estados Unidos) publicó el primer volumen de una revista denominada *The Journal of Rural Community Psychology*, pero luego fue descontinuada y sus artículos no están actualmente disponibles en Internet. Asimismo, en el año 2000 se creó el *International Journal of Rural Psychology* en el contexto del Grupo de Interés en Psicología Rural y Remota de la Sociedad Australiana de Psicología (Harvey, 2000). Existe alguna evidencia de su existencia en Internet, pero está claro que la revista dejó de publicarse alrededor de 2010 y sus artículos no están actualmente disponibles en línea.

Del mismo modo, también existen varias revistas bien establecidas en el área de la salud rural (por ejemplo, *Journal of Rural Health*, *Australian Journal of Rural Health* y *Rural and Remote Health*), pero solo una enfocada en psicología, el *Journal of Rural Mental Health* de la Asociación Estadounidense de Psicología (APA). Por su parte, en 1986 el *American Journal of Community Psychology* publicó un número especial sobre psicología comunitaria rural (Heyman, 1986), y el *Journal of Clinical Psychology*, otro en 2010, centrado en el tratamiento clínico de pacientes rurales y aislados (Rainer, 2010).

Del análisis de los resultados de esta búsqueda surgen dos reflexiones. En primer lugar, la institucionalización de la psicología rural es claramente más fuerte en los países desarrollados territorialmente grandes, particularmente en los Estados Unidos y Australia, pero también en Canadá. En segundo lugar, el interés por una psicología rural parece provenir de dos fuentes distintas: por un lado, la práctica clínica; y por otro, una perspectiva de psicología comunitaria, siendo la primera más fuerte, al menos en cuanto a su grado de institucionalización.

El surgimiento del interés por la psicología rural

El primer libro sobre psicología rural fue probablemente “Nuestra herencia rural. La psicología social del desarrollo rural” (*Our rural heritage. The social psychology of rural development*) de Williams (1925), publicado en Estados Unidos. Más tarde, Fromm y Maccoby (1970) escribieron “Social character in a Mexican village”, que en su versión en español se tituló “Sociopsicoanálisis del campesino mexicano”, demostrando así su enfoque rural. Sin embargo, no fue hasta 1982 que la idea de una psicología rural apareció en el título de un libro. Durante ese año, Childs y Melton (1982) editaron “Psicología rural” (*Rural Psychology*), un libro conformado por 18 capítulos

temáticos que se centraban en la realidad rural de Estados Unidos. Como se mencionó anteriormente, durante este período (concretamente en 1986), el *American Journal of Community Psychology* publicó un número específico sobre psicología comunitaria rural.

Desde el año 2000, el interés por la articulación entre psicología y ruralidad se ha ampliado y consolidado. Albuquerque (2002) en Brasil, Singh (2002) en India y Malone (2011) en Canadá han publicado artículos que abordan la psicología rural como tema. Además, durante este tiempo, salen a la luz diferentes libros editados: “Psicología en el medio rural” (Sánchez Quintanar, 2009), “Psicologia e contextos rurais” (Leite & Dimenstein, 2013), “Hacia una psicología rural latinoamericana” (Landini, 2015c); y “Nos interiores da Amazônia: Leituras psicossociais” (Calegare & Higuchi, 2016). Cabe destacar que esta revisión muestra un aumento reciente en el interés de la psicología por los problemas rurales, así como una presencia más fuerte del mundo en desarrollo en este proceso, particularmente de América Latina, aunque esto quizás se deba a los lenguajes utilizados en la revisión de la literatura.

Áreas de interés y temas de debate en psicología rural (en español, inglés y portugués)

Durante la revisión de literatura pudieron identificarse múltiples áreas de interés y temas de debate. La más mencionada fue la salud y la psicoterapia en contextos rurales. En esta línea, diferentes autores destacaron las barreras que los pobladores rurales encuentran al intentar acceder a los servicios de salud en general y de salud mental en particular (Bhar et al., 2006; Landini et al., 2015; Rainer, 2010), lo que en términos generales hace referencia a la falta de profesionales (Bradley et al., 2012; Duncan et al., 2014; Simpson et al., 2014) y a las grandes distancias que separan a la población de dichos servicios (Tarlow et al., 2014). En países con buen acceso a tecnologías de la comunicación (por ejemplo, banda ancha), en particular Australia, Canadá y Estados Unidos, el debate sobre la eficacia de la psicoterapia proporcionada por teléfono (Aisenberg et al., 2012) y videoconferencia (Duncan et al., 2014; Tarlow et al., 2014) ocupa un lugar central. Además, en Australia, el estudio de los psicólogos que viajan a zonas remotas para brindar psicoterapia ha generado gran interés (Simpson et al., 2014; Sutherland et al., 2017).

En una línea relacionada, también se observan trabajos sobre los dilemas éticos que enfrentan los psicólogos (particularmente psicoterapeutas) cuando viven en pequeños pueblos o aldeas. En este marco se han discutido tres temas principales. En primer lugar, problemas para mantener límites profesionales claros al ser a la vez un profesional de la salud y miembro de una pequeña comunidad (Edwards & Sullivan, 2014; Scopelliti et al., 2004). En segundo lugar, la confidencialidad de los pacientes en un contexto en el que todos

conocen a todos y saben lo que hacen, lo que lleva a que sea casi imposible que los pacientes mantengan en privado el hecho de que están recibiendo psicoterapia (Rainer, 2010; Riding-Malon & Werth, 2014). En tercer lugar, la presión de ser psicólogos generalistas por falta de profesionales, frente a la necesidad de contar con conocimientos para abordar trastornos específicos (Bradley et al., 2012; Helbok, 2003). En esta línea, la Sociedad Australiana de Psicología ha publicado pautas específicas para profesionales que trabajan en dichos entornos (Sutherland & Chur-Hansen, 2014)

Adicionalmente, diferentes autores han abordado la prevalencia de ciertas enfermedades mentales en contextos rurales en comparación con los urbanos. En particular, dos temas que han llamado mucho la atención son la depresión y el suicidio (Brossart et al., 2013; Kosaraju et al., 2015; Valdivia et al., 2015), incluyendo discusiones específicas sobre si son o no más comunes en las zonas rurales que en las urbanas, con resultados no concluyentes (Breslau et al., 2014; Jameson & Blank, 2007).

Otro tema de interés dentro de la salud rural es el estudio de los factores y procesos culturales que se relacionan con el sufrimiento psíquico. Por ejemplo, Vahia et al. (2013) abordaron cómo los hispanos rurales en EE.UU. explican los síntomas depresivos y Kumar et al. (2016) por qué los pacientes rurales abandonan el tratamiento antipsicótico para esquizofrenia en la India. Por su parte, Shakya (2005) estudió las referencias a “espíritus malignos” utilizadas por los lugareños del este de Nepal para explicar una epidemia de histeria en una escuela rural. Además, en un ámbito más amplio, Edwards (2015) destacó la existencia de más de un millón de curanderos indígenas o relacionados con diferentes cultos actualmente en Sudáfrica, y Soares et al. (2014) estudiaron creencias supersticiosas en comunidades rurales que van en contra del control de la hipertensión arterial.

Los procesos e intervenciones de desarrollo rural también generan gran interés dentro de la psicología rural. En una investigación bibliográfica, Landini et al. (2010) encontraron que el desarrollo rural era el tema más común de los artículos psicológicos que focalizaban en agricultores. Más recientemente, Roberti y Mussi (2014) presentaron una revisión de literatura sobre la relación entre psicología y desarrollo rural, y Landini y colegas discutieron la necesidad y las pautas teóricas para una psicología de los procesos e intervenciones de desarrollo rural (Landini & Leeuwis et al., 2014; Landini & Long et al., 2014). Uno de los temas de mayor interés dentro de esta área han sido los procesos asociativos y la cooperación entre productores agropecuarios. En esta línea, Huertas-Hernández y Villegas-Urbe (2007) han estudiado las cooperativas campesinas como una estrategia de comercialización que va más allá de la lógica del mercado. Adicionalmente, Landini (2007) abordó la construcción de confianza y desconfianza en cooperativas de agricultores, Scopinho (2007) realizó una investigación sobre el cooperativismo en

el Movimiento de Trabajadores Sin Tierra de Brasil, y Salvaro et al. (2014) estudiaron la participación de las mujeres en cooperativas rurales.

Otro tema de interés dentro del área de desarrollo rural es la comprensión de las prácticas y comportamientos de los agricultores. En esta línea, Landini (2011) describió la lógica económica de los campesinos, trabajo que luego se amplió al estudio de las percepciones morales de los agricultores sobre la economía (Landini, 2012a) y a sus elecciones productivas (Landini, 2014). Por su parte, Rocha et al. (2009) abordaron la voluntad de pago de créditos, y Zuchiwschi y Fantini (2015) estudiaron comportamientos pro-ambientales.

Una tercera área de interés de la psicología rural es la juventud rural. Dentro de ésta, los temas son muy diversos. Por ejemplo, Nelson y Bui (2010) estudiaron la satisfacción con la psicoterapia recibida a través de videoconferencia, Sung et al. (2006) estrategias de afrontamiento de los jóvenes, Salazar et al. (2011) consumo de alcohol, Ceballos Ospino et al. (2007) conductas sexuales, y Ferreira y Bonfim (2013) procesos migratorios. Así, es claro que el tema en sí es relevante pero no existen tópicos de debate consolidados, al menos dentro de la revisión bibliográfica realizada.

Dentro del área de la psicología educacional y del desarrollo, se identificaron tres temas diferentes. En primer lugar, varios artículos, en su mayoría de América Latina, estudiaron prácticas de crianza de madres en entornos rurales, así como relaciones madre-hijo (e.g. Jaramillo Pérez & Ruiz, 2013; Kobarg & Vieira, 2008; Vera Noriega & Martínez Ortega, 2006). Adicionalmente, diferentes autores investigaron el desarrollo cognitivo de los niños (Flores-Mendoza y Nascimento, 2007) y evaluaron la inteligencia de pobladores rurales (Lillo et al., 2014). Finalmente, un último grupo de trabajos presta especial atención a las escuelas en contextos rurales. Sin embargo, se observaron dos perspectivas diferentes, una centrada en la práctica de los psicólogos escolares (Clopton y Knesting, 2006; Edwards y Sullivan, 2014), y otra orientada al estudio del papel de las escuelas en las comunidades rurales (Lima & Silva, 2015; Vera-Bachmann & Salvo, 2016). Llamativamente, el primer enfoque resulta más frecuente entre los autores estadounidenses, mientras que el segundo entre los latinoamericanos.

El tema de las identidades de las personas y comunidades rurales también ha llamado la atención de diferentes autores. Algunos, en línea con la teoría de la identidad social, han estudiado la identidad de las comunidades rurales en comparación con otros grupos sociales (Bonomo et al., 2008; Espinosa et al., 2013), en particular identidades rurales versus urbanas (Bonomo et al., 2011; Bonomo & Souza, 2013). Asimismo, otros han abordado la identidad de comunidades o grupos sociales específicos en contextos particulares. Por ejemplo, Landini (2012b) ha estudiado la identidad campesina en Argentina, Alvaides y Scopinho (2013) la identidad de los trabajadores rurales sin tierra en Brasil, y Turra et al. (2014) la identidad de pobladores originarios

mapuches en Chile. En esta línea, las identidades de las mujeres también se han convertido en un área de investigación, con estudios sobre mujeres rurales cooperativistas (Salvaro et al., 2014), mujeres campesinas (Salvaro et al., 2013) y jóvenes rurales mujeres (Pizzinato et al., 2015). Cabe destacar que todos los trabajos académicos sobre identidades rurales se han producido en América Latina.

Quizás, el abordaje psicológico de las cuestiones de género en contextos rurales podría pensarse como un área de interés independiente. Como se muestra en el párrafo anterior, existen diferentes trabajos que abordan las identidades de las mujeres en el medio rural. Además, pueden encontrarse artículos sobre violencia contra las mujeres (Ferrer Lozano & González Ibarra, 2008) y sobre masculinidades rurales (Detoni & Nardi, 2013). No obstante, teniendo en cuenta el escaso desarrollo del tema (Maciazeki-Gomes et al., 2016), así como su presencia en diferentes áreas temáticas, quizás debería considerarse un tema transversal más que un área específica.

En el contexto brasileño, debido a los cambios recientes en las políticas públicas que crearon oportunidades para que los psicólogos actúen en ciudades pequeñas y medianas en las áreas de salud y calidad de vida, el papel de los psicólogos dentro de las políticas públicas se convirtió en un tema de debate. En 2001, Albuquerque invitó a una mayor participación de los psicólogos en las políticas públicas orientadas a los sectores de menores recursos, mientras que más tarde, otros autores brasileños discutieron cómo trabajar en políticas públicas en diferentes contextos (Reis & Cabreira, 2013), en políticas públicas específicas (Rocha et al., 2009) o con poblaciones rurales particularmente vulnerables (Fernandes & Munhoz, 2013). Además, autores de EE.UU. también han destacado la importancia de la participación de los psicólogos en las políticas públicas, pero en este caso políticas de salud (Rainer, 2010; Tarlow et al., 2014), en contraste con el interés más general mostrado por los académicos brasileños.

Además, en el mundo en desarrollo, principalmente en América Latina, otros temas también han llamado la atención de los académicos. Específicamente en Brasil, múltiples autores han estudiado diferentes organizaciones y movimientos sociales, particularmente el Movimiento de Trabajadores Sin Tierra (MST) de Brasil, en relación con diferentes temas. Por ejemplo, Silva (2010) y Alvaides y Scopinho (2013) han estudiado la memoria social y la reconstrucción de la historia por los participantes del grupo desde un punto de vista psicopolítico. Asimismo, otros estudiosos han abordado experiencias infantiles (Silva & Silva, 2013), prácticas cooperativas (Scopinho, 2007) y estrategias de salud de las mujeres (Araújo et al., 2013; Costa et al., 2015) en asentamientos rurales del MST.

Entre otros temas interesantes, el estudio de la violencia social apareció como relevante en diferentes países de América Latina. Esto incluye

trabajos sobre violencia contra mujeres rurales (Ferrer Lozano y González Ibarra, 2008; Vasquez, 2009), sobre el efecto de los grupos paramilitares y guerrilleros en Colombia (Bravo, 2013; Hewitt et al., 2014; Prado et al., 2015) y sobre la violencia contra miembros del MST en Brasil (Campos & Sawaia, 2013). Finalmente, también existen diferentes artículos que abordan las intervenciones realizadas desde la perspectiva de la psicología comunitaria en entornos rurales.

En resumen, se hace evidente que existen diferentes áreas de interés y temas de debate en la psicología rural, así como divergencias en los temas priorizados en diferentes contextos. En el siguiente subtítulo se analizan las diferencias que existen en psicología rural entre autores y países del mundo en desarrollo y el mundo desarrollado.

Psicología rural en el mundo en desarrollo y desarrollado

En los subtítulos anteriores se observaron numerosas diferencias respecto de los temas de interés en diferentes países y regiones. En esta línea, las diferencias entre regiones en desarrollo y desarrolladas resultaron ser las más pronunciadas. A pesar de que no existe un acuerdo universal sobre cómo clasificar a los países en desarrollo y desarrollados, por razones prácticas seguiremos la clasificación de las Naciones Unidas (2013). Así, Australia y Nueva Zelanda, Europa, América del Norte (Canadá y EE.UU.) y Japón son consideradas regiones desarrolladas, mientras que África, Asia (excluyendo Japón), América Latina y Oceanía (excluyendo Australia y Nueva Zelanda) se definen como regiones en desarrollo.

Más allá de esta clasificación, es interesante notar que la mayoría de los trabajos citados en este artículo provienen de Argentina, Australia, Brasil, Canadá y Estados Unidos, cinco de los ocho países más grandes del mundo. Esto podría estar sugiriendo que las grandes distancias y los problemas de accesibilidad (y no la ruralidad en sí) son los que hacen de la ruralidad un tema relevante para la psicología. Entre los ocho países más grandes, China, India y Rusia se encuentran mayormente ausentes. En el caso de China y Rusia, esto podría estar relacionado con los idiomas en los que se realizó la revisión bibliográfica. Asimismo, la presencia de Argentina y Brasil también podría deberse a que se utilizaron el español y el portugués para realizar las búsquedas. No obstante, la revisión realizada aún sugiere una relación entre la superficie de los países y la relevancia de las cuestiones rurales en psicología.

En cuanto a las diferencias entre regiones en desarrollo y desarrolladas, se destacan las referidas a los temas de interés y a la conceptualización y rol de la ética en psicología. Centrándonos en el área de la salud, es claro que la psicoterapia y cómo llevarla a cabo en entornos rurales está en el centro del interés en las regiones desarrolladas. Con respecto a los problemas de

salud en general, el estudio de la prevalencia de las enfermedades mentales en las áreas rurales en comparación con las urbanas parece ser compartido entre regiones. En esta línea, también aparecieron otras áreas de interés que son compartidas tanto por autores provenientes de países desarrollados como de países en desarrollo, incluyendo la juventud rural, cómo contribuir a las políticas públicas, e incluso temas de género. Sin embargo, con respecto a otros temas aparecieron diferencias importantes.

En el área de los factores culturales que influyen en la salud, la mayoría de los trabajos encontrados fueron de países en desarrollo, en este caso Brasil, India, Nepal y Sudáfrica, lo que sugiere que en el mundo en desarrollo estos temas poseen mayor importancia. El mismo fenómeno se encontró con el estudio de la identidad social de los actores rurales, siendo todos los trabajos identificados provenientes de América Latina. Además, con respecto a la educación y la psicología escolar, mientras que los académicos estadounidenses parecen centrarse en la práctica de los psicólogos escolares, los latinoamericanos lo hacen en el papel de las escuelas dentro de las comunidades rurales.

Generalizando estos hallazgos, se podría argumentarse que los autores estadounidenses, australianos y canadienses parecen centrarse en la práctica profesional de los psicólogos (clínica o en las escuelas) y, en cambio, los académicos de países en desarrollo en cuestiones culturales y comunitarias en relación con la ruralidad. Por supuesto, esto no se argumenta como una ley general, sino como una tendencia. Curiosamente, esta misma diferencia también se observa cuando se compara cómo los psicólogos estadounidenses y brasileños abordan las políticas públicas: mientras que los primeros destacan el potencial de la psicología para contribuir a las políticas de salud pública, los segundos reivindican políticas públicas favorables a los pobres, mostrando así un posicionamiento diferente. En este caso, los psicólogos estadounidenses aparecen descriptivamente como profesionales comprometidos, en tanto que los brasileños como agentes de cambio social. Cabe destacar que estas conclusiones se fortalecen al notar que la mayor parte de la literatura académica psicológica sobre desarrollo rural, organizaciones y movimientos sociales, así como violencia social, provienen de diferentes países latinoamericanos sin que exista una presencia clara o fuerte en regiones o países desarrollados. Así, se evidencia que entre países y regiones desarrolladas y en desarrollo existen tanto diferencias en los temas priorizados como en los enfoques que se utilizan para abordarlos.

Además, estas diferencias encontradas entre autores y artículos provenientes de regiones en desarrollo y desarrolladas también alcanzan a la ética profesional. Como se argumentó anteriormente, la mayoría de los artículos que abordan explícitamente la ética lo hacen en el contexto de dilemas éticos derivados de la práctica profesional clínica en ciudades pequeñas. En este sentido, los principales problemas identificados fueron las relaciones

duales, la confidencialidad de los pacientes y las presiones para brindar atención clínica más allá de la propia competencia profesional. Resulta claro que estas preocupaciones éticas son esenciales para aquellos académicos que se enfocan en brindar servicios de psicoterapia en entornos rurales, un área de interés característica en las regiones desarrolladas. Es importante señalar que autores como Bradley et al. (2012) (Estados Unidos) y Malone (2011) (Canadá) destacan la necesidad de abogar por servicios socialmente apropiados para comunidades rurales desfavorecidas. Sin embargo, esta parece ser la excepción y no la regla en el mundo desarrollado. En cambio, los autores latinoamericanos, en línea con los lineamientos de la psicología comunitaria (Montero, 2004), tienden a pensar la ética desde una perspectiva diferente, comprometiéndose explícitamente, como psicólogos, con el desarrollo de una sociedad más justa e igualitaria. En esta línea, tiene mucho más sentido que los psicólogos de países en desarrollo (particularmente latinoamericanos en esta revisión de literatura) estén generalmente más interesados en el desarrollo rural, los movimientos y organizaciones sociales rurales y la violencia social.

En resumen, los psicólogos de las regiones desarrolladas parecen tener un mayor interés en la práctica profesional (principalmente clínica) en las zonas rurales, lo que los lleva a centrarse en dilemas éticos y sus implicaciones para los códigos de ética. Por el contrario, los psicólogos latinoamericanos (y, en general, los psicólogos de las regiones en desarrollo) parecen abordar principalmente los problemas sociales desde la perspectiva de la psicología comunitaria, centrándose así en la ética en términos de compromiso con el cambio social.

¿Por qué necesitamos una psicología rural?

A pesar de que no existe un argumento final o definitivo que pueda probar o establecer la necesidad de una psicología rural, en este subtítulo presentaremos varios puntos fuertes en su favor.

Primer argumento: Los pobladores rurales representan casi la mitad de la población mundial y están siendo descuidados por la psicología. Como se argumentó anteriormente, casi la mitad de la población total del mundo vive en áreas rurales (Naciones Unidas, 2018). Además, este porcentaje tiende a aumentar cuando se enfoca en los habitantes desfavorecidos porque, en promedio, las poblaciones rurales tienden a ser más vulnerables que sus contrapartes urbanas, particularmente respecto de cuestiones como el acceso a servicios de salud, educación y equidad de género, por mencionar solo algunos. Por el contrario, existe un acuerdo claro y sólido entre los expertos de todo el mundo de que la psicología ha descuidado históricamente a las poblaciones rurales (Landini, 2015a; Malone, 2012; Pizzinato et al., 2015).

Segundo argumento: Las comunidades y poblaciones rurales poseen características distintivas y enfrentan desafíos específicos que deben ser reconocidos y abordados por la psicología. Estas especificidades incluyen factores ambientales, institucionales y socioculturales que resultan en desafíos únicos. En cuanto al entorno, los autores han destacado el papel que juegan las distancias, la falta de transporte y el aislamiento geográfico en las comunidades rurales (Lima & Silva, 2015; Tarlow et al., 2014). Dichos contextos exacerbaban problemas preexistentes derivados de la escasez o incluso falta de servicios públicos y de profesionales (Edwards & Sullivan, 2014; Rainer, 2010), incluidos los psicólogos (Bhar et al., 2006; Simpson et al., 2014), lo que lleva a un acceso deficiente a servicios educativos y de salud apropiados (Clopton & Knesting, 2006; Jameson & Blank, 2007). Además, los académicos también han encontrado diferencias en términos de prácticas sociales o culturales al comparar áreas rurales y urbanas. Por ejemplo, en el comportamiento de los adolescentes (Ceballos Ospino et al., 2007; Cotter & Smokowski, 2016), las prácticas de crianza (Vera Noriega & Martínez Ortega, 2006) y la violencia de género (Ferrer Lozano & González Ibarra, 2008). Estas especificidades y diferencias terminan generando problemas, desafíos y contextos únicos para la investigación y la práctica profesional (Harvey, 2000, Riding-Malon & Werth, 2014), los cuales requieren una intervención específica y contextualizada por parte de la psicología, y no una derivada de principios generales. Como lo expresaron Edwards y Sullivan (2014), “el funcionamiento profesional efectivo en contextos rurales requiere el reconocimiento de las sutilezas de la vida rural” (p. 261).

Tercer argumento: La psicología se enmarca y estructura en términos urbanos. Este encuadre urbano no es circunstancial, sino que es parte de la historia y la estructura de la disciplina. Como se argumentó anteriormente, varios autores señalan que la psicología se encuadra en términos urbanos (Malone, 2011; Migliaro, 2015; Reis & Cabreira, 2013; Sánchez Quintanar, 2009). Esto incluye pruebas psicológicas implícitamente desarrolladas y ajustadas para poblaciones urbanas (Vera Noriega, 2002), factor que nunca se menciona cuando se generalizan los resultados (Albuquerque, 2002), políticas públicas e intervenciones que no abordan los problemas específicos de las comunidades rurales (Rainer, 2010; Salazar et al., 2011; Tarlow et al., 2014), teorías desarrolladas en contextos urbanos con habitantes de grandes ciudades que se utilizan para ‘comprender’ dinámicas tanto urbanas como rurales (Rojo et al., 2010), y psicólogos capacitados (únicamente) para trabajar en entornos urbanos (Helbok, 2003).

Es importante destacar que este marco urbano de la psicología no parece ser circunstancial o periférico al núcleo de la disciplina, sino bastante estructural. La mayoría de los psicólogos viven, practican, enseñan e investigan

en contextos urbanos y, sobre todo, en las grandes ciudades. Así, no es de extrañar que sus áreas de interés coincidan con las de su entorno (Landini, 2015a). Además, la expansión de la psicología en la mayoría de los países se produjo en el contexto de un proceso social de modernización, en el que el desarrollo de la industria, la migración de las zonas rurales a las urbanas y el crecimiento de las grandes ciudades fueron centrales y llevaron a la psicología a abordar esos y otros aspectos relacionados (Albuquerque, 2001; Leite et al., 2013). Finalmente, desde su surgimiento en el siglo XIX, la psicología ha seguido mayoritariamente las pautas del positivismo. Este enfoque epistemológico, caracterizado por priorizar la generalización de resultados sobre la comprensión de la diversidad, también parece haber llevado a la psicología a invisibilizar los entornos rurales y a ignorar su diversidad debido a una tendencia a generalizar los resultados obtenidos con poblaciones urbanas. Así, parece que el encuadre urbano y el enfoque de la psicología no son solo un simple hecho descriptivo, sino el resultado de factores históricos y epistemológicos específicos.

Conclusión: necesitamos una psicología rural. En el contexto de estos argumentos, está claro que la psicología ha tendido a descuidar a las poblaciones rurales, a pesar de que los entornos rurales tienen características distintivas y enfrentan desafíos específicos que no pueden abordarse en términos urbanos. Por el contrario, la psicología parece estar centrada en lo urbano y tiende a invisibilizar la ruralidad como fuente de diversidad, por múltiples razones, algunas de ellas bastante estructurales. En este contexto, es indiscutible la necesidad de que la psicología tenga un mayor involucramiento en estos temas, y la idea de darle al área el nombre de ‘psicología rural’, para visibilizarla, parece una estrategia razonable.

Psicología rural: Significado y características preliminares

Cuando hablamos de psicología rural no argumentamos que deba ser considerada como una subdisciplina de la psicología, en tanto esto implicaría sustancializar su naturaleza y llevaría al problema de cómo diferenciarla de otras subdisciplinas psicológicas. Muy por el contrario, cuando hablamos de psicología rural nos referimos a un campo de problemas y a un espacio de práctica en el que ruralidad y psicología están conectadas, porque ambas dimensiones deben ser tenidas en cuenta para entender con precisión y abordar adecuadamente los procesos y problemas a resolver. Así, la existencia de una psicología rural no debe ser considerada como una necesidad derivada de la naturaleza de las cosas, sino como un intento de visibilizar la ruralidad y lo rural ante la psicología y sus profesionales (Landini, 2015a).

Tal psicología no debería basarse en el contraste entre entornos rurales y urbanos (Albuquerque & Pimentel, 2004; Malone, 2011; Pizzinato et al.,

2015) porque, además de ser el resultado de un enfoque poco realista y estereotipado, conduciría a entender a la ruralidad, de nuevo, desde y en función de las características y dinámicas de los espacios urbanos y no de parámetros propios. Por el contrario, la psicología rural tiene que basarse en la ruralidad y las poblaciones rurales antes de hacer cualquier comparación con los entornos urbanos. En esta línea, la psicología rural también debería cuestionar y desnaturalizar el modelo urbano de práctica psicológica, así como los supuestos utilizados por la psicología para comprender la experiencia humana que se basan en investigaciones realizadas solo en entornos urbanos o estructuradas en términos de experiencias urbanas.

Además, la psicología rural también debe prestar especial atención a los entornos (urbano, rural y su diversidad) en los que se desarrollan determinadas dinámicas y experiencias humanas (Sánchez Quintanar, 2009), evitando generalizaciones innecesarias. En este sentido, se puede argumentar que la psicología rural debe valorar la contextualización de las estrategias de investigación, los modelos teóricos y las prácticas psicológicas. Además, ni los entornos rurales ni los urbanos deben percibirse como homogéneos. En efecto, los especialistas argumentan que la ruralidad es diversa (Bonomo et al., 2011; Curtin & Hargrove, 2010; Edwards & Sullivan, 2014; Rainer, 2010; Silva & Silva, 2013; Tarlow et al., 2014), lo que implica que debe entenderse a partir de sus especificidades y diversidad. Asimismo, las poblaciones rurales deben pensarse tanto a partir de lo que tienen en común entre sí, como de sus diferencias (Helbok, 2003).

Para comprender las experiencias y dinámicas humanas, los psicólogos rurales deben adoptar un enfoque complejo que considere cómo los procesos biofísicos, sociopolíticos y económicos impactan la experiencia humana en entornos rurales (Landini & Long et al., 2014). En este sentido, es claro que la psicología rural tiene que entablar un diálogo interdisciplinario con las ciencias sociales y naturales (Landini, 2015b; Zuchiwschi & Fantini, 2015), así como con el conocimiento y la sabiduría de las propias poblaciones rurales (Migliaro, 2015; Singh, 2002) como medio para comprender adecuadamente la experiencia rural en su diversidad y complejidad.

Finalmente, nuestra caracterización de la psicología rural también debe tener en cuenta que las comunidades rurales tienden a estar desatendidas, que están sujetas a múltiples desventajas y, particularmente en los países en desarrollo, son el hogar de múltiples grupos sociales oprimidos y excluidos. Por lo tanto, también es esencial que la psicología rural, apoyada en el principio de justicia social, contribuya a un mejor acceso a los servicios públicos y a una mayor equidad social en las comunidades rurales (Bradley et al., 2012; Malone, 2011). Además, siguiendo los principios de la psicología de la liberación (Montero y Sonn, 2009), también argumentamos que los psicólogos

y psicólogas rurales deben reconocer cómo su práctica y enfoque contribuyen (implícita o explícitamente) a reproducir o transformar desigualdades e injusticias sociales de larga data presentes en comunidades rurales altamente marginadas, tomando una decisión libre y consciente sobre qué intereses y grupos sociales apoyar.

Retos y reflexiones finales

En este trabajo se presentó la situación actual de la psicología respecto de la ruralidad y se discutió la necesidad de una psicología rural. Este artículo es el resultado de una revisión de internet y de literatura en español, inglés y portugués, lo que por un lado expresa su amplitud pero, por el otro, también evidencia posibles limitaciones. Por ejemplo, no se encontraron artículos de China y Rusia (dos de los países más grandes y poblados del mundo) en el proceso. A la vez, durante el análisis se identificaron diferencias importantes e inesperadas entre regiones en desarrollo y desarrolladas, lo que amplía los resultados y abre nuevas líneas de indagación a futuro.

En este contexto, consideramos que la psicología rural, entendida como una propuesta y una oportunidad, enfrenta varios desafíos clave en su camino para convertirse en un área relevante de interés y debate dentro de la psicología. En primer lugar, los psicólogos rurales tienen que hacer visibles y cuestionar los supuestos, tradiciones y prácticas que llevan a la psicología a utilizar implícitamente a las poblaciones urbanas como patrón general o parámetro de la psicología. Esta tarea, si se lleva a cabo con seriedad, evidenciará con claridad la necesidad de una psicología rural, a la vez que enriquecerá a la psicología en su conjunto.

En segundo lugar, la psicología rural también tiene el desafío de mostrar utilidad real, lo que implica generar aportes a la psicología como ciencia, a la práctica de los psicólogos y psicólogas que trabajan en contextos rurales y al bienestar de las poblaciones rurales. Además, la psicología rural también tiene que demostrar que tiene la capacidad de generar nuevas ideas, así como impulsar sociedades rurales más igualitarias. En tercer lugar, en un contexto en el que diferentes académicos argumentan que los psicólogos generalmente no tienen educación ni capacitación para trabajar en áreas rurales, la psicología rural debe abordar seriamente el desafío de generar programas de formación y educación para psicólogos que trabajan o pueden trabajar en áreas rurales.

Sin duda, estos desafíos son difíciles y no hay pruebas de que puedan superarse. Sin embargo, no cabe duda de que, en este proceso, no hay nada que perder y mucho por ganar.

REFERENCIAS

Aisenberg, E., Dwight-Johnson, M., O'Brien, M., Ludman, E., & Golinelli, D. (2012). Building a community-academic partnership: Implementing a community-based trial of telephone cognitive behavioral therapy for rural latinos. *Depression Research and Treatment*. Artículo 257858. <https://doi.org/10.1155/2012/257858>

Albuquerque, F., & Pimentel, C. (2004). Uma aproximação semântica aos conceitos de urbano, rural e cooperativa. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 20(2), 175–182. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722004000200010>

Albuquerque, F. (2001). Aproximación metodológica desde la psicología social a la investigación en zonas rurales. *Estudios Agrosociales y Pesqueros*, 191, 225–236.

Albuquerque, F. (2002). Psicologia social e formas de vida rural no Brasil. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18(1), 37–42. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722002000100005>

Alvaides, N., & Scopinho, R. (2013). De sem-terra a sem-terra: Memórias e identidades. *Psicologia & Sociedade*, 25(2), 288–297. <https://www.scielo.br/pdf/psoc/v25n2/06.pdf>

American Psychological Association (2019). *Web page of the “Committee on Rural Health”*. <https://www.apa.org/practice/programs/rural/committee/>

Anríquez, G., & Stloukal, L. (2008). *Rural population change in developing countries: Lessons for policymaking*. FAO. <http://www.fao.org/3/aj981e/aj981e.pdf>

Araújo, N., Nepomuceno, R., Figueiró, R., & Mello, L. (2013). Mulheres e psicotrópicos: Subjetivação e resistência em trabalhadoras rurais assentadas. En J. Leite y M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 273–301). UFRN.

Australian Psychological Society (2019). *Web page of the Interest Group on “Rural and Remote Psychology”*. <https://groups.psychology.org.au/rrig/>

Bhar, S., Hodgins, G., & Eaton, S. (2006). Three-year retrospective case study of a clinical psychology intern program within a rural

mental health service. *Australian Psychologist*, 41(1), 23-27. <https://doi.org/10.1080/00050060500421626>

Bonomo, M., & Souza, L. (2013). Representações hegemônicas e polêmicas no contexto identitário rural. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 31(2), 402–418. <http://www.scielo.org.co/pdf/apl/v31n2/v31n2a08.pdf>

Bonomo M., Souza, L., Menandro, M., & Araujo, T. (2011). Das categorias aos grupos sociais: Representações sociais dos grupos urbano e rural. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 31(4), 676–689. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932011000400002>

Bonomo, M., Trindade, Z., Souza, L., & Coutinho, S. (2008). Representações sociais e identidade em grupos de mulheres ciganas e rurais. *Psicologia*, 22(1), 153–181. <https://doi.org/10.17575/rpsicol.v22i1.342>

Bradley, J., Werth, J., & Hastings, S. (2012). Social justice advocacy in rural communities: Practical issues and implications. *The Counseling Psychologist*, 40(3), 363–384. <https://doi.org/10.1177/0011000011415697>

Bravo, O. (2013). Intervención psicosocial junto a poblaciones desplazadas por el conflicto armado en Colombia. In J. Leite, & M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 223–243). UFRN.

Breslau, J., Marshall, G., Pincus, H., & Brown, R. (2014). Are mental disorders more common in urban than rural areas of the United States? *Journal of Psychiatric Research*, 56, 50–55. <https://doi.org/10.1016/j.jpsychires.2014.05.004>

Brossart, D., Wendel, M., Elliott, T., Cook, H., Castillo, L., & Burdine, J. (2013). Assessing depression in rural communities. *Journal of Clinical Psychology*, 69(3), 252–263. <https://doi.org/10.1002/jclp.21949/full>

Calegare, M., & Higuchi, M. (2016). *Nos interiores da Amazônia: Leituras psicossociais*. CRV.

Campos, F., & Sawaia, B. (2013). Massacre no acampamento Terra Prometida – Felisburgo/MG: O papel da psicologia frente ao trauma psicossocial. In J. Leite, & M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 201–222). UFRN.

Canadian Psychological Association (2019). *Web page of the Section of "Rural and Northern Psychology"*. <https://cpa.ca/sections/ruralandnorthernpsychology/>

Ceballos Ospino, G., Campos Arias, A., & De Bedout Hoyos, A. (2007). Relaciones sexuales en estudiantes de secundaria de las zonas rurales del distrito de Santa Marta, Colombia. *Pensamiento Psicológico*, 3(9), 101–109. <https://www.redalyc.org/pdf/801/80103908.pdf>

Childs, A., & Melton, G. (1982). *Rural psychology*. Plenum.

Clopton, K., & Knesting, K. (2006). Rural school psychology: Re-opening the discussion. *Journal of Research in Rural Education*, 21(5). <http://jrre.vmhost.psu.edu/wp-content/uploads/2014/02/21-5.pdf>

Costa, M., Dimenstein, M., & Leite, J. (2014). Condições de vida, gênero e saúde mental entre trabalhadoras rurais assentadas. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 19(2), 145–154. <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2014000200007>

Costa, M., Dimenstein, M., & Leite, J. (2015). Estratégias de cuidado e suporte em saúde mental entre mulheres assentadas. *Revista Colombiana de Psicología*, 24(1), 13–28. <https://doi.org/10.15446/rcp>

Cotter, K., & Smokowski, P. (2016). Perceived peer delinquency and externalizing behavior among rural youth: the role of descriptive norms and internalizing symptoms. *Journal of Youth and Adolescence*, 45(3), 520–531. <https://doi.org/10.1007/s10964-015-0382-1>

Curtin, L., & Hargrove, D. (2010). Opportunities and challenges of rural practice: Managing self amid ambiguity. *Journal of Clinical Psychology*, 66(5), 549–561. <https://doi.org/10.1002/jclp.20687>

Detoni, P., & Nardi, H. (2013). Construindo barragens e masculinidades: Pesquisa em psicologia social em um canteiro de obras de uma hidroelétrica na fronteira do RS-SC. In J. Leite, & M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 245–272). UFRN.

Duncan, A., Velasquez, S., & Nelson, E. (2014). Using videoconferencing to provide psychological services to rural children and adolescents: A review and case example. *Journal of Clinical Child & Adolescent Psychology*, 43(1), 115–127. <https://doi.org/10.1080/15374416.2013.836452>

Edwards, S. (2015). The role of rural universities in developing psychology in South Africa. *South African Journal of Psychology*, 45(1), 50–59. <https://doi.org/10.1177/0081246314555305>

Edwards, L., & Sullivan, A. (2014). School psychology in rural contexts: Ethical, professional, and legal issues. *Journal of Applied School Psychology*, 30(3), 254–277. <https://doi.org/10.1080/15377903.2014.924455>

Espinosa, A., Ferrándiz, J., Cueto, R., & Pain, O. (2013). Social identity and emotional climate in a rural community of Peru: An empirical study. *Psicologia & Sociedade*, 25(2), 321–330. <https://www.scielo.br/pdf/psoc/v25n2/09.pdf>

Fernandes, S., & Munhoz, J. (2013). Políticas públicas quilombolas e produções identitárias: Percursos históricos e conflitos políticos. In J. Leite y M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 357-384). UFRN.

Ferreira, K., & Bonfim, Z. (2013). Juventude no semiárido nordestino: Caminhos e descaminhos da emigração. En J. Leite y M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 89–116). UFRN.

Ferrer Lozano, D., & González Ibarra, M. (2008). Violencia psicológica de género en parejas rurales cubanas. *Psicología para América Latina*, 14. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2008000300011&lng=pt&nrm=iso&tlng=es

FIDA (2011). *Facts & figures. Rural poverty report 2011*. www.ifad.org/rpr2011/media/kit/factsheet_e.pdf

Flores-Mendoza, C., & Nascimento, E. (2007). Condição cognitiva de crianças de zona rural. *Estudos de Psicologia*, 24(1), 13–22. <https://doi.org/10.1590/S0103-166X2007000100002>

Fromm, E., & Maccoby, M. (1970). *Social character in a Mexican village*. Prentice-Hall.

Harvey, D. (2000). Rural psychologists' network. *Australian Journal of Rural Health*, 8(3), 173–174. <https://doi.org/10.1046/j.1440-1584.2000.00310.x>

Helbok, C. (2003). The practice of psychology in rural communities: Potential ethical dilemmas. *Ethics & Behavior*, 13(4), 367-384. https://doi.org/10.1207/S15327019EB1304_5

Hewitt, N., Gantiva, C., Vera, A., Cuervo, M., Hernández, N., Juárez, F., & Parada, A. (2014). Afectaciones psicológicas de niños y adolescentes expuestos al conflicto armado en una zona rural de Colombia. *Acta Colombiana de Psicología*, *17*(1), 79–89. <https://doi.org/10.14718/ACP.2014.17.1.9>

Heyman, S. (1986). Toward the development of rural community psychology. *American Journal of Community Psychology*, *14*(5), 453–456. <https://doi.org/10.1007/BF00935352>

Heyman, S., & VandenBos, G. (1989). Developing local resources to enrich the practice of rural community psychology. *Psychiatric Services*, *40*(1), 21–23. <https://doi.org/10.1176/ps.40.1.21>

Huertas-Hernández, O., & Villegas-Urbe, C. (2007). La narrativa como posibilidad de comprensión de las organizaciones productivas rurales. *Universitas Psychologica*, *6*(1), 163–172. <https://www.redalyc.org/pdf/647/64760116.pdf>

Jameson, J., & Blank, M. (2007). The role of clinical psychology in rural mental health services: Defining problems and developing solutions. *Clinical Psychology: Science and Practice*, *14*(3), 283–298. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2850.2007.00089.x>

Jaramillo Pérez, J., & Ruiz, M. (2013). Metas y prácticas de socialización de madres del área rural cundiboyacense. *Psicología desde el Caribe*, *30*(2), 276–308. <http://www.scielo.org.co/pdf/psdc/v30n2/v30n2a05.pdf>

Kobarg, A., & Vieira, M. (2008). Crenças e práticas de mães sobre o desenvolvimento infantil nos contextos rural e urbano. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, *21*(3), 401–408. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722008000300008>

Kosaraju, S., Vadlamani, L., Bashir, M., Kalasapati, L., Rao, G., & Rao, G. (2015). Risk factors for suicidal attempts among lower socioeconomic rural population of Telangana region. *Indian Journal of Psychological Medicine*, *37*(1), 30–35. <https://doi.org/10.4103/0253-7176.150813>

Kumar, C., Thirthalli, J., Suresha, K., Venkatesh, B., Kishorekumar, K., Arunachala, U., & Gangadhar, B. (2016). Reasons for schizophrenia patients remaining out of treatment: results from a prospective study in a rural south Indian community. *Indian Journal of Psychological Medicine*, *38*(2), 101–104. <https://doi.org/10.4103/0253-7176.178767>

Landini, F. (2007). Cooperación y desconfianza en campesinos formoseños. Aportes de la psicología a la formulación de estrategias y metodologías de desarrollo rural. *Investigaciones en Psicología*, 12(3), 97–118.

Landini, F. (2011). Racionalidad económica campesina. *Mundo Agrario*, 12(23). <http://www.scielo.org.ar/pdf/magr/v12n23/v12n23a14.pdf>

Landini, F. (2012a). Moral perception of the economy and wealth in peasants' worldview. *Rural Society Journal*, 21(3), 219–230. <https://doi.org/10.5172/rsj.2012.21.3.219>

Landini, F. (2012b). Peasant identity. Contributions towards a rural psychology from an Argentinean case study. *Journal of Community Psychology*, 40(5), 520–538. <https://doi.org/10.1002/jcop.21479>

Landini, F. (2014). Elecciones productivas y teorías del funcionamiento del mercado en campesinos. Un abordaje psicossocial. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, 45, 117–135. <https://www.redalyc.org/pdf/185/18538243006.pdf>

Landini, F. (2015a). La noción de psicología rural y sus desafíos en el contexto latinoamericano. In F. Landini (Ed.), *Hacia una psicología rural latinoamericana* (pp. 21-32). CLACSO.

Landini, F. (2015b) Introducción. In F. Landini (Ed.), *Hacia una psicología rural latinoamericana* (pp. 11-17). CLACSO.

Landini, F. (Ed.) (2015c). *Hacia una psicología rural latinoamericana*. CLACSO.

Landini, F., Benítez, M., & Murtagh, S. (2010). Revisión de los trabajos realizados por la psicología sobre pequeños productores agropecuarios. *Anuario de Investigaciones*, 17(1), 221–229. <https://www.redalyc.org/pdf/3691/369139946012.pdf>

Landini, F., González Cowes, V., Bianqui, V., Logiovine, S., Vázquez, J., & Viudes, S. (2015). Accesibilidad en el ámbito de la salud materna de mujeres rurales de tres localidades del norte argentino. *Saúde e Sociedade*, 24(4), 1151–1163. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902015137239>

Landini, F., Leeuwis, C., Long, N. y Murtagh, S. (2014). Towards a psychology of rural development processes and interventions. *Journal of Community*

and *Applied Social Psychology*, 24(6), 534-546. <https://doi.org/10.1002/casp.2187>

Landini, F., Long, N., Leeuwis, C., & Murtagh, S. (2014). Theoretical guidelines for a psychology of rural development. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 11(74), 125–147. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.CRD11-74.tgpr>

Leite, J., & Dimenstein, M. (Eds.) (2013). *Psicologia e contextos rurais*. UFRN.

Leite, J., Macedo, J., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em psicologia para a atuação em contextos rurais. En J. Leite y M. Dimenstein (Eds.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 27–55). UFRN.

Lillo, G., Alvarado, K., Araneda, C., Pérez-Salas, C., Fuica, P., Tenorio, M., Miranda, R., & Lira, J. (2014). Habilidades cognitivas, contexto rural y urbano: Comparación de perfiles WAIS-IV en jóvenes. *Terapia Psicológica*, 32(2), 143–152. <https://doi.org/10.4067/S0718-48082014000200007>

Lima, L., & Silva, A. (2015). A relação entre a educação infantil e as famílias do campo. *Psicologia Escolar e Educacional*, 19(3), 475–483. <https://doi.org/10.1590/S0103-166X2010000100012>

Maciazeki-Gomes, R., Souza, C., Baggio, L., & Wachs, F. (2016). The work of the community health worker from the perspective of popular health education: possibilities and challenges. *Ciência & Saúde Coletiva*, 21(5), 1637–1646. <https://doi.org/10.1590/1413-81232015215.17112015>

Malone, J. (2011). Professional practice out of the urban context: Defining Canadian rural psychology. *Canadian Psychology/Psychologie Canadienne*, 52(4), 289–295. <https://doi.org/10.1037/a0024157>

Malone, J. (2012). Professional ethics in context. Practising rural Canadian psychologists. *Journal of Bioethical Inquiry*, 9(4), 463–477. <https://doi.org/10.1007/s11673-012-9394-7>

Martins, A. (2010). A formação em psicologia e a percepção do meio rural: Um debate necessário. *Psicologia Ensino & Formação*, 1(1), 83–98. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pef/v1n1/08.pdf>

Migliaro, A. (2015). Psicología rural: Pensar lo que se hace y saber lo que se piensa. In F. Landini (Ed.), *Hacia una psicología rural latinoamericana* (pp. 239–250). CLACSO.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Universidad de Guadalajara.

Montero, M., & Sonn, C. (2009). *The psychology of liberation. Theory and application*. Springer.

Naciones Unidas. (2013). *Composition of macro geographical (continental) regions, geographical sub-regions, and selected economic and other groupings*. <http://unstats.un.org/unsd/methods/m49/m49regin.htm#developed>

Naciones Unidas (2018). *World Urbanization Prospects: The 2018 Revision, Online Edition*. https://population.un.org/wup/Download/Files/WUP2018-F01-Total_Urban_Rural.xls

Nelson, E., & Bui, T. (2010). Rural telepsychology services for children and adolescents. *Journal of Clinical Psychology, 66*(5), 490–501. <https://doi.org/10.1002/jclp.20682>

Pillay, A., & Thwala, J. (2012). Are rural students from historically disadvantaged communities prepared for psychology studies at university? *Journal of Psychology in Africa, 22*(3), 419–424. <https://doi.org/10.1080/14330237.2012.10820548>

Pizzinato, A., Hamann, C., Machado, R., & Strey, M. (2015). Relações de gênero e ruralidade nos projetos vitais e noções de si de jovens mulheres. *Fractal: Revista de Psicologia, 27*(3), 247–255. <https://doi.org/10.1590/1984-0292/1484>

Prado, M., Carpetá, M., & Tapiab, S. (2015). Del campo a la periferia de la ciudad, la omnipresente sombra de la violencia. Campesinos desplazados forzados en Colombia caminan de la mano del eterno retorno a la violencia: vulneración y potencia de vida. *Psicología USP, 26*(2), 161–168. <https://doi.org/10.1590/0103-6564D20140018>

Rainer, J. (2010). The road much less travelled: Treating rural and isolated clients. *Journal of Clinical Psychology, 66*(5), 475–478. <https://doi.org/10.1002/jclp.20680>

Reis, R., & Cabreira, L. (2013). As políticas públicas e o campo: E o psicólogo com isso? *Psicologia: Ciência e Profissão, 33*(número especial), 54–65. <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v33nspe/v33speca07.pdf>

Riding-Malon, R., & Werth Jr, J. (2014). Psychological practice in rural settings: At the cutting edge. *Professional Psychology: Research and Practice*, 45(2), 85–91. <https://doi.org/10.1037/a0036172>

Roberti, J., & Mussi, G. (2014). El desarrollo rural y las contribuciones de la psicología: Un estado de la cuestión. *Mundo Agrario*, 15(28). <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/5016>

Rocha, F., Albuquerque, F., Coelho, J., Dias, M., & Marcelino, M. (2009). Avaliação do programa nacional de fortalecimento da agricultura familiar: a intenção de pagamento do crédito. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 22(1), 44–52. <https://doi.org/10.1002/cbl.30217>

Rojó, G., Vera, J., & Martínez, R. (2010). *Aportes desde la psicología y sociología a la ruralidad*. UAIM y CIAD.

Salazar, G., Valdez, R., Martínez, M., & Pedroza, C. (2011). Intervenciones breves con adolescentes estudiantes rurales que consumen alcohol en exceso. *Universitas Psychologica*, 10(3), 803–815. <http://www.scielo.org.co/pdf/rups/v10n3/v10n3a13.pdf>

Salvaro, G., Estevam, D., & Felipe, D. (2014). Mulheres em cooperativas rurais virtuais: reflexões sobre gênero e subjetividade. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 34(2), 390–405. <https://doi.org/10.1590/1982-3703000262013>

Salvaro, G., Lago, M., & Wolff, C. (2013). “Mulheres agricultoras” e “mulheres camponesas”: Lutas de gênero, identidades políticas e subjetividades. *Psicologia & Sociedade*, 25(1), 79–89. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822013000100010>

Sánchez Quintanar, C. (Ed.) (2009). *Psicología en ambiente rural*. Plaza y Valdés.

Scopelliti, J., Judd, F., Grigg, M., Hodgins, G., Fraser, C., Hulbert, C., Endacott, R., & Wood, A. (2004). Dual relationships in mental health practice: issues for clinicians in rural settings. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, 38(11-12), 953–959. <https://doi.org/10.1080/j.1440-1614.2004.01486.x>

Scopinho, R. (2007). Sobre cooperação e cooperativas em assentamentos rurais. *Psicologia & Sociedade*, 19(1), 84–94. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822007000400012>

Shakya, R. (2005). Epidemic of hysteria in a school of rural Eastern Nepal: A case report. *Journal of Indian Association for Child and Adolescent Mental Health*, 1(4). <http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ847488.pdf>

Silva, A. (2010). O caminho da terra: Revisitando a história do MST no Pontal do Paranapanema –SP – desde uma ótica psicopolítica. *Psicologia em Estudo*, 15(1), 137–149. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722010000100015>

Silva, J., & Silva, A. (2013). Vivências de crianças no ambiente rural: aproximações e distanciamentos na educação infantil. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 45(3). 351–362. <https://doi.org/10.14349/rlp.v45i3.1478>

Simpson, S., Rochford, S., Livingstone, A., English, S., & Austin, C. (2014). Tele-web psychology in rural South Australia: The logistics of setting up a remote university clinic staffed by clinical psychologists in training. *Australian Psychologist*, 49(4), 193–199. <https://doi.org/10.1111/ap.12049>

Singh, C. (2002). Rural psychology in India: Issues and approaches. *Indian Journal of Industrial Relations*, 37(3), 404–419. <https://www.jstor.org/stable/27767798>

Soares, M., Silva, L., Chequer, M., Rodrigues, S., & Dias, C. (2014). Comportamentos supersticiosos e práticas comportamentais inadequadas no tratamento da hipertensão arterial sistêmica. *Psicologia, Saúde & Doenças*, 15(2), 524–537. <https://www.redalyc.org/pdf/362/36231460015.pdf>

Sung, K., Puskar, K., & Sereika, S. (2006). Psychosocial factors and coping strategies of adolescents in a rural Pennsylvania high school. *Public Health Nursing*, 23(6), 523–530. <https://doi.org/10.1111/j.1525-1446.2006.00589.x>

Sutherland, C., & Chur-Hansen, A. (2014). Knowledge, skills and attitudes of rural and remote psychologists. *Australian Journal of Rural Health*, 22(6), 273–279. <https://doi.org/10.1111/ajr.12152>

Sutherland, C., Chur-Hansen, A., & Winefield, H. (2017). Experiences of fly-in, fly-out and drive-in, drive-out rural and remote psychologists. *Australian Psychologist*, 52(3), 219–229. <https://doi.org/10.1111/ap.12194>

Tarlow, K., McCord, C., Elliott, T., & Brossart, D. (2014). Health-related quality of life of rural clients seeking telepsychology services. *International Journal of Telemedicine and Applications*. Artigo 168158. <https://doi.org/10.1155/2014/168158>

Turra, H., Garrido, S., Pérez, C., Llanquinao, G., & Merino, M. (2014). El rol del espacio recreado en la construcción discursiva de identidad de adolescentes mapuches de Temuco y Santiago. *Alpha (Osorno)*, 38, 155–172. <https://doi.org/10.4067/S0718-22012014000100011>

Vahia, I., Camacho, A., Depp, C., Herrera, A., Thompson, W., Munoz, R., Jeste, D., & Ng, B. (2013). To what factors do rural-dwelling hispanics attribute depressive symptoms? *Depression Research and Treatment*. Artículo 781986. <https://doi.org/10.1155/2013/781986>

Valdivia, M., Silva, D., Sanhueza, F., Cova, F., & Melipillán, R. (2015). Prevalencia de intento de suicidio adolescente y factores de riesgo asociados en una comuna rural de la provincia de Concepción. *Revista Médica de Chile*, 143(3), 320–328. <https://doi.org/10.4067/S0034-98872015000300006>

Vasquez, G. (2009). A psicologia na área rural: Os assentamentos da reforma agrária e as mulheres assentadas. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 29(4), 856–867. <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v29n4/v29n4a15.pdf>

Vera Noriega, J. (2002). Prolegómenos para una psicología de la salud comunitaria en el México rural. *Revista Sonorense de Psicología*, 16(1), 2–15.

Vera Noriega, J., & Martínez Ortega, L. (2006). Juego, estimulación en el hogar y desarrollo del niño en una zona rural empobrecida. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 11(1), 129–140. <https://www.redalyc.org/pdf/292/29211109.pdf>

Vera-Bachmann, D., & Salvo, S. (2016). Cierre de escuelas rurales y salud colectiva. *Salud Pública de México*, 58(1), 4-5. <http://www.scielo.org.mx/pdf/spm/v58n1/v58n1a4.pdf>

Williams, J. (1925). *Our rural heritage. The social psychology of rural development*. Alfred A. Knopf.

Zuchiwschi, E., & Fantini, A. (2015). Intenção comportamental de agricultores do Oeste de Santa Catarina para a conservação de florestas nativas. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 20(1), 61–71. <https://doi.org/10.5935/1678-4669.20150008>

PARTE II – SAÚDE MENTAL
E POPULAÇÕES RURAIS

PARTE II – SALUD MENTAL Y
POBLACIONES RURALES

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

3. TRABAJANDO CON COMUNIDADES EN CONTEXTOS RURALES SOBRE EL CONSUMO DEL ALCOHOL, TABACO Y OTRAS DROGAS

*Telmo Mota Ronzani
Maria Lorena Lefebvre
Leticia Lopes de Souza
Juliana Branco Castro
Júlia Batista Afonso*

1. Introducción

Los problemas asociados al consumo de alcohol, tabaco y otras drogas han sido un tema relevante de salud pública en todo el mundo. Los datos epidemiológicos demuestran que un cuarto de la población mundial a consumido alguna sustancia psicoactiva evidenciándose una tendencia de crecimiento a lo largo de los años. El alcohol y el tabaco son las drogas más consumidas seguidas por el cannabis, los opioides y las anfetaminas. Además, se estima que 35 millones de personas presentan cuadros de dependencia (United Nations Office on Drugs and Crime [UNODOC], 2020). Más allá de las consecuencias en la salud de los individuos relacionadas al consumo de sustancias, es importante considerar y ahondar sobre el impacto de su consumo, de la producción y la venta de drogas en todo el mundo. Aspectos como la violencia, las disputas geopolíticas y territoriales, la pobreza, las condiciones de vida en general, son solo algunos de los temas considerados cuando se analiza este asunto (Ronzani, 2018), resultando necesario un abordaje multifactorial y procesual sobre esta cuestión.

En este sentido, se resalta la importancia de considerar el consumo de sustancias desde la óptica de las determinaciones sociales, la cual procura avanzar en la comprensión de los procesos de salud-enfermedad más allá de aspectos individuales y biológicos y enfocar también la mirada en los contextos históricos y sociales que permitan entender las condiciones de vida de las comunidades (Rocha & David, 2015). Por ello, se plantea que el consumo de alcohol, tabaco y otras drogas implica una serie de relaciones y determinaciones como ser raza/etnia, territorio, clase social, entre otros, lo que resulta en un fenómeno que no se puede entender de un modo universal sino que debe ser analizado teniendo en cuenta esas particularidades por las cuales se

encuentra atravesado (Dimenstein, Siqueira, Macedo, Leite, & Dantas, 2017; Wilkinson & Marmot, 2003).

Es por ello que al abordar la cuestión del consumo de sustancias en contextos rurales se propone partir de la idea de rescatar los aspectos socio-históricos relacionados a estos comportamientos, teniendo en cuenta que para analizar tanto el impacto como la comprensión es necesario entender los procesos socioculturales involucrados en el consumo y en la vida cotidiana de las personas y/o grupos en determinado tiempo y territorio (Escohodato, 1998). El consumo de sustancias psicoactivas, especialmente de alcohol y tabaco, son predominantes en diferentes contextos rurales y afectan las condiciones de vida de esas personas (Ronzani, Costa, & Paiva, 2016), por esa razón es fundamental reconocer en qué situaciones se da el consumo, cuáles son las relaciones establecidas y cuáles las condiciones objetivas y subjetivas que atraviesan la cotidianidad de las personas (Dimenstein et al., 2017).

A lo largo del presente capítulo se busca presentar algunas perspectivas de comprensión y acciones en salud junto a las comunidades rurales, haciendo foco en el campo de la Salud Colectiva y la Psicología Social Comunitaria, principalmente teniendo en consideración los contextos de vida de las poblaciones rurales latinoamericanas, que en su mayoría se encuentran marcadas por la desigualdad social, por la inequidad y por las diferentes barreras de acceso a los cuidados en salud, como así conocer el como producen significaciones y acciones de supervivencia y resistencia posibles en estos contextos (UNODC, 2017).

2. Desafíos para el cuidado de la Salud/Salud Mental y el uso de drogas en contextos rurales

Los contextos rurales se caracterizan por ser un mosaico de diversidades y especificidades y se presentan como pueblos y comunidades que tienen sus modos de vida y reproducción social relacionados predominantemente con el campo, el bosque, los ambientes acuáticos, la agricultura y el extractivismo (Brasil, 2014). Por ello, trabajar en salud en contextos rurales requiere una contextualización mayor y diferenciada de esa población en particular, como una forma de garantizar que las personas que residen en esos territorios tengan acceso a profesionales de salud calificados, especialmente en lo que se refiere al consumo de alcohol, tabaco y otras drogas, frente a los estándares existentes y definitivos de los contextos urbanos, que en su gran mayoría son modelos y referentes de las acciones en torno a la salud (Lima, González, Ruiz, & Heck, 2020).

Las políticas que afectan a la salud y determinan el cuidado que se ofrece a la población rural son frecuentemente desarrolladas en centros urbanos

de gran poder económico y no suelen tener en cuenta las necesidades de la población rural o las implicancias de la implementación de las políticas para esa población (World Health Organization [WHO], 2018). Sumado a esto, se destaca también la especialización cada vez mayor de los profesionales de la salud, en especial los de formación médica (en sistemas de órganos y/o estados patológicos), que promovió a lo largo del siglo economías de escala y centralización de los servicios de salud, llevando a los profesionales de salud a ejercer su práctica en grandes centros urbanos (WHO, 2010). Además, cuando se procura sondear sobre el consumo de alcohol, tabaco y otras drogas por parte de la población rural se percibe una significativa laguna en lo que refiere a la creación e implementación de políticas de salud públicas para la promoción de la salud y prevención de daños relacionados al consumo de sustancias psicoactivas para esa parte de la población (UNODC, 2017). Las publicaciones cuya tema principal es la población rural se enfocan principalmente en la visión epidemiológica del medio en el cual se encuentran insertas, por lo que los datos relacionados al consumo de alcohol y otras drogas son subnotificados o no se reportan (Jaeger, Mola, & Silveira, 2018; Scholze, Zanatta, & Brêtas, 2015).

Otro factor que dificulta la práctica profesional en este campo es la escasez de carreras de grado que aborden, dentro de sus componentes curriculares, contenidos disciplinares para el trabajo en contextos rurales, como así también, en su gran mayoría no se cuenta con la realización de prácticas en esos contextos. Cabe aclarar que los profesionales que ya se encuentran activos profesionalmente, principalmente en el medio rural, muchas veces no cuentan con capacitaciones o cursos de perfeccionamiento que permitan comprender con mayor claridad las políticas públicas y los procesos que componen la identidad de ese contexto en el cual están trabajando (Lea & Cruickshank, 2015).

A partir de lo expresado hasta aquí, se puede plantear un importante marco para pensar políticas públicas de salud en contextos rurales en Brasil, tomando como base el Decreto N° 2.866, del 2 de diciembre del 2011, que establece bajo la esfera del Sistema Único de Salud (SUS), la Política Nacional de Salud Integral de las Poblaciones del Campo y de los Bosques y Aguas (PNSIPCFA, su sigla en portugués). Esto es fruto de amplios debates realizados a través del Grupo de Tierra, espacio que reúne a sectores de la salud y movimientos sociales con representantes de las diversas expresiones de la ruralidad, como campesinos, asentados, ribereños y quilombolas. La PNSIPCFA tiene como objetivo la reducción de las inequidades en los procesos de salud-enfermedad en sus determinaciones sociales para esas poblaciones, atendiendo principalmente a los principios de equidad, integralidad y transversalidad de SUS, en todos los niveles de salud (Brasil, 2014).

Entre estos niveles, será destacado por su base comunitaria, la importancia de la Atención Primaria de la Salud (APS), caracterizada como el conjunto de acciones que se brinda inicialmente en la red de salud, teniendo por objetivo la promoción y prevención de salud además de la recuperación de daños (Brasil, 2017). Como puerta de entrada y coordinadora de cuidado, la APS necesita ser accesible a todas las personas, estando presente en los territorios geográficos y culturales en los que se da la producción de salud. Entre sus atributos esenciales se encuentran: el acceso al primer contacto, la longitudinalidad, integralidad y coordinación del cuidado, y como atributos derivados están la orientación familiar y comunitaria y la competencia cultural (Starfield, 2004). Puntualmente en Brasil, estas acciones se organiza a partir de la Estrategia de Salud de la Familia (ESF) que trae consigo la inserción del Agente Comunitario de Salud, que es un residente del territorio, y es el nexo entre el servicio de salud y la comunidad (Brasil, 2017).

En relación a la APS, dentro del Plan Operativo para su implementación la PNSIPCFA sostiene en sus diferentes ejes la importancia del fortalecimiento, la mejora y ampliación de la Atención Básica (comprendida como sinónimo de APS) organizada según la ESF desde la creación de los Núcleos de Apoyo y Salud de la Familia, que actualmente son los Núcleo Ampliado de Salud de la Familia (NASF-AB). Plantean la necesidad de implementar temas referidos a la salud en el campo y en el bosque en los procesos de Educación Permanente de los equipos de la ESF, así como también el desarrollo de indicadores que tengan como foco el acceso de esas poblaciones a la ESF y a las acciones de promoción de salud, incluidas dentro de ellas a las que apuntan a la reducción del uso abusivo de alcohol y otras drogas (Brasil, 2014).

Según algunos estudios que investigan aspectos de la APS, de la ESF y de la población rural, aún prevalece una forma de atención en salud orientada hacia aspectos biologizantes, curativos, primando una lógica individual, haciendo necesaria la formación en los equipos de ESF en la adopción de abordajes comunitarios, que integren los saberes y prácticas de salud producidos por esas poblaciones, más allá del fortalecimiento de la participación comunitaria, incorporando las dimensiones de prevención y promoción de la salud, y la consolidación de la PNSIPCFA (Miranda, Duraes, & Vasconcelos, 2020; Dantas, Martelli, Albuquerque, & Sá, 2019; Costa, Carneiro, Almeida, Machado, Dias, Menezes, & Pessoa, 2019). Por lo tanto se considera la APS como estrategia importante en la ampliación y mayor acceso al cuidado de individuos, comunidades y poblaciones de Brasil y de otros países. Mucho más allá de considerarla como un nivel de atención, contiene en sí una racionalidad en el cuidado en salud que es consistente con los objetivos y necesidades de acciones contextualizadas y orientadas a las necesidades de esas comunidades. En ese sentido, cuando consideramos al área de Psicología en

perspectiva interdisciplinar y como una área importante en el cuidado de la salud colectiva, apuntamos a la posibilidad de construir acciones y conocimientos provenientes de la Psicología Social Comunitaria, como se presenta a continuación.

3. Psicología Comunitaria en contextos rurales: una aproximación posible

En Psicología Comunitaria, se trabaja conjuntamente con las personas de la comunidad para facilitar y catalizar transformaciones por lo cual resulta imprescindible conocer y profundizar acerca del contexto en el cual se desarrolla, ya que el mismo contiene aspectos claves y extremadamente relevantes (Montero, 2004) sobre lo que es posible realizar. Sin embargo, en reiteradas oportunidades, algunas prácticas no siguen este camino.

Ciertamente esto se debe a múltiples motivos. Es por ello que resulta necesario enfatizar el abordaje contextual, diferenciando que se entiende por comunidad y por contexto, así como evidenciar la relación intrínseca de estos fenómenos ya que no pueden ser considerados por separado debido a que se encuentran íntimamente entrelazados y determinados entre sí. El contexto es el propio texto de esa comunidad, de ese grupo en particular (Fernández, 1989).

Sin embargo, la falta de claridad con respecto a esta cuestión es comprensible, ya que no se trata de una tarea simple. El término comunidad es un término polisémico, que presenta una gran diversidad y complejidad, prueba de ello es lo planteado por Hillery (1955) quién manifestó haber encontrado en las ciencias sociales más de 94 definiciones diferentes a mediados del siglo XX. En su acepción original, el término comunidad refiere a una relación particular entre territorio y colectividad. En su sentido amplio, la palabra denota la cualidad de “común”, o que posee algo en común, algo “compartido”. Según sea lo que se comarte, habrá diferentes alcances del vocablo. Esta multiplicidad es lo que comúnmente lleva a una gran equivocidad. Por lo tanto es necesario delimitar el alcance y el significado que tendrá para cada trabajo (Ander-Egg, 2003).

Retomando la importancia de abordar el contexto, una comunidad debe ser comprendida a partir de una perspectiva integral, global e interrelacionada de estructuras, grupos, redes sociales, comportamientos individuales, relaciones sociales, etc., que ocurren en el ámbito territorial en el que la comunidad se encuentra. A partir de lo cual las personas que la integran la delimitan por criterios político-administrativos o histórico-culturales o ambos (Ander-Egg, 2003). Así pues evaluamos el contexto en el cual la comunidad está determinada y vice-versa, tornándose esencial la reflexión sobre los abordajes e intervenciones adecuadas a cada situación particular. Asimismo

debe considerar que tanto la comunidad como el contexto son dinámicos, son entes en movimiento, en constante transformación, siempre en proceso (Montero, 2004). Ante esto, es imprescindible que sean planeados y ejecutados procesos que permitan conocer y reconstruir la historia de esa relación entre la comunidad y su contexto.

De los procesos existentes en la literatura se presentan como útiles la historización y la familiarización. La historización, en la medida en que se torna posible la reconstrucción de la memoria colectiva de la comunidad, que posibilita conocer el contexto social, político y económico en que ocurrieron acontecimientos determinantes, así como, reafirmar derechos, rescatar nociones, saberes y recursos. En pocas palabras se trata de reconstruir la historia ya que brinda herramientas fundamentales para llevar a cabo prácticas contextualizadas, al mismo tiempo que colabora en el desarrollo y/o consolidación del sentido de comunidad (Montero, 2006).

En lo que se refiere al proceso de familiarización, es posible conocer cuales son los patrones de comportamiento regulares y relativamente estables (*habitus*, noción desarrollada por Bordieu, 1972) que son producidos y reproducidos, y que muestran la forma “natural” de como cada comunidad concibe la forma de ser y de hacer en el mundo. Es un proceso de aprendizaje que consiste en conocer la comunidad y ser conocido por ella. Contempla en si mismo el develar, con las personas de la comunidad, el hábito y la naturalización que son propias de ese grupo, así como también el contexto en el que fueron surgiendo y se desarrollándose. De este modo, es posible aceptar, conocer y relacionarse con lo extraño, con lo diverso, para tornarlo admisible e internalizarlo para después, cuestionarlo (Montero, 2004).

Como se puede observar, conocer el contexto como parte esencial de la comunidad, posibilita realizar una propuesta de trabajo específica diseñada para cada comunidad, al mismo tiempo que permite realizar acuerdos y fortalecer el vínculo con las personas que forman parte de la misma. Es un ejercicio esencial en el trabajo en comunidades rurales para que sea posible conocer las particularidades y de esa forma generar conocimientos para “construir puertas”, según Pedro Viera (Leno, 2013), agricultor familiar. Es ir más allá, pensar nuevas posibilidades con los otros, a partir del conocimiento de las marcas sociales, políticas, económicas y culturales de cada comunidad (Leno, 2013) para orientar las acciones posibles.

La Psicología Comunitaria ha realizado diferentes intervenciones y trabajos psicosociales que se aproximan a los problemas concretos enfrentados por las comunidades (Freitas, 2010). En lo que se refiere al trabajo en contextos rurales específicamente, la presencia de la Psicología todavía es escasa en comparación con el involucramiento y desarrollo de la disciplina en las cuestiones urbanas (Martins, Rocha, Augusto, & Lee, 2010). Se destaca

una laguna evidente en la participación de la Psicología en las discusiones referidas a los contextos rurales con respecto a los modos de subjetivación y los procesos psicosociales e identitarios (Leite & Dimenstein, 2013) de esta parte de la población.

A pesar de ello, autores y grupos de Psicología Social Comunitaria vienen contribuyendo, a través de sus aportes teóricos y metodológicos, para un ejercicio profesional, por parte de los psicólogos, que se encuentre comprometido con la transformación de la realidad de los pueblos marcados por las ruralidades (Leite, Macedo, Dimenstein & Dantas, 2013). Es en este sentido que los procesos de problematización, conscientización y fortalecimiento se presentan como caminos coherentes desde de Psicología Comunitaria para el trabajo en Contextos Rurales, ya que estos procesos posibilitan una mirada crítica sobre sus condiciones reales de existencia y potencialidades.

La problematización como la plantea Montero (2004) es un proceso crítico de análisis que cuestiona las explicaciones y consideraciones referentes a las circunstancias de vida. Posibilita a las personas que forman parte de aquel territorio interrogarse sobre el carácter esencial y natural ya establecido en determinados hechos. Según Góis (2005) la problematización permite que el mundo sea percibido como un desafío a ser superado y no como algo ya establecido y, por lo tanto, inevitable. De esa forma, se plantea la oportunidad de cuestionar e interrogar, como uno de los primeros movimientos necesarios a realizar en esos contextos.

La conscientización es considerada por Martín-Baró (1998) como el proceso fundamental para el trabajo del psicólogo que tiene como objetivo actuar a partir del realismo crítico. Para el autor, tal proceso supone cambios en la forma en que el sujeto se relaciona con el medio ambiente y con los demás. La conscientización definida por Freire (1980) implica “[...] tomar posesión de la realidad [...], y observar lo más crítico posible la realidad, qué la ‘des-vela’ para conocerla y para conocer los mitos que engañan y que ayudan a mantener la realidad de la estructura dominante”, p. 29. Es a través de ese proceso de desarrollo de una consciencia crítica sobre la realidad como un todo que las personas, dentro de un contexto, pueden “construirse como sujetos de su historia y enraizarse en ella.” (Góis, 2005, p. 132). Al mismo tiempo, junto con el proceso de problematización, se torna posible una mayor visibilidad sobre la situación concreta y contextualizada, lo que da origen a la construcción de prácticas propias con y para el contexto rural.

Y, por último, siguiendo a Montero (2004), el proceso de fortalecimiento consiste en el desarrollo conjunto de capacidades y recursos comunitarios e individuales con el objetivo de controlar de manera consciente, comprometida y crítica la situación de vida compartida por esos sujetos. De esta forma, de acuerdo con esta autora, se vuelve posible alcanzar la transformación del

ambiente compartido por esos sujetos y, al mismo tiempo, transformarse a sí mismos dentro de ese contexto. Kieffer (1982) apunta que el fortalecimiento es marcado por un desarrollo progresivo de estrategias y recursos para alcanzar cambios sociopolíticos colectivos o personales. Así, tal proceso proporciona justamente eso, reconocimiento y profundización de posibles herramientas individuales y colectivas para la realización de las acciones pensadas y diseñadas en los demás procesos.

Además, el trabajo del Psicólogo Comunitario, tanto en el campo comunitario como en los contextos rurales, consiste en trabajar con las personas de la comunidad teniendo en consideración cuales son los procesos psicosociales de opresión, transformación y liberación presentes en las personas que viven en esos contextos, considerando sus especificidades, características y condiciones. Y, de esa manera, desarrollar formas de adaptación o resistencia, y fomentar conjuntamente condiciones necesarias para las transformaciones que se presentan como necesarias y posibles en este contexto específico (Heller, 1984).

4. Perspectivas de acciones en el área del alcohol, tabaco y otras drogas en contextos rurales

Como se discutió anteriormente, la perspectiva del trabajo comunitario, con énfasis en el territorio y los procesos teórico-metodológicos procedentes de la Psicología Social Comunitaria y de Salud Colectiva, son campos con un cúmulo de conocimientos y experiencias importantes en América Latina, siendo una posibilidad relevante para el cuidado en el área del alcohol, tabaco y otras drogas. Nuestra defensa de esta perspectiva se refuerza con los principios ya presentados anteriormente, en los que se hace hincapié en que el consumo de sustancias psicoactivas y sus consecuentes beneficios o daños no deben contemplar solamente las reacciones neurofisiológicas, sino también sus efectos y significados culturales, económicos y subjetivos. Tales relaciones más amplias ya fueron discutidas y profundizadas en otra oportunidad (Ronzani, 2018) y no es preciso repetir las en este capítulo, aunque es importante reforzar que es fundamental considerar las drogas en su relación con el entorno y el individuo.

A modo de ejemplo, podemos indagar si el efecto del consumo de sustancias psicoactivas tiene el mismo significado o impacto universalmente en todos los países, o si algunas de sus consecuencias son las mismas al considerar algunos aspectos como raza, género o clase social, por ejemplo. Ciertamente tendremos resultados y significados completamente diferentes. Por esta razón, las acciones dirigidas hacia este tema deben ser siempre pensadas en su contexto. En ese sentido, el primer aspecto a considerar es el que definimos como “contextos rurales”. Esto quiere decir que no se trata de una

categoría universal y homogénea sino que varía, tanto en términos de grupos no urbanos como comunidades indígenas, quilombolas, ribereñas, pequeñas ciudades, áreas de asentamiento, entre otras, que tienen características propias, así como también en términos de territorio, formado y determinado por la historia, el lenguaje, la cultura, cuestiones ambientales, entre otras (Ronzani, Mendes, Pável, & Leite, 2019).

Por lo tanto, a pesar de la importancia de tener guías y orientaciones generales para intervenciones en el campo del alcohol, tabaco y otras drogas, y que las evidencias y conocimientos adquiridos sean de gran valor, es fundamental que tales acciones sean contextualizadas para el territorio donde se realicen. Por ejemplo, se ha discutido cada vez más sobre el consumo de drogas en comunidades indígenas y la creciente prevalencia de la dependencia entre esos grupos en varios países (UNODC, 2017). Sin embargo es importante considerar que este problema ha ocurrido en función de varios aspectos sociales a lo largo de los años, con el agravamiento de la vulnerabilización social, de la pauperización, de la expulsión y la violencia en los territorios, así como por la ausencia/negligencia del Estado, por el desempleo y los cambios en las posibilidades de actividades económicas, por la alteración de los códigos culturales y resignificación del consumo de algunas sustancias que, anteriormente, tenían un significado espiritual/ritualístico para otras formas de consumo (Ronzani, 2018). Otro punto a considerar son los significados dados al consumo de alcohol y tabaco en comunidades rurales, muchas veces vinculados a la cultura del machismo (Costa, Lopes, & Soares, 2014) o incluso relacionados a la economía y al sustento local (UNODC, 2017), así como también se puede discutir sobre el consumo en áreas de agricultura familiar o trabajadores rurales de regiones de monocultivo de caña de azúcar (base para la producción de cachaça) o del tabaco (base para la producción de cigarrillos), donde se establecen relaciones económicas y de consumo a partir de esas actividades y, por lo tanto, debemos considerar tales aspectos al proyectar cualquier acción dirigida a el abordaje de estas temáticas en tales contextos (Souza, Silva, & Souza, 2012; Vargas & Oliveira, 2012).

Con la referencia y base en la Psicología Social Comunitaria y en la Salud Colectiva, es posible planificar y actuar em conjunto con los territorios sobre el tema alcohol y otras drogas, considerando los aspectos antes mencionados. Las metodologías participativas y/o la investigación-acción-intervención son recursos importantes para el trabajo en contextos rurales (Ronzani, Costa, & Paiva, 2016). Siguiendo los pasos de inserción en la comunidad, conforme describimos arriba, es posible realizar acciones en relación al consumo de alcohol, tabaco y otras drogas en los territorios. Para ello, algunos principios básicos son importantes: 1) considerar las singularidades y el contexto del territorio; 2) analizar los significados del consumo de alcohol, tabaco y otras

drogas; 3) considerar las determinaciones sociales que atraviesa el territorio, no solamente identificando las barreras de acceso o cuidado, sino también las potencialidades; 4) conocer las redes de apoyo formales e informales de la comunidad; 5) actuar y evaluar nuestras acciones desde dicho contexto y junto con la comunidad (Ronzani, Lefebvre, & Silveira, 2021).

En ese sentido, las acciones de cuidados en salud en relación al consumo de alcohol, tabaco y otras drogas en contexto rural son caracterizadas por ser un trabajo de base comunitaria, en territorio y con la mayor implicación/participación posible de la comunidad, pasando necesariamente por procesos de familiarización, diagnóstico participativo, planificación, intervención y evaluación (Ronzani, Lefebvre, & Silveira, 2021). Para ello, se pueden usar diferentes herramientas y métodos como: talleres, círculos de cultura, grupos focales, entrevistas individuales, visitas domiciliarias, encuestas, cuestionarios mapeos comunitarios, etc, a los que se debe realizar las adaptaciones y cuidados pertinentes para su adecuada utilización.

Considerando también que desde el punto de vista de los cuidados en salud, se define los problemas relacionados al consumo de alcohol, tabaco y otras drogas como una condición crónica de salud, por lo que se requiere una acción continua y transdisciplinaria. Para ello, debemos realizar una planificación y diagnóstico participativos, definir diferentes estrategias de acción individual y/o colectiva para los diferentes niveles de problemáticas y compromiso (Ronzani, Lefebvre, & Silveira, en prensa). A partir de allí, se puede definir estrategias a niveles de prevención, tratamiento o reducción de daños, lo que implica acciones junto a grupos, poblaciones o entornos específicos, intervenciones farmacológicas o clínicas y/o acciones sociales como generación de ingresos y empleos, por ejemplo. Teniendo en cuenta la complejidad del cuidado propuesto, en este punto la perspectiva de acción intersectorial se torna aún más fundamental. La identificación de la red de apoyo formal e informal tanto del campo de la salud, de los Equipos de Atención Primaria de la Salud, así como de las instituciones y grupos de apoyo a las comunidades rurales de los diferentes sectores, líderes locales, grupos culturales y religiosos, son algunas posibilidades de fortalecimiento de ese trabajo en red (UNODC, 2017; Ronzani, Costa, Mota, & Laport, 2015).

Específicamente como posibilidades de sistematización de acciones integradas en el área de alcohol y otras drogas, ya existe una vasta literatura que evidencia la efectividad de las estrategias de base comunitaria, especialmente a partir de los servicios de Atención Primaria de la Salud en diferentes contextos, poblaciones y regiones (Ronzani, Fuentes-Mejía, Mota, Gomide, Ferreira, & Cruvinel, 2019). Esas acciones se basan en la implementación de prácticas de seguimiento e intervenciones breves en perspectiva comunitaria y sistémica, que implica la sensibilización de la comunidad, gestores y profesionales de

salud, en la implementación de intervenciones breves basadas en la reducción de riesgos relacionados al consumo de sustancias psicoactivas y en la organización y monitoreo de la red de atención a usuarios de alcohol, tabaco y otras drogas (Ronzi, Mota, Cruvinel, Ferreira, Gomide, Fuentes-Mejía & Martínez, 2017).

5. Consideraciones finales

Como se puede observar, nos enfrentamos a una serie de desafíos para pensar la cuestión del consumo de alcohol, tabaco y otras drogas en contextos rurales. Desafíos que pasan por la necesidad de una formación adecuada de los profesionales de la salud, por la complejidad y vulnerabilidad social de esta población, por la escasez y desmantelamiento de políticas públicas, por la necesidad de ampliación de la percepción sobre el consumo de drogas muchas veces guiadas por una visión genérica y marcada por estigmas y prejuicios de ciertos grupos, aumentando aún más la carga y los desafíos de estas poblaciones. Resaltamos que todavía persiste, en una gran mayoría, una visión individualizante y descontextualizada sobre el tema, generando intervenciones equivocadas y muchas veces idiosincráticas.

Por otro lado, esta misma complejidad y desafíos nos lleva a pensar otras formas y posibilidades de acción que implican el cuidado continuo, integral y amplio de nuestras acciones, proponiendo una percepción más contextualizada sobre el consumo de sustancias psicoactivas, superando el enfoque en el individuo, considerando el territorio y la comunidad como instancias de comprensión y acción, de forma activa e integrada. En ese sentido, esperamos que nuestra contribución como profesionales de salud sobre el tema sea más efectiva y enfocada a las necesidades y desafíos específicos de cada población.

REFERÊNCIAS

Brasil. Ministério da Saúde (2014). Portaria nº 2. 311, de 23 de outubro de 2014. Altera a Portaria no 2.866/GM/MS, de 2 de dezembro de 2011, que institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF). *Diário Oficial da União*. Brasília, DF.

Brasil. Ministério da Saúde (2017). Portaria nº 2.436 de 21 de setembro de 2017. Aprova a Política Nacional de Atenção Básica, estabelecendo a revisão de diretrizes para a organização da Atenção Básica, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). *Diário Oficial da União*. Brasília, DF.

Costa, L. A. da, Carneiro, F. F., Almeida, M. M. de, Machado, M. de F. A. S., Dias, A. P., Menezes, F. W. P., & Pessoa, V. M. (2019). Estratégia Saúde da Família rural: uma análise a partir da visão dos movimentos populares do Ceará. *Saúde em Debate*, 43(8), 36–49.

Costa, M. C., Lopes, M. J. M., & Soares, J. S. F. (2014). Representações sociais da violência contra mulheres rurais: desvelando sentidos em múltiplos olhares. *Rev Esc Enferm USP*; 48(2), 214–222.

Dantas, A. C. de M. T. V., Martelli, P. J. de L., Albuquerque, P. C. de, & Sá, R. M. P. F. de (2019). Relatos e reflexões sobre a Atenção Primária à Saúde em assentamentos da Reforma Agrária. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 29(2), e290211.

Dimenstein, M., Siqueira, K., Macedo, J. P., Leite, J., & Dantas, C. (2017). Determinação social da saúde mental: contribuições à psicologia no cuidado territorial. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 69(2), 72–87.

Escohodato, A. (1998). *Historia natural de las drogas*. (7th. ed.). Alianza Editorial.

Freias, M. de F. Q. de F. (2010). Intervenção Comunitária e as Possibilidades de Transformação Social. In Sarriera, J. C. (Org.), *Psicologia Comunitária Estudos Atuais*, (pp. 11–29). Sulina.

Freire, P. (1980). *Conscientização: Teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. Cortez e Moraes.

Góis, C. W. de L. (2005). *Psicologia comunitária: atividade e consciência*. Publicações Instituto Paulo Freire de Estudos Psicossociais.

Heller, K. (1984). Prevention and health promotion no. In K. Heller, R. H. Price, S. Reinharz, S. Riger, & A. Wandersmans (eds.), *Psychology and Community Change*. Dorsey Press.

Jaeger, G. P., Mola, C. L. de, & Silveira, M. F. (2018). Alcohol-related disorders and associated factors in a rural area in Brazil. *Revista de Saúde Pública*, 52, 1–12.

Kieffer, J. (1982). The development of empowerment: the development of participatory competence among individuals in citizen organizations. *Division 27 Newsletter*, 16(1), 13–15.

Lea, J., & Cruickshank, M. (2015). Supporting new graduate nurses making the transition to rural nursing practice: views from experienced rural nurses. *Journal Of Clinical Nursing*, [S.L.], 24(19-20), 2826–2834.

Leite, J. F., Macedo, J. P. S., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em Psicologia para a atuação em contextos rurais. In Leite, J.F., & Dimenstein, M. (Orgs.), *Psicologia e contextos rurais*, (pp. 27–55). EDUFRRN.

Leno, G. (2013). A formação em Psicologia para a atuação em contextos rurais. In Leite, J. F., & Dimenstein, M. (Orgs.), *Psicologia e contextos rurais*, (pp. 13–18). EDUFRRN.

Lima, A. R. A., González, J. S., Ruiz, M. del C. S., & Heck, R. M. (2020). Nursing Interfaces in Rural Care: an integrative review. *Texto & Contexto – Enfermagem*, 29, 1–14.

Martin-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Editorial Trotta.

Martins, A. M., Rocha, M. I. A., Augusto, R. C., & Lee, H. O. (2010). A formação em Psicologia e a percepção do meio rural: um debate necessário. *Psicologia: ensino & formação*, 1(1), 83–98.

Miranda, S. V. C. de, Duraes, P. S., Vasconcellos, L. C. F. de (2020). A visão do homem trabalhador rural norte-mineiro sobre o cuidado em saúde no contexto da atenção primária à saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, 25, 1519–1528.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria*. Desarrollo, conceptos y procesos. Paidós.

Montero, M. (2006). *Hacer para transformar*. El método en la psicología comunitária. Paidós.

Pessoa, V. M., Almeida, M. M., & Carneiro, F. F. (2018). Como garantir o direito à saúde para as populações do campo, da floresta e das águas no Brasil?. *Saúde em Debate*, 42(1), 302–314.

Rocha, P. R., & David, H. M. S. L. (2015). Determinação ou determinantes? Uma discussão com base na Teoria da Produção Social da Saúde. *Revista da Escola de Enfermagem*, 49(1), 129–135.

Ronzani, T. M. (2018). The Context of Drug Use in the Consumer Society. In Ronzani, T. M. (Org.), *Drugs and Social Context: Social Perspectives on the Use of Alcohol and Other Drugs* (pp. 77–88). Springer.

Ronzani, T. M., Costa, P. H. A., & Paiva, F. S. (2016). Fatores associados ao uso de álcool em assentamentos rurais. In.: Dimenstein, M. (org.), *Condições de vida e saúde mental em contextos rurais* (pp. 281–296.) Intermeios.

Ronzani, T. M., Costa, P. H. A., Mota, D. C. B., & Laport, T. J. (2015). *Redes de Atenção aos Usuários de Drogas – Políticas e Práticas*. Cortez Editora.

Ronzani, T. M., Fuentes-Mejía, C., Mota, D. C. B., Gomide, H. P., Ferreira, M. L., & Cruvinel, E. (2019). Intervenções breves para o abuso de substâncias na América Latina: uma revisão sistemática. *Psicologia em Estudo*, 24, e44393.

Ronzani, T. M., Mendes K. T., Pável, C., & Leite, J. F. (2019). Contextos rurais e Psicologia Comunitária: um encontro possível e necessário. In M.N. Carvalho-Freitas, L. C. Freitas, & T. C. Pollo (Orgs.), *Instituições, saúde e sociedade: contribuições da Psicologia* (pp. 59–79).

Ronzani, T. M., Mota, D. C. B., Cruvinel, E., Ferreira, M. L., Gomide, H. P., Fuentes-Mejía, C., & Martínez, J. L. V. (eds.) (2017). *Guide for the Implementation and Standardization of Screening and Brief Intervention Strategies in Primary and Community Health Care*. CICAD.

Ronzani, T. M., Lefebvre M. L., & Silveira, P. S. (2021). Community Social Psychology: Contributions to Understanding and Practices of Drug Use Care.

In A. L. M. Andrade et al. (eds.), *Psychology of Substance Use – Psychotherapy, Clinical Management and Social Intervention*. Springer.

Scholze, A. R., Zanatta, L. F., & Brêtas, J. R. da S. (2015). Dados sobre o consumo de álcool entre a juventude rural: uma constatação de ausências. *Revista Contexto e Saúde*, 15(29), 63–68.

Souza, M. A. A. S., Silva, D. M., & Souza, M. N. (2012). A Informalidade na Produção da Cachaça no Município de Rio Pomba, MG. *Revista Extensão Rural*, 19(1), 75–104.

United Nation Office on Drugs and Crimes (UNODC) (2017). *Prevention of Drug Use and Treatment of Drug Use Disorders in Rural Settings*. Revised Version. United Nations Office on Drugs and Crimes.

United Nation Office on Drugs and Crimes (UNODC) (2020). *World Drug Report 2020*. Vienna: United Nations Office on Drugs and Crimes.

Vargas, M. A., & Oliveira, B. F. de (2012). Estratégias de diversificação em áreas de cultivo de tabaco no Vale do Rio Pardo: uma análise comparativa. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, 50(1), 157–174.

Wilkinson, R., & Marmot, M. (2003). *Social Determinants of Health: the solid facts*. World Health Organization.

World Health Organization (2010). *Global Strategy on Human Resources for Health: Workforce 2030*. WHO.

World Health Organization (2018). *The Delhi Declaration. World Organization of Family Doctors – World Rural Health Conference*.

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

4. ÁLCOOL, DROGAS E COMUNIDADES INDÍGENAS: relato de uma intervenção psicossocial

*Lazaro Batista
Rossivânia Souza da Silva*

Introdução

Este texto relata as atividades do projeto de intervenção psicossocial ao uso problemático de álcool na comunidade indígena Canauanim, zona rural do município de Cantá, estado de Roraima. Distante cerca de 25 km de Boa Vista, a Comunidade Canauanim tem aproximadamente mil habitantes, contando com indígenas das etnias Wapichana e Macuxi. O nome da comunidade é de origem Wapichana, com a grafia original (“Kanawa“u”) significando passagem da Canoa. Com território demarcado desde o início dos anos 1980, os/as indígenas de Canauanim há décadas lutam por direitos e melhoria das condições de vida, ao mesmo tempo em que reivindicam políticas de fortalecimento cultural e ambiental e têm que conviver com a proximidade das fazendas de gado e com as consequências do contato próximo dos/as jovens com a capital, Boa Vista (Silva, 2013).

As atividades ocorreram durante os anos de 2018 e 2019 e foram fruto de demanda de líderes da comunidade ao Curso de Psicologia da Universidade Federal de Roraima. Inicialmente, a solicitação era de intervenção junto a jovens e adolescentes locais a respeito do uso e abuso de álcool e outras drogas. A reivindicação era de ações educativas, sob a forma de palestras educativas a serem ofertadas por psicólogos ou docentes da universidade. Como contraproposta, foi aventada a possibilidade de abertura de campo de estágio específico em Psicologia Comunitária no próprio território indígena, centrando-se numa perspectiva psicossocial de ação, especialmente junto a indígenas adolescentes. Como possível facilitador desse processo, teríamos o fato dos/as estagiários/as também serem indígenas.

Antes de detalharmos o trabalho efetuado, julgamos necessário abordar a temática relacionada ao consumo do álcool e outras drogas considerando a complexidade e as intersecções que envolvem sua presença e uso em comunidades indígenas. Conforme apontam Barreto, Dimenstein e Leite (2020), tal perspectiva, na esteira de uma compreensão sociopolítica mais ampla a respeito da relação entre sociedade e substâncias psicoativas, compreende que

o fenômeno das drogas abarca uma gama de consequências tanto positivas quanto negativas, assim como uma série de funções e modos de uso socialmente situados. Portanto, parte-se de uma perspectiva que não se limita aos efeitos neuroquímicos no organismo ou somente aos eventuais prejuízos associados ao uso de substâncias psicoativas, embora se entenda que apresentá-los sejam parte importante do trabalho de educação em saúde.

Nessa direção, compactuamos com Vargas (2004), quando este autor define droga como um dentre muitos “objetos sociotécnicos” que nos rodeiam. Ainda que possa ser distinguida e classificada de acordo com modalidades de uso, uma substância psicoativa não tem valor ou características intrínsecas absolutas ou essenciais. Ou seja, drogas são objetos cujas funções e qualidades “permanecem integralmente indeterminados até que sejam reportados aos agenciamentos que os constituem enquanto tais.” (Vargas, 2008, p. 41). Nessa mesma linha argumentativa, ressalte-se ainda que a mera defesa da proibição ao uso dessas substâncias não tem conseguido impedir o consumo, ao passo que restringe a compreensão mais ampla sobre esse fenômeno (Gomes-Medeiro et al., 2019; Barbosa, 2012).

Parelo a isso, é fundamental percebermos que o consumo de bebidas fermentadas e outras substâncias psicoativas é considerada como uma tradição bastante antiga e que desempenha um papel importante na estrutura das distintas sociedades indígenas do continente sul-americano. Do mesmo modo, devemos ter em conta que a finalidade e a ocasião em que povos tradicionais fazem uso de bebidas diferiam (e continuam a diferir) de um grupo para outro. No caso dos/as indígenas brasileiros/as, o uso de bebidas alcoólicas fermentadas frequentemente está associado às reuniões, situações e atividades coletivas, rituais xamânicos e comemorações tradicionais (Branco & Vargas, 2017). Pode-se perceber também a presença dessas bebidas como indícios da própria relação singular entre os povos e seu meio. São indicativos dessa relação, por exemplo, as particularidades do preparo a partir de matérias-primas de origem extrativista, assim como as formas específicas e artesanais de fabricação, depósito e coletivização do consumo (Souza, Oliveira, & Kohatsu, 2005).

Ressaltada a variedade das finalidades desses usos, com grupos que usam a bebida fermentada para fins terapêuticos ou mesmo como alimento, é fundamental também compreendermos que, independente das modalidades de uso, a presença histórica de substâncias psicoativas entre povos indígenas nunca esteve diretamente correlacionada a seus efeitos nocivos ou transtornos neurobiológicos sobre os participantes, mas aos sentidos culturais, políticos e religiosos desse uso (Hermano, 2013).

Fato novo e nocivo é o que se dá em relação ao consumo de bebidas alcoólicas destiladas e industrializadas, hoje encontradas com maior frequência e facilidade nas comunidades. Por isso, julgamos ser fundamental

compreendermos alguns dos elementos da complexa teia de fatores que contribuem para o processo de alcoolização indígena¹.

Alcoolização indígena e algumas repercussões psicossociais

O primeiro desses fatores que merece destaque refere-se à própria relação histórica entre tentativa de dominação de povos originários e inserção do álcool pelos colonizadores brancos. Como alertam Guimaraes e Grubitz (2007) e Quiles (2013), dentre as muitas ameaças históricas à sobrevivência dos saberes, sistema econômico e organização social das diferentes etnias indígenas, inclui-se o processo de colonização e ocupação territorial nacional, com a redução drástica de grupos por meio de diferentes formas de extermínio. Dentre elas, pode-se citar o aprisionamento, a escravidão e a proliferação de doenças pelo contato com o homem branco, assim como a inserção de bebidas alcoólicas como o intuito de aliciar integrantes das comunidades, enfraquecer resistências, produzir desarranjos sociais e/ou desqualificá-los como atores sociais (Langdon, 2007).

É desse ponto de vista que é possível compreender que o álcool pode cumprir em grupos étnicos mexicanos e brasileiros funções psicotrópicas, terapêuticas, alimentares, de sociabilidade, de coesão e integração cultural, de identificação e pertencimento social, de transgressão ou de ‘válvula de escape’, tomando parte em rituais religiosos, profissionais e/ou familiares. Mas também pode funcionar como instrumento de controle social, de exploração econômica, de justificativas racistas, ou de legitimador de violências intrafamiliares (Menéndez, 2013, p. 12).

Como indicativo da dupla direcionalidade, esse autor ressalta que a massificação do consumo ocorre conjuntamente a uma percepção de prestígio social entre aqueles que possuem recursos para comprar bebidas. Como um bem acessível apenas a alguns, aqueles que podem comprar veem-se pressionados a partilhar com os demais, como sinal de generosidade. Ao mesmo tempo, esse comportamento acabaria por incluir o consumo de bebida alcoólica no rol de relações de reciprocidade que fundamentariam o modo de viver indígena. Dessa maneira, ressalta Menéndez (2013), o álcool vincula-se na atualidade a mudanças nas novas formas de prestígio social e de formas de socialização.

1 Aqui, ao considerarmos a perspectiva de que o uso de álcool é cultural, social e historicamente peculiar para cada comunidade, abre-se mão de recorrer a expressões como “alcoolismo” ou “dependência alcóolica”, por entendermos que elas ainda se sustentam e fazem sustentar uma interpretação prioritariamente biomédica. No seu lugar, pondo em relevo o caráter relacional e processual de tal fenômeno, entendemos que a expressão “processo de alcoolização” sintetiza essa outra perspectiva mais ampla e contextual (Souza & Garnelo, 2015; Neves, 2004).

Além desses apontamentos sociopolíticos internos às comunidades, Hermano (2013) ressalta também o fato de que o uso de bebidas destiladas traz consequências negativas às relações externas ao grupo. Dentre elas, menciona a sistemática produção de representações negativas, no sentido de que o abuso de álcool se tornaria justificatória para a exclusão social dos grupos. Segundo esse autor, isso ficaria patente, por exemplo, nos frequentes questionamentos de que são alvo os direitos ou iniciativas sociais favoráveis a indígenas, “acusando-os de serem bêbados, pobres, sujos e preguiçosos e, em virtude disso, alegando que não merecem ser respeitados” (p. 43).

Já no que diz respeito aos principais agravos de saúde que acometem os povos indígenas, o consumo intensificado de bebidas alcoólicas aparece historicamente relacionado com a mortalidade por fatores externos e doenças físicas, tais como acidentes, brigas, atropelamentos entre outros (Coimbra Jr., Santos, & Escobar, 2003). Nessa mesma direção, Guimarães & Grubits (2007) destacam que o consumo abusivo de álcool entre indígenas aparece associado com desnutrição infantil, abusos sexuais, prostituição e agravos decorrentes da ingestão contínua – tais como câncer e diabetes.

A idade também é observada como um fator importante na iniciação do consumo de bebidas alcoólicas entre indígenas, estando associada ao rito de passagem para a fase adulta e a alguns atributos como força e coragem. De sorte que o início precoce e consumo exagerado fazem com que, aproximadamente aos vinte anos, os jovens apresentem queixas relacionadas ao consumo (Coimbra Jr., Santos, & Escobar, 2003).

Além de apontar a ingestão e compartilhamento do álcool como nova formas de prestígio social e socialização, Menéndez (2013) também acena para as alterações produzidas na própria estrutura familiar, no sentido de que os mais jovens (como população economicamente ativa) passam a encarar os mais velhos de forma diferente. Desse modo, o uso precoce aparece associado, por um lado, a um aumento da oferta e circulação da bebida nas aldeias, e por outro, à alteração na dinâmica das relações. Como afirma Souza (2013), “o conjunto dessas interações promoveu uma mudança das formas tradicionais de assentamento e de desgaste da autoridade moral dos velhos e uma impotência das famílias em controlar o uso precoce e abusivo de bebidas alcoólicas industrializadas” (p. 86).

Por tudo isso, é possível percebermos que o uso abusivo de bebidas alcoólicas e de outras drogas agravada a situação de vulnerabilidade a que estão expostas essas comunidades (Branco & Vargas, 2017). Realidade que se intensifica sobretudo nas regiões em que há maior contato com brancos, configurando-se como uma mudança no quadro epidemiológico desses grupos em direção ao acometimento pelas chamadas “doenças sociais” (Brasil, 2002).

No caso de Roraima, vemos que a situação não difere substancialmente. A despeito do uso culturalmente importante, o consumo de bebidas alcoólicas

também é considerado como problemático, para diferentes povos. Bort Júnior (2014), ao considerar o contexto dos Yanomami, indica a presença de bebida alcoólica como razão de sérios prejuízos à vida nativa, em virtude do aumento de conflitos e perda do interesse pelas tradições culturais decorrentes de novos “hábitos culturais”. Diagnóstico semelhante é apontado por Hermano (2013), ao relatar os frequentes casos de embriaguez atendidos pela Casa de Saúde Indígena e a gravidade de suas consequências sob a forma de perdas de vidas por acidente de trânsito, afogamento e assassinatos.

Diante da seriedade do cenário, muitos líderes acabam adotando como recurso o auxílio de práticas de coerção, proibição e castigo ao consumo. Ao mesmo tempo, também se vê aumentar a busca por saberes, técnicas e instrumentos que auxiliem na compreensão desse quadro e – não raro – na aplicação daqueles dispositivos de controle. É precisamente assim que, no contexto da intervenção a ser descrita a seguir, a Psicologia foi convocada pelas lideranças indígenas locais para intervir junto à comunidade.

Psicologia, intervenção psicossocial e inserção comunitária

Entender as formas de consumo de bebidas alcoólicas dentro do contexto das diferentes sociedades indígenas possibilita a percepção de que qualquer forma de enfrentamento aos seus aspectos negativos requer a produção de alternativas de intervenção que levem em consideração as peculiaridades de crenças, valores e organização social de cada povo.

Nesse viés, ressaltando a própria história da psicologia brasileira como orientada à produção de práticas contestadoras e transformadoras da nossa realidade social, pomos em relevo como tais cenários reivindicam a produção de práticas interventivas nas quais se priorize as relações coletivas, os vínculos entre os sujeitos, a capacidade de envolvimento e transformação dos integrantes e produção de espaços de reflexão crítica.

A esse respeito, devemos ter em conta que quando direcionamos nossos olhares para comunidades devemos fazê-lo imbuídos de alguns matizes ético-políticos. O primeiro deles, que independente do arsenal teórico-metodológico a que recorramos, tenhamos em mente que toda intervenção deve “estimular a crítica, lançar um olhar novo sobre o mundo, sem vê-lo como algo já dado”, por meio da “construção de ferramentas de ruptura com o cotidiano” (Barros, 2001, p. 165).

O segundo, o de atuar contra a produção de regularidades, universalismos e leis gerais para tensionar formas de intervir que caminhem na direção de estranhar e questionar a homogeneidade, a coerência, a naturalidade dos instrumentos, dos saberes e dos sujeitos. Formas de intervir, portanto, sobre a própria intervenção, ao afirmar diuturnamente a potência das multiplicidades, diferenças e encontros que são sempre coletivos.

Em terceiro lugar, ressaltar que, como indicam Dantas et al (2018), esse paradigma ético-político deve, de algum modo, contribuir na denúncia e superação das condições de precariedade e vulnerabilidade em que se encontram muitas das populações acompanhadas, gerando conhecimento que amplie o acesso a direitos e subsidie ações profissionais condizentes com as necessidades e características dos territórios. Além disso, deve também servir para qualificar as discussões sobre a realidade das populações de uma ótica que não esteja centrada na vertente tradicional da psicologia.

Na esteira disso, qualquer intervenção em contextos comunitários não pode prescindir de recorrer ao protagonismo dos grupos/comunidades. No entendimento de Gregorio Baremlitt (1996), isso pode ser feito, por exemplo, pela valorização de relações horizontais e incentivo a processos de autogestão e autoanálise que os ajudem a produzir saberes acerca de seus próprios problemas, de suas reais necessidades, de suas limitações e das causas que determinam tais necessidades e tais limitações.

Isto é, por um lado, encaminham-se práticas em que os membros da comunidade possam ser “protagonistas de seus problemas, de suas necessidades, de suas demandas, possam enunciar, compreender, adquirir, ou readquirir um vocabulário que lhes permita saber acerca de sua vida” (Baremlitt, 1996, p. 17). E, em complemento a isso, também sustentar um agir ético-politicamente referendado que nos permita questionar nosso próprio fazer psicológico, por meio da “prática constante de interrogar os efeitos de nossas ações; de colocar em análise as forças cristalizadas em nós; enfim, de questionarmos os modos pelos quais atuamos, analisando as forças e afetos que nos perpassam” (Filho, 2019, p. 7).

É nesse sentido que a inserção da psicologia no contexto de álcool e outras drogas em comunidades indígenas exige uma aproximação com a temática e com as idiosincrasias de cada povo, sempre pela via da articulação entre o profissional, as lideranças e a comunidade em geral (CFP, 2019). Um deslocamento do saber psicológico que tome o território como espaço privilegiado de produção de cuidado, compartilhando responsabilidade com aqueles que lá habitam.

Trata-se de compreender que para os povos e comunidades tradicionais seu território expressa-se como parte específica de suas construções coletivas, de relações intersubjetivas entre os sujeitos, a natureza e seus elementos espirituais. Desse modo, o desafio é de conceber e investir em intervenções que pensem esses sistemas simbólicos e cosmovisões sem hierarquizá-los ou rebaixá-los. Ou seja, a produção de enfoques interventivos que enfatizem o sujeito como indivíduo capaz de atuar e desenvolver potenciais de cuidados consigo próprio, com os outros e com o meio (Ximenes et al, 2017). Assim como ações que invistam, contribuam e fortaleçam as características

subjetivas, sociais, simbólicas, afetivas e culturais dos territórios e saberes dos lugares e populações acompanhadas (CFP, 2019).

Detalhando a intervenção

Considerada a demanda inicial e a inserção comunitária, a intervenção psicossocial realizada se desenvolveu em duas etapas.

Diagnóstico Comunitário

A primeira parte do trabalho se direcionou à caracterização do pedido de intervenção e diagnóstico das necessidades psicossociais por parte da comunidade, colocando tal demanda em análise, levantando outras possibilidades interventivas, potencialidades e recursos disponíveis. Nesse momento inicial, foi detalhando quem solicitava a intervenção, quais os aspectos implícitos na solicitação, de que forma a demanda era reconhecida ou recepcionada pelos demais membros da comunidade etc.

Como aponta Neiva (2010), esse diagnóstico inicial deve contar com a participação da comunidade em sua elaboração e pode ser feito a partir de diferentes procedimentos de coleta de informações, desde entrevistas e observações feitas em visitas até a aplicação de questionários. A partir disso, também se pode levantar as necessidades prioritárias de intervenção e planejar o projeto de intervenção, definir estratégias, táticas e técnicas a serem utilizadas (Neiva, 2010). Aqui, vale ainda recordar a histórica afirmação de Freitas (1998) de que esse trabalho deve se orientar como um processo decisório participativo, no qual se “estabelecem relações horizontais de discussão, análise e definição sobre as problemáticas a serem consideradas e as possibilidades de resolução e/ou enfrentamento para as mesmas” (s.p.).

Como parte desse diagnóstico, ao longo de dois meses, semanalmente, foram feitas visitas, reuniões com líderes e profissionais de saúde e observações participantes de algumas atividades comunitárias. Essas atividades foram facilitadas em virtude do fato de uma das estagiárias de psicologia, coautora desse texto, ser indígena oriunda da comunidade acompanhada. Sua inserção de certo modo facilitou o trânsito e acesso a demais membros, assim como o levantamento das necessidades. Por outro lado, também nossa inserção como estrangeiros e dela como membro da comunidade passou a ser objeto de reflexão e análise de implicação. Nessa dupla perspectiva reflexiva, procedemos tal qual indicado por José Alvarenga Filho (2019):

Problematizamos nossas trajetórias, afirmando a inseparabilidade, também, entre modos de existir e formas de pensar. Por que cada um – incluindo-me

na análise – estava naquele estágio; o que cada um acreditava que poderia ser feito; o que já havia sido experimentado? Apresento ao grupo a perspectiva a partir do qual trabalho e discutimos o que seria a construção de um estágio perpassado pela prática da autogestão e da autoanálise. Há muitas interrogações e dúvidas no ar. Eu mesmo não me coloco no lugar daquele que sabe; daquele que fala a partir de uma hierarquia que faz com que a relação entre supervisor e estagiários seja vivenciada de forma vertical e, muitas vezes, pouco dialógica. Contudo, entre anunciar um horizonte mais colaborativo, dialógico e autogestionário e o grupo se inventar a partir dessa perspectiva, uma distância enorme desde o início do trabalho se apresenta (p. 7-8).

Dessa maneira, o Diagnóstico encaminha-se também para pensar e problematizar os poderes e potência que atravessam e podem operar no trabalho da Psicologia com comunidades e povos tradicionais. Não apenas aquilo que é requisitado do saber psi é posto em análise, mas também os ordenamentos e objetivações que tornam tais representações possíveis, vivas e vívidas entre aqueles que demandam a intervenção.

Já do ponto de vista daquilo que foi inicialmente requisitado, percebeu-se que, embora o consumo de álcool fosse comum à maioria dos moradores da comunidade Canaunim, a demanda era conduzida por uma preocupação dos mais velhos com o consumo entre os mais jovens e a suposta possibilidade de alguns deles estarem sendo cooptados pelo crime organizado. Não havia queixas quanto ao consumo de álcool entre os adultos – embora ela fosse frequente – ou algum entendimento de que o suposto abuso entre jovens pudesse guardar relações com a própria dinâmica cotidiana da comunidade. O álcool aparecia, nesse sentido, como elemento paradoxal: presente, mas quase externo. Nas conversas e relatos era indicado como componente de socialização muito comum e, ao mesmo tempo, como aquilo que, vindo de fora, era produtor de desagregação social, ruptura dos vínculos e violência.

A solicitação de intervenção, todavia, não indicava a função socializadora. Restringia-se a pensar os efeitos deletérios sobre os mais jovens e denunciava certo caráter ortopédico ou corretivo do pedido à Psicologia. O desejo era que se intervisse por meio de palestras ou exposições sobre álcool e outras drogas, intencionando esclarecer os indígenas adolescentes sobre seus perigos e efeitos nocivos.

Posta a demanda inicial em discussão, sugerimos como contraproposta interventiva que, ao invés de uma palestra, pudéssemos usar o próprio espaço da comunidade para desenvolver ações de cunho educativo e preventivo direcionadas inicialmente ao mais jovens. Mas, apresentamos como condição que tais ações também alcançassem, em algum momento, os demais integrantes da comunidade. Para essa segunda parte, entendíamos que a participação de

jovens e adolescentes seria fundamental, especialmente pela possibilidade de se tornarem multiplicadores das experiências aprendidas.

Com isso em mente, o objetivo da intervenção foi redefinido, passando-se a almejar a criação de um espaço de diálogo e reflexão, o qual ensejasse possíveis mudanças no comportamento de membros direta ou indiretamente afetados. Seguindo uma perspectiva crítica e emancipadora de produção de conhecimento, também buscou-se conhecer as representações da comunidade sobre as bebidas alcoólicas e outras drogas, de maneira que pudessem concebê-las como elemento sociocultural arraigado. A partir desse reconhecimento, finalmente, objetivava-se a disseminação de conhecimentos sobre riscos, particularidades e consequências do consumo abusivo de bebidas alcoólicas e outras drogas.

Rodas de conversa

Já a segunda etapa de intervenção foi desenvolvida a partir da realização de rodas de conversa com wapichanas e macuxis com idade entre 12 e 18 anos, os quais já haviam feito uso, que usavam atualmente ou mesmo quem nunca tiveram contato com substâncias psicoativas. Situando teórico-conceitualmente, rodas de conversa são frequentemente utilizadas como metodologia qualitativa com o objetivo de criar uma dimensão coletiva da abordagem do problema. Como técnica grupal, conforme indicam Sampaio et al. (2017), elas mostram-se úteis por possibilitarem encontros dialógicos, com a produção e ressignificação de sentido sobre as experiências dos participantes. Além disso, aparecem como interessante ferramenta metodológica por se basearem na horizontalidade das relações, implicando os sujeitos como atores críticos e reflexivos diante de sua realidade.

Afonso e Abade (2008) defendem seu uso nas metodologias participativas, ao afirmar que seu fundamento se alicerça nas oficinas de intervenção psicossocial, tendo como objetivo constituir um espaço no qual os participantes reflitam sobre o seu cotidiano, isto é, sua relação com o mundo, com o trabalho, com o projeto de vida. Ainda para essas autoras, para que isso possa ocorrer é necessário que as rodas de conversa sejam desenvolvidas de maneira que as pessoas possam se expressar, cabendo recursos lúdicos ou não.

Assim orientados, a segunda etapa de intervenção se desenvolveu ao longo de 8 (oito) encontros semanais, com duração máxima de duas horas, com a presença média de 7 adolescentes indígenas. Recorrendo ao aporte teórico da Psicologia Comunitária e as possibilidades de *settings* não convencionais que ela contempla, todas as intervenções foram realizadas na própria comunidade e com os recursos de que ela dispunha. Para isso, as reuniões ocorriam semanalmente em um barracão coberto com palha e o piso de terra batida, localizada no centro da comunidade.

Nas primeiras rodas de conversa, levantou-se com os participantes como se deu seu encaminhamento para participação nas atividades. De modo geral, percebia-se que havia certa heterogeneidade na composição: alguns adolescentes foram encaminhados por profissionais de saúde em virtude de contato problemático com o álcool; outros, relatavam ter feito uso esporádico, normalmente na presença de conhecidos ou familiares. Também havia alguns que relatavam nunca terem ingerido qualquer bebida e que haviam sido encaminhados para a intervenção por parentes, como forma de prevenção ou manifestação de preocupação.

Em virtude dessa composição heterogênea, foi feita a sugestão de levantarmos junto a elas temáticas e atividades a serem desenvolvidas nas semanas seguintes, de acordo com seu interesse ou curiosidade. Também passamos a mapear o conhecimento prévio a respeito de possíveis aspectos positivos e negativos do uso de bebidas alcoólicas. Esse momento teve como objetivo proporcionar a autoavaliação sobre o consumo do álcool, possibilitar a reflexão e favorecer a participação comunitária nas próximas intervenções.

Dessa maneira, pensou-se em quebrar com a lógica proibicionista que indica apenas os malefícios, em um contexto em que a socialização comunitária se dá por meio do uso de bebidas alcoólicas fermentadas – muitas das vezes na presença de menores. Recorrendo-se à técnica de produção de textos coletivos, percebemos certo alinhamento dos adolescentes ao afirmado pelos líderes: o uso do álcool e outras drogas aparecia relacionado a mortes, brigas, roubos, acidente automobilístico e violência intrafamiliar ocorridos na comunidade. Mas, também compareciam representações “positivas”, tais como a possibilidade de geração de renda a partir da venda; a relativa desinibição social propiciada pelo álcool e a correlação entre ingestão do álcool – uma droga depressora – e a redução do cansaço na execução de atividades de rotina.

Curiosamente, não apareciam nos relatos qualquer menção ao uso de bebidas alcoólicas de origem comunitária ou de uso tradicional e muito populares, tais como o caxiri. Em consonância com a representação comunitária, a bebida alcoólica, como droga psicoativa, era reconhecida apenas pela ingestão e consumo de bebidas industrializadas. As outras, embora produzissem alterações perceptivas e sensoriais, não eram lidas da mesma forma. Isso posto, a intervenção se direcionou também ao levantamento das diferentes substâncias psicoativas (naturais e industrializadas) presentes na comunidade. A partir desse levantamento, também buscou-se saber os conhecimentos prévios dos adolescentes sobre seus efeitos, buscando ampliar seu repertório de informações na identificação dos tipos de drogas psicoativas, sempre colocando em relevo a perspectiva cultural de seu uso e os efeitos dele provenientes.

Na sequência, as intervenções focaram naquelas percepções indicadas como negativas, especialmente atentando para as consequências para a vida

comunitária, os recursos disponíveis para reduzir os danos, as formas de detecção de uso abusivo e as possibilidades de acesso a formas de cuidado consigo e com o outro. Nos relatos obtidos, tais elementos apareciam associados à própria forma de estruturação das relações comunitárias. O relativo isolamento era apontado como definidor das possibilidades e dificuldades de acesso ao tratamento dos supostos casos de dependência, bem como explicador do nível e qualidade das informações de que os adolescentes dispunham a respeito da temática. Como consequências, o horizonte compreensivo a respeito de como reconhecer a existência de casos de uso abusivo ou de a quem recorrer nessas situações aparecia como restrito.

Por isso, seguindo a linha de que o paradigma repressivo não é efetivo na prevenção ao uso de drogas psicoativas, resolvemos aliar ao saber da comunidade instrumentos autoaplicáveis disponibilizados pela Organização Mundial da Saúde. Recorremos ao Teste para Identificação de Problemas Relacionados ao Uso de Álcool – AUDIT, instrumento autoaplicável, para capacitar os adolescentes mais velhos para aplicação e detecção de uso abusivo e dependência na comunidade (Méndez, 1999)².

Primeiro, mediante autorização dos pais ou responsáveis, com a aplicação entre os participantes das rodas de conversa que já tiveram contato com bebidas alcoólicas industrializadas. Tratados de modo anônimo, as pontuações obtidas por cada um deles foi abordada de forma pedagógica para apresentação e capacitação deles mesmos sobre modalidades de uso (recreativo, uso de risco, uso nocivo e dependência) e possibilidades de atuação pós-teste relacionadas (educação, orientação breve, prevenção primária – orientação e acompanhamento – e diagnóstico e tratamento especializado).

Como intencionalidade, tínhamos a ideia de que o conhecimento dos mais jovens sobre padrões de consumo e formas de intervenção pudesse auxiliar a própria comunidade a desenvolver seus repertórios de respostas a situações futuras. Somado a isso, em cumprimento ao sugerido quando da demanda inicial de intervenção, achamos por bem que a prática interventiva não ficasse restrita aos adolescentes, mas que ela fosse remetida à comunidade – especialmente aos profissionais da unidade de saúde e líderes. Para tanto, como etapa subsequente, sugerimos que os próprios adolescentes intervissem na comunidade: tomando o espaço e tempo das rodas de conversa para que refizessem a aplicação do AUDIT, montassem o planejamento e apresentação

2 Como instrumento de rastreio, a pontuação proveniente das respostas aos itens do AUDIT permite a classificação do uso da substância em diversos estratos: se computados até 7 pontos, entende-se que a relação do sujeito com o álcool é de Baixo risco; pontuações entre 8 e 15 pontos são indicativas de uso de risco; já nos casos em que as respostas somem 16 a 19 pontos, tratar-se-ia de casos de uso nocivo de álcool; por fim, haveria a classificação dos casos de Provável dependência química, quando as respostas ao AUDIT somam entre 20 a 40 pontos. Segundo o próprio protocolo de aplicação, a partir da identificação da zona de risco, torna-se possível ao profissional oferecer orientações personalizadas, focadas no padrão de consumo.

comunitária das formas de intervenção, avaliassem os resultados e estipulassem as atividades das semanas seguintes.

Já para lidar com certo hiato em relação a como a comunidade poderia agir em situações de alcoolização sem necessariamente recorrer a facilitadores externos, as intervenções seguintes passaram a focar no mapeamento comunitário de formas de apoio social e suporte mútuo, assim como para o levantamento dos conhecimentos sobre a rede de atenção para álcool e drogas. Nesse tópico, muitos mencionavam o postinho de saúde como única referência, embora o debate sobre drogadição não parecesse ser objeto recorrente de ações da unidade de saúde. Então, foi necessário também fortalecer seus conhecimentos sobre a assistência para pessoas com dependência de álcool e outras drogas pelos Centro Apoio Psicossocial – CAPS – AD e as possibilidades de acesso do serviço pela comunidade.

Como etapa final do projeto de intervenção, fizemos a devolutiva junto aos adolescentes e representantes da comunidade, com a avaliação das atividades, levantamento dos pontos positivos e negativos, impacto dos encontros para os sujeitos e possíveis desdobramentos. Foi sugerido inicialmente que os participantes fizessem o resgate do motivo inicial de sua participação, suas expectativas, o que foi novidade e como avaliavam o trabalho como um todo. Para a maioria, os encontros foram uma boa oportunidade de pensar sobre as consequências do álcool e as outras drogas. Também demonstraram satisfação em ter acesso a uma forma de se conversar sobre a temática diferente da moralizante. Foi enfatizado também o conhecimento sobre formas de autoavaliação como algo positivo, já que poderiam ajudar as pessoas a refletir sobre o seu modo de consumir álcool.

Como pontos negativos, ressaltou-se a composição restrita do grupo e o tempo de duração do projeto como muito curto, já que acreditavam que mais pessoas deveriam ter acesso às informações e conhecimentos. Também foi apontada como dificuldade a timidez em se expressarem, manifestando que quando já estavam começando a se sentir mais à vontade, os encontros já foram finalizados.

Como últimas atividades, foram sugeridos a elaboração coletiva das informações que mais conseguiram guardar para si, ou que eles iriam levar das rodas. E, como desdobramento da percepção de que o projeto foi relativamente curto, foi sugerido que eles próprios produziram uma versão preliminar de um projeto de intervenção e encaminhamento para casos de uso abusivo, agora conduzido por profissionais de saúde da própria comunidade. Esse desejo de ampliação e desdobramento da intervenção foi, então, apresentado a estudantes de psicologia indígenas, os quais se comprometeram em levá-lo adiante. Em virtude da situação de pandemia de covid-19 e da necessidade de isolamento social, no entanto, as ações não puderam ser levadas adiante nos anos seguintes.

Concluindo...

Como conclusões, nesse projeto de intervenção acreditamos que foi possível perceber a psicologia como um instrumento capaz de possibilitar um espaço de construção e desconstrução de significações por meio do processo reflexivo dos sujeitos. Aliando saber comunitário e científico, horizontal e dialogicamente inter-relacionados, acreditamos que a psicologia pode exercer um papel importante no contexto dos povos indígenas e que ações semelhantes poderiam abrir caminhos para práticas em psicologia que respeitem a diversidade sociocultural.

Ressalte-se que, no contexto do curso de Psicologia da Universidade Federal de Roraima, situado no estado brasileiro com a maior população indígena proporcional do país, esta intervenção foi a única ação teórico-prática realizada junto a comunidades ou povos indígenas durante seu período de execução – o que, por si, fala das dificuldades em romper com o arcabouço epistemológico e teórico-prático clássico do saber psicológico, mesmo em contexto em que ele se mostra completamente desalinhado ou insuficiente para compreender a realidade local.

Em especial, falando da Comunidade Canauanim, também é importante mencionar que essa foi a primeira iniciativa de intervenção da psicologia nesta comunidade e que isso somente tornou-se possível pela presença de alunos indígenas no curso de graduação, os quais reivindicavam maior aproximação entre a universidade e a realidade dos territórios de onde vinham e onde residem.

Também é importante perceber a particularidade do público participante da intervenção, tendo em vista que o contato de muitos dos adolescentes com substâncias psicoativas era primário. Considerando outros sujeitos que foram convidados, porém não compareceram aos encontros, esta experiência possibilitou ainda a percepção da necessidade de ampliar ainda mais as contribuições da psicologia no contexto das comunidades indígenas, de maneira que se façam entender suas aspirações no contato com a população e as formas como ela pode auxiliá-la.

Embora limitada, portanto, acreditamos a importância dessa experiência de prática interventiva em psicologia no contexto dos povos indígenas em Roraima, especialmente por tornar possível perceber a psicologia como um instrumento capaz de possibilitar um espaço de construção e desconstrução de significações, de produção de espaços e processos reflexivos dos sujeitos e de horizontalidade das relações.

REFERÊNCIAS

- Afonso, M. L. M., & Abade, F. (2008). *Para reinventar as Rodas*. Rede de Cidadania Mateus Afonso Medeiros (RECIMAM)
- Baremblyt, G. (1996). *Compêndio de Análise Institucional e outras correntes: teoria e prática*. 3ª Ed. Rosa dos Ventos.
- Barros, R. B. (2001). Intervenção psicossociológica (pp. 116–169). In M. N. M Machado et al. (Orgs.), *Psicossociologia: análise social e intervenção*. Autêntica.
- Brasil. Fundação Nacional de Saúde (2002). *Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas*. 2ª Ed. Ministério da Saúde.
- Coimbra Jr., C. E. A., Santos, R.V., & Escobar, A. L. (2003). *Epidemiologia e Saúde dos Povos Indígenas no Brasil*. Fiocruz-ABRASCO.
- Conselho Federal de Psicologia (2019). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) para a atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais*. CFP-CREPOP.
- Gomes-Medeiros, D. et al. Política de drogas e Saúde Coletiva: diálogos necessários. *Cadernos de Saúde Pública*, 35(7). <https://doi.org/10.1590/0102-311X00242618>.
- Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J. F., Torquato, J. L., & Macedo, J. P. (2018). A pesquisa em contextos rurais: desafios éticos e metodológicos para a psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 30, e165477. Epub June 7, 2018. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2018v30165477>.
- Filho, J. R. A. (2019). Das “coisas jogadas fora”: ensaio sobre um estágio em Psicologia Social e Processos Comunitários. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 14(3). http://seer.ufsj.edu.br/index.php/revista_ppp/article/view/e3372/2178#
- Freitas, M. F. Q. (1998). Inserção na comunidade e análise de necessidades: reflexões sobre a prática do psicólogo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 11(1), 175–189. <https://doi.org/10.1590/S0102-79721998000100011>

Guimarães, L. A. M., & Grubits, S. (2007 Jan./Apr.) Alcoolismo e violência em etnias indígenas: uma visão crítica da situação brasileira. *Psicol Soc*, 19 (1), 45–51. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822007000100007>

Hermano, B. M. (2013). *Bebendo entre amigos: um estudo antropológico sobre uso de bebidas alcoólicas na casa de apoio à saúde indígena de Roraima*. [Dissertação de Mestrado em Antropologia – Universidade Federal de Pernambuco].

Langdon, Esther Jean (2007). Diversidade cultural e os desafios da política brasileira de saúde do índio. *Saúde e Sociedade*, 16(2), 7–9. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902007000200002>

Méndez, E. B. (1999). *Uma versão brasileira do AUDIT – Alcohol Use Disorders Identification Test*. [Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Pelotas]. <http://www.epidemioufpel.org.br/uploads/teses/Brod%20Mendez%201999%20Dissert.pdf>

Menéndez, E (2013). Prefácio. In M. L. P. Souza (Org.), *Processos de alcoolização Indígena no Brasil: perspectivas plurais* (pp. 65–80). Editora FIOCRUZ.

Neiva, K. (2010). *Intervenção psicossocial: aspectos teóricos, metodológicos e experiências práticas*. Vetor.

Neves, D. (2004). Alcoolismo: acusação ou diagnóstico?. *Cadernos de Saúde Pública*, 20(1), 7–14. <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-311X2004000100002>

Quiles, M. I. (2013). ‘Mansidão de fogo’: aspectos etnopsicológicos do comportamento alcoólico entre os Bororo. In M. L. P. Souza (Org.), *Processos de alcoolização Indígena no Brasil: perspectivas plurais* (pp. 65-80). Editora FIOCRUZ.

Sampaio, J., et al. (2014). Limites e potencialidades das rodas de conversa no cuidado em saúde: uma experiência com jovens no sertão pernambucano. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, 18(Suppl. 2), 1299–1311. <https://doi.org/10.1590/1807-57622013.0264>

Silva, G. S. (2013). *Agroatividade Wapixana na comunidade indígena Canaunim: avanços e ajustes em contato com outras culturas (1960-2010)*. [Dissertação Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia – Universidade Federal do Amazonas].

Souza, M. L. P., & Garnelo, L. (2006). Desconstruindo o alcoolismo: notas a partir da construção do objeto de pesquisa no contexto indígena. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 9(2), 279–292. <https://doi.org/10.1590/1415-47142006002007>

Souza, J. A., Oliveira, M., & Kohatsu, M. (2005). O uso de bebidas alcoólicas nas sociedades indígenas: algumas reflexões sobre os Kaingáng da bacia do rio Tibagi, Paraná (pp. 149–167). In C. E. A. Coimbra Jr., R. V. Santos, & A. L. Escobar (Orgs.), *Epidemiologia e saúde dos povos indígenas no Brasil*. Editora FIOCRUZ; ABRASCO.

Vargas, E. V. (2008). Fármacos e outros objetos sócio-técnicos: notas para uma genealogia das drogas. In B. C. Labate, S. L. Goulart, M. Fiore, E. MacRAE, & H. Carneiro (Orgs.), *Drogas e Cultura: novas perspectivas* (pp. 41–64). EDUFBA.

Ximenes, V. M., et al. (2017). Saúde Comunitária e Psicologia Comunitária: suas contribuições às metodologias participativas. *Psicologia em Pesquisa*, 11 (2), 4–13. <https://dx.doi.org/10.24879/2017001100200161>

5. PSICOLOGIA EM CONTEXTOS RURAIS: uma experiência de apoio matricial em saúde mental às equipes de saúde da família

*Breno Pedercini de Castro
Cláudia Maria Filgueiras Penido*

Introdução

Este relato de experiência é fruto das vivências de um psicólogo clínico atuante no Sistema Único de Saúde (SUS) de um pequeno município, em suas zonas rurais. Nosso objetivo é relatar um período vivencial que transita entre o rural e o urbano, a assistência e a gestão, apresentando os desafios que se colocam à Psicologia. Nesse caso, trata-se da prática de um psicólogo inserido em uma equipe multiprofissional de apoio matricial, na área de Saúde Mental, no âmbito da Atenção Primária à Saúde (APS).

Para análise dessa experiência, parece-nos de grande proveito teórico e técnico compreender o processo saúde/doença como uma metáfora privilegiada (Minayo, 2014), que nos permite entender a saúde e a doença como socialmente situadas. A vivência do psicólogo como apoiador matricial na área de saúde mental é analisada, também, com base na política específica do SUS (Brasil, 2008, 2013, 2017) e na literatura (Campos, 1999; Amarante, 2007; Figueiredo & Campos, 2009; Chiaverini, 2011; Penido, 2013).

Organizamos o relato de experiência em três partes: a primeira contextualiza a atuação do psicólogo apoiador nas zonas rurais do município, enfocando o vínculo entre equipes e usuários a partir do apoio matricial em saúde mental, cuja dimensão formativa é destacada. Na segunda, discutimos saúde mental enquanto campo de atuação e metáfora privilegiada, o que requer um exercício clínico ampliado. Na terceira, aprofundamos em alguns desafios do apoio matricial em saúde mental na APS, a partir de contextos rurais.

Neste relato, imbricamos vivências da assistência (entre os anos de 2017 e 2018) e da gestão (a partir de 2019) por esse mesmo psicólogo, que passou a coordenar essas equipes de apoio. A segunda autora, que também teve experiência como gestora de equipes de apoio e atualmente é pesquisadora sobre o tema, junta-se a ele com a proposta de fazer continuar a análise a partir de outras brechas, provenientes desse encontro.

Se logarmos êxito, teremos apresentado uma realidade brasileira de cuidado na área de Saúde Mental em contextos rurais, não à semelhança

de um relato de práticas exitosas, mas como contribuição ao debate sobre o exercício clínico ampliado e a participação da Psicologia na formação dos profissionais que atuam na APS. Os aspectos desafiadores do apoio matricial, em contexto rural, terão lugar de destaque no âmbito desse capítulo, uma vez que é a metodologia de trabalho dos psicólogos na APS no Brasil.

Rotas pela zona rural: uma construção do apoio matricial a partir do vínculo

Trata-se de um pequeno município de cerca de 52.450 habitantes da região metropolitana de Belo Horizonte-Minas Gerais, cujas zonas rurais abarcam distritos e bairros distantes geograficamente e em expansão. Distantes do centro, os territórios das zonas rurais diferem entre si em termos de acesso à saneamento básico, condições de moradia, acesso por estradas, disponibilidade de sinal telefônico e de transporte público. Estas são algumas condições que influenciam as experiências cotidianas das pessoas que ali residem e contribuem na composição da problemática dos determinantes sociais da saúde, – que provocam o exercício clínico dos profissionais.

Algumas rotas até os locais de atendimento tomavam cerca de duas horas diárias das equipes, tempo que a população das zonas rurais também gasta quando precisa acessar os serviços da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS)³ com sedes na zona urbana, a exemplo dos centros de urgência/emergência em saúde mental adulto e infanto-juvenil, centro de assistência especializada em Assistência Social, unidade de pronto atendimento, entre outros. As equipes de saúde, portanto, enfrentam o desafio dos processos de referência e contrarreferência entre serviços distantes um do outro e ficam a depender de questões logísticas e materiais, por parte das equipes e usuários dos serviços.

A população estimada nas zonas rurais do município é de oito a dez mil pessoas. Para atender a essas famílias, são previstas duas equipes de referência, as chamadas equipes de Saúde da Família (eSF)⁴, que se subdividem entre oito zonas rurais ao longo dos cinco dias da semana, à semelhança de equipes volantes pelos territórios.

3 Rede cuja finalidade é “a criação, ampliação e articulação de pontos de atenção à saúde para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do SUS” (Brasil, 2011).

4 No âmbito do SUS, a Estratégia Saúde da Família (ESF) é considerada a organizadora privilegiada da Atenção Primária à Saúde (APS). Suas equipes, chamadas equipes de Saúde da Família (eSF), são compostas por médico, enfermeiro, técnico de enfermagem, odontólogo, auxiliares e técnico de Saúde Bucal e Agentes Comunitários de Saúde (ACS), que são responsáveis por uma determinada área de abrangência e respectiva população. O ACS é um profissional de nível médio e que tem característica híbrida sendo, ao mesmo tempo, profissional de saúde e morador da área de abrangência da Unidade de Saúde, ou seja, é também usuário da ESF. Dentre as funções do ACS, que conta com a supervisão do enfermeiro da eSF, estão identificar situações de risco coletivo e individual, orientar famílias e facilitar o acesso ao serviço de saúde.

A Psicologia integra a equipe multiprofissional do Núcleo Ampliado de Saúde da Família e Atenção Básica (NASF-AB), anteriormente denominada Núcleo de Apoio à Saúde da Família⁵. A metodologia de trabalho dessas equipes é o apoio matricial, operada no âmbito de um arranjo organizacional – equipe de referência (eSF, no caso) + equipe multiprofissional (NASF) – e que sustenta um processo de trabalho com base na retaguarda assistencial e suporte técnico-pedagógico pela equipe multiprofissional às equipes de referência.

Ao propor o arranjo das equipes de referência com apoio especializado matricial, Campos (1999) parte do pressuposto de que as mudanças nos padrões de responsabilidade pela coprodução de saúde seriam estimuladas pela reordenação do trabalho em saúde a partir da diretriz do vínculo terapêutico entre equipes e usuários, mas também entre equipes. Sentindo-se apoiada, a equipe de Saúde da Família se sente mais segura e, conseqüentemente, tende a melhorar o vínculo com os usuários, da mesma forma que o vínculo entre equipes pode se estreitar com base na relação de apoio (Penido, 2012). A corresponsabilização que o apoio matricial promove é, portanto, baseada no vínculo.

Na prática, o NASF possui então dois usuários a acolher no âmbito da APS: as eSF e os próprios usuários do serviço. No caso das eSF, pretende-se que a equipe multiprofissional contribua para o aumento da resolutividade das eSF por meio de ações de formação em serviço que abranjam promoção e prevenção à saúde, para além de atendimentos individuais, privilegiando abordagens coletivas. No contexto brasileiro, as ações de formação em saúde são pautadas pela Política Nacional de Educação Permanente em Saúde (Brasil, 2007), que se baseia em uma educação permanente no trabalho e para o trabalho, diferentemente de capacitações pontuais e descontextualizadas. Nesse sentido, o apoio matricial é uma de suas ferramentas.

O apoio matricial é considerado, pela Política Nacional de Humanização do SUS, o dispositivo específico para dar suporte e ampliar a clínica dos profissionais da eSF (Brasil, 2006; Penido, 2013). O apoio matricial é um apoio especializado que pode ser ofertado em várias áreas, inclusive a Saúde Mental. Nesse caso, em geral, é ofertado por psicólogos e psiquiatras aos médicos, enfermeiros/técnicos em enfermagem e agentes comunitários de saúde. É previsto que essas equipes substituam a lógica do encaminhamento ao especialista pelo compartilhamento de saberes e responsabilidades sanitárias, com preocupação técnico-pedagógica que possa contribuir para ampliar a autonomia dos profissionais da eSF em ações em Saúde Mental.

5 Os Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASF) correspondem às equipes multiprofissionais que atuam na APS com objetivo de aumentar a resolutividade das equipes de referência, por meio do apoio matricial em áreas como a Saúde Mental. Em 2018, a denominação foi alterada para Núcleo Ampliado de Saúde da Família e Atenção Básica (NASF-AB).

Ainda que esse apoio preveja retaguarda assistencial pelos profissionais especialistas, o princípio do compartilhamento dos saberes e responsabilidades sanitárias segue como essencial para a perspectiva de se criar maior autonomia nas ações em saúde mental pela eSF. Por sua vez, é preciso notar que tal equipe também contribui para ampliar a clínica dos profissionais *psi* (psicólogos ou psiquiatras, por exemplo), por sua proximidade geográfica dos usuários e por sua potencialidade para acessar seus territórios existenciais (Vieira & Neves, 2017)⁶.

O primeiro autor atuou como psicólogo do NASF em apoio matricial às equipes da zona rural na área de Saúde Mental. Além dos psicólogos, o NASF contava, à época, com assistente social, educador físico, farmacêutico, fisioterapeuta, geriatra, nutricionista, psiquiatra e terapeuta ocupacional, totalizando nove profissionais para apoiar as eSF em todos os territórios.

Essa equipe de apoio desempenhava um rol de ações previstas em normativa específica do NASF (Brasil, 2014), como atendimentos e visitas domiciliares individuais e compartilhadas; abordagens coletivas; reuniões de equipes intra e intersetoriais à saúde. As eSF, por outro lado, ocupavam parte do tempo em atendimentos à demanda espontânea nos pontos de apoio⁷ em dias específicos da semana, além das ações de prevenção, promoção e educação em saúde, dentro das possibilidades da Estratégia Saúde da Família (ESF) que, se já é desafiante na zona urbana, mais ainda na rotina volante na zona rural.

Alguns dos desafios para o processo de trabalho local eram a grande rotatividade de profissionais, a falta de ACS em muitos territórios e o número de usuários maior do que o limite indicado para cada eSF (Brasil, 2017). Soma-se a isso o atual momento da política pública, de suspensão do financiamento direto à estratégia do NASF por parte do Ministério da Saúde (Brasil, 2019). Contudo, verifica-se que persiste a aposta e custeio por parte da gestão local na manutenção do NASF, apesar da necessária ampliação da equipe para responder à crescente demanda das eSF e da população.

Entendemos ainda que a forma como o apoio matricial foi implementado pela gestão local parece ter privilegiado e fortalecido a vertente da retaguarda assistencial na relação entre as eSF e o NASF. Isso gerava, por exemplo, numerosos pedidos de interconsultas para os profissionais apoiadores, diminuindo a disponibilidade de tempo desses profissionais para o suporte

6 "Entendemos ser esse território um ambiente vivo, que se por um lado possui uma dimensão territorializada que dá sua forma como: uma localização geográfica, um perfil populacional entremeado por fatores socio-culturais; este território define-se, sobretudo, como vivo por portar uma dimensão que não é objetiva, mas puro processo de expressão evidenciando seu caráter processual e qualitativo (Alvarez & Passos, 2009). É, portanto, esta dimensão viva, processual e qualitativa que faz do território com e no qual operamos no campo da saúde um território existencial" (Vieira & Neves, 2017, p. 28).

7 Instalações destinadas às equipes para atendimento nas zonas rurais.

técnico-pedagógico, em que se pretende o compartilhamento de saberes e responsabilidades sanitárias entre equipes, a fim de ampliar a autonomia dos profissionais no cuidado às pessoas em sofrimento mental.

O apoio matricial prevê a atuação de ambas as equipes em um mesmo serviço, as Unidades Básicas de Saúde (UBS). Tentamos aproveitar essa proximidade para facilitar o diálogo entre os saberes. Uma das intenções desses momentos formativos era fomentar a integralidade do cuidado aos usuários, sendo o vínculo considerado estratégia necessária para o seu alcance, por permitir uma horizontalidade das relações (Vieggas et al., 2006, Baratiere et al., 2012). Nas zonas rurais em questão, a lógica volante das equipes diminuía, em alguma medida, a oportunidade de encontros e práticas compartilhadas, previstas na metodologia de trabalho para alcance efetivo de seus propósitos.

No cotidiano junto às eSF, as demandas relacionadas à saúde mental eram, por vezes, tidas como de difícil acolhimento e manejo, para além do imaginário e estigma social associado às pessoas em sofrimento mental ainda hoje. No caso específico do cuidado em saúde mental, o estigma atribuído às pessoas com transtornos mentais também influencia a qualidade do vínculo entre esses usuários e os trabalhadores da APS (Chiaverini, 2011). A figura do psicólogo, por sua vez, era (ainda) enigmática e despertava reserva inicial por parte dos usuários das zonas rurais.

Diante desses (des)caminhos, questionamos quais as possibilidades para o exercício clínico do psicólogo em zonas rurais frente aos seus dois usuários, as equipes de Saúde da Família e os próprios usuários dos serviços.

De partida, identificamos limites na chamada clínica tradicional, orientada pelo modelo biomédico, base conceitual da medicina científica moderna que se pauta por uma concepção mecanicista e naturalista do fenômeno saúde-doença. Apesar de suas muitas conquistas na melhoria da saúde do homem, o modelo biomédico dificulta ou limita o diálogo entre as diferentes disciplinas, que por sua vez facilitaria a compreensão dos acontecimentos do ser humano em todas as suas dimensões (Baeta, 2015). Quando se trata de colocar em discussão a saúde mental, essas limitações atribuídas a tal modelo de cunho universalista ganham contornos ainda mais nítidos, como veremos a seguir.

Acolhendo a saúde mental

Se pretendemos colocar em debate um fazer da Psicologia em contextos rurais, parece-nos necessário situar a saúde mental, tanto como área de atuação de profissionais no SUS quanto como uma metáfora privilegiada.

Amarante (2007) aponta para dois sentidos básicos comumente associados à expressão “saúde mental”, sendo o primeiro, um campo de conhecimentos

teóricos e técnicos que embasa a atuação de profissionais em políticas públicas, como o SUS, e o segundo, um estado mental dito são, de bem-estar mental ou ainda de ausência de desordens que podem acometer os sujeitos individuais e coletivos ao longo da vida.

A uma primeira vista, depreendemos que a “saúde mental” não seria uma área de atuação restrita aos psicólogos, o que sinaliza para a necessária apropriação dessas demandas por outros profissionais em seus cotidianos de trabalho. Muitos deles, contudo, podem apresentar resistências ou receio no acolhimento de “pacientes com questões de saúde mental”, provenientes ou reforçadores do estigma, já socialmente construído, de desordem ou não conformidade desses sujeitos a um modo de existência, tido como normal e aceitável.

Esses aspectos estão em operação, a exemplo, nas reuniões de discussão de casos em que episódios de sofrimento intenso dos usuários, ou mesmo aqueles que as equipes não se sentiam capacitadas para escutar ou manejar, resultavam quase que automaticamente em pedidos de interconsulta pelo psicólogo, sem que a demanda se tornasse uma oportunidade de reflexão sobre essas situações, no sentido de uma contribuição para o exercício clínico de ambas as partes. A resultante, qual seja a não responsabilização pelos usuários em sofrimento mental por parte da eSF, recai muitas vezes sobre profissionais *psi* (psicólogos e psiquiatras) no formato de “demandas especializadas” para os profissionais de saúde mental.

Evidentemente, a discussão não se esgota nos dois sentidos apresentados por Amarante (2007), sendo proposta uma articulação pelo autor em que a saúde mental seja compreendida como “um campo bastante polissêmico e plural na medida em que diz respeito ao estado mental dos sujeitos e das coletividades que, do mesmo modo, são condições altamente complexas”, ao que conclui que “qualquer espécie de categorização é acompanhada do risco de reducionismo e de um achatamento das possibilidades da existência humana e social” (Amarante, 2007, p. 19).

Um caminho possível a partir dessa outra compreensão de saúde mental é atenuar então a própria ideia de “saúde” e “doença” enquanto normas e, portanto, de aplicação única para todos os sujeitos, apesar das diferenças implícitas em suas condições de existência e de sofrimento. Formulações mundialmente compartilhadas, como a que aponta a saúde como um estado de completo bem-estar físico, mental e social (OMS, 2016), podem suscitar, nesse sentido, nosso questionamento sobre a possibilidade de alcance dessa proposta pelas coletividades, sobretudo em razão das desigualdades sociais e econômicas presentes no globo, que acabam por impactar suas vidas localmente.

Tomando então como esteio esse deslocamento de um olhar universalizante sobre a questão, propomos encaminhar o processo saúde/doença

enquanto metáfora privilegiada, como apresentado por Minayo (2014), na medida em que revela concepções de mundo que engendram atitudes, a partir da sociedade da qual se fala:

Mediante a experiência do viver, do adoecer e do morrer, as pessoas falam de si, do que as rodeia, de suas condições de vida, do que as oprime, ameaça e amedronta. Expressam também suas opiniões sobre as instituições e sobre a organização social e as estruturas econômicas, políticas e culturais. Saúde/Doença são também metáforas de explicação da sociedade: de suas anomias, desequilíbrios, medos e preconceitos, servindo como instrumento coercitivo ou libertador para os indivíduos e sua comunidade. Seu status de representação privilegiada se deve ao fato de que as noções de saúde/doença estão intimamente vinculadas aos temas existenciais, sendo inquestionavelmente significativas (Minayo, 2014, p. 258).

Ao abordar o processo saúde/doença dessa forma, deparamo-nos com as (diversas) concepções de mundo e condições de existência que intervêm sobre os sujeitos e situações de sofrimento, desconstruindo assim uma concepção única de “saúde mental”. Acreditamos que um olhar etnográfico pode nos ajudar na discussão dessa questão.

Ao investigar as retóricas institucionais acerca da saúde mental em políticas específicas para lidar com casos de alcoolismo, suicídios e transtornos psiquiátricos em sociedades indígenas, Castro (2019) evidencia que a utilização dessa expressão se mostrou limitada ao longo dos anos, na medida em que os povos indígenas parecem não se reconhecer no significado dessa expressão ocidental, diante da limitação do construto individualista de “mente”. A orientação institucional é, nesse sentido, operar menos com categorias nosológicas advindas do saber biomédico ocidental, oportunizando o desvelamento da singularidade do sofrimento vivenciado pelos indígenas, que tomaria em consideração, segundo o autor, as especificidades do povo em um processo histórico de contato – sendo os territórios uma das bases de sua existência, além de permanente luta política.

Alternativamente à categoria “saúde mental”, a retórica institucional propõe progressivamente expressões como “bem-viver” e “atenção psicossocial” (ainda que sem consenso), não mais enfocando os fenômenos de saúde mental como um fim em si mesmo, mas privilegiando a ideia de bem-estar das diferentes sociedades indígenas e a potencialização de projetos comunitários com esse enfoque. Castro (2019) chama a atenção, contudo, para a permanência da violação dos territórios e de impedimentos no controle social pelos povos indígenas, que persistem ao longo do caminho de ressignificação institucional acerca da “saúde mental” e de como atuar junto aos indígenas. A política de saúde, finalmente, mostra-se insuficiente, ou talvez impotente, para alterar a

questão da violação dos territórios, que exige a intersetorialidade de práticas na administração pública e governança em diferentes níveis.

A partir dessa perspectiva etnográfica, é oportuno refletir sobre a ampliação do olhar sobre a “saúde mental” das coletividades, que nos relembra o lugar da intersetorialidade nas práticas em saúde, de modo a dar conta dos determinantes sociais que não se esgotam no Setor Saúde. A Determinação Social da Saúde (DSS) tem como pressuposto fundamental “que a compreensão da saúde humana deve passar pela análise interdisciplinar das formas de organização da sociedade, de sua estrutura social e econômica, entendendo que esta subordina a dimensão natural da produção da saúde, da doença e do cuidado” (Berlamino et al., 2016, p. 101). Os autores destacam ainda outros fatores compreendidos pela DSS como a presença, qualidade e acessibilidade aos serviços e ações de saúde pública e sua interface com outras políticas setoriais. Nossa proposta, portanto, sinaliza para a compreensão da “saúde mental” como socialmente situada, afim à perspectiva da Determinação Social da Saúde, que nos aponta o caminho da intersetorialidade no exercício clínico pelos profissionais.

O processo saúde/doença (Minayo, 2014) carrega ainda um esquema interno de explicações, em que se observa um marco referencial de especialistas, mas também a experiência que emerge do senso-comum. Tomemos o psicólogo clínico que atua no NASF como um dos especialistas que atuam na área de Saúde Mental com dois usuários a atender, as eSFs e os próprios usuários das zonas rurais, que trazem consigo concepções de mundo e práticas próprias de cuidado, em sintonia com seus territórios existenciais (Vieira & Neves, 2017).

O Caderno de Atenção Básica, de número 34 (Brasil, 2013), que apresenta diretrizes e orientações técnicas para o cuidado em saúde mental na APS, sinaliza que as práticas nessa área podem e devem ser realizadas por todos os profissionais. Nesse sentido, é importante destacar que os objetivos unificados “dos profissionais para o cuidado em saúde mental devem ser o entendimento do território e a relação de vínculo da equipe de Saúde com os usuários, mais do que a escolha entre uma das diferentes compreensões sobre a saúde mental que uma equipe venha a se identificar” (Brasil, 2013, p. 22), sendo a “relação” destacada como a principal ferramenta de trabalho em saúde mental.

Partindo, assim, de um outro olhar sobre a “saúde mental” dos sujeitos individuais e coletivos e do vínculo como possibilidade para o trabalho junto às equipes e os usuários, rerepresentamos nossa questão acerca das possibilidades do exercício clínico pela Psicologia.

No âmbito do SUS, encontramos entre as diretrizes da Política Nacional de Humanização, a diretriz da Clínica Ampliada (Brasil, 2006), compreendida

como uma síntese dialética entre o sujeito e sua doença, sem a intenção de desprezar todos os avanços realizados pela Medicina (Campos, 2005). Os aspectos psicossociais envolvidos no processo de saúde-doença-cuidado ganham importância nessa proposta, o que promove um avanço em relação ao modelo biomédico anteriormente referido.

É forçoso reconhecer a afinidade da Psicologia com uma diretriz que reforça a importância dos aspectos psicossociais. Entretanto, tal afinidade não se constitui em antídoto às lógicas biomédicas. De forma entranhada, elas são muitas vezes reproduzidas em certa normatização dos processos de saúde-doença-cuidado, o que pode adquirir contornos manicomialis em se tratando do sofrimento mental. Além disso, é preciso lembrar que a diretriz da Clínica Ampliada é um convite a todas as categorias profissionais, o que esbarra em obstáculos relacionados à formação tradicionalmente (ou insidiosamente) biomédica também de outras categorias.

Desafios ao apoio matricial em saúde mental nas zonas rurais

Para retornar a um mesmo ponto de apoio nas zonas rurais, o psicólogo apoiador levava cerca de trinta dias, dinâmica com impactos sobre o apoio às eSF e processos terapêuticos junto aos usuários. Em geral, o núcleo volante se deslocava até a zona rural, ao encontro de alguns profissionais que residiam nos territórios, como os ACS, técnica de enfermagem e auxiliar de saúde bucal. O psicólogo compartilhava parte do dia com esses profissionais em um ponto de apoio, outra parte com o restante da eSF ou com um profissional do NASF em um ponto diferente. A dinâmica se devia à logística e estrutura física local na assistência às zonas rurais.

Essa configuração dificultava a presença de todos os profissionais das equipes em um mesmo espaço de práticas e formação, como as reuniões mensais de apoio matricial entre o NASF e as eSF nas UBS da zona urbana. Sendo assim, o trabalho exigia diálogo entre as equipes acerca das demandas e planejamento de ações de avaliação e acompanhamento⁸ de usuários com sinais importantes de sofrimento – acolhidos inicialmente pelas eSF ao longo do mês.

Dentre os locais reservados aos profissionais para os atendimentos à época, destacamos o pequeno anexo à igreja local, a associação comunitária

8 As abordagens coletivas não logravam êxito, dada as dificuldades logísticas e assistenciais, seja por parte das equipes, com tempo insuficiente para atender à grande demanda, ou mesmo por parte dos usuários que pareciam privilegiar o espaço privado de um atendimento individual com os profissionais. Compreendemos também que, ao contrário do que se esperava das abordagens coletivas por parte da gestão à época, não nos parece técnico e terapeuticamente acertado o dispositivo do "grupo" como para dar vazão à demanda crescente de usuários em sofrimento mental, segundo uma perspectiva de que grupo é simplesmente uma estratégia para atender mais gente em menos tempo.

de um bairro, ou ainda, uma UBS da zona rural. Dizemos assim da heterogeneidade de cenários e condições apresentados às equipes e de uma tentativa de construção a muitas mãos.

Nesses cenários, o vínculo dos ACS com a comunidade e a experiência de longa data de alguns profissionais com os usuários das zonas rurais eram fatores fundamentais para o trabalho das equipes. Relembramos, portanto, a ausência importante de agentes comunitários por longos períodos em alguns territórios, fator que pode fragilizar a atuação e construção longitudinal do vínculo com os usuários na comunidade. As primeiras visitas domiciliares do psicólogo eram frequentemente realizadas em conjunto com os ACS, além da enfermeira ou profissional do NASF, à guisa de construção do caso clínico.

Em uma ocasião, a discussão do caso de uma usuária com sintomas depressivos graves, obesidade, vivências de *bullying* e relação familiar frágil resultou no planejamento de visitas compartilhadas entre a eSF, nutricionista e psicólogo, segundo diferentes arranjos em momentos também diferentes. As ações compartilhadas permitiam a ampliação da compreensão sobre o caso e a construção conjunta do projeto terapêutico singular. A visita domiciliar, especificamente, constituía-se de recurso estratégico aos profissionais na compreensão da realidade de vida dos usuários e das especificidades das zonas rurais. Muitas vezes, não era possível esperar que os usuários acessassem os pontos de apoio, devido a longas distâncias e condições de transporte, as equipes indo muitas vezes ao seu encontro.

Outro fragmento de caso clínico pode servir ainda de ilustração. Refere-se a um usuário que certa vez acessou a UBS em um período de crise com sintomas afins ao diagnóstico de esquizofrenia. Entendemos que a manifestação das alterações ao longo do tempo, por vezes desacompanhada de intervenções terapêuticas, resultou em dificuldades no manejo pela equipe e mesmo certa resistência à presença do usuário no serviço. Foi solicitado apoio ao psicólogo, que tentou colaborar para que a eSF compreendesse o quadro de sofrimento do usuário e pudesse construir um vínculo com o mesmo, para além dos atendimentos individuais pelo profissional apoiador.

Nesse itinerário, destacamos a importância de momentos de articulação entre o psicólogo e a técnica de enfermagem, que residia no território e possuía vínculo importante com o usuário; o acolhimento também de seus familiares pelo psicólogo, com a ciência daquele e, finalmente, a articulação possível da eSF, junto ao centro de urgência/emergência em saúde mental na zona urbana, para administração de medicação no próprio território, com participação da Enfermagem. Outros casos nas zonas rurais demandaram articulação semelhante com a rede ampliada de serviços. A atuação das equipes com base no apoio matricial contribuía, portanto, para o acesso do usuário ao serviço e a manutenção da oferta de cuidados.

Nas vivências relatadas, o exercício clínico do psicólogo se beneficiou, ao longo do tempo, da proximidade com os diferentes profissionais que integravam as equipes, para além do médico e enfermeiro. Uma atuação possível ao psicólogo apoiador na área de Saúde Mental é, desse modo, ampliar a escuta sobre os aspectos biopsicossociais dos usuários e seus familiares nas avaliações e ações, sem deixar de tentar contribuir para que as eSF e demais profissionais também se sintam corresponsáveis pelos sujeitos em sofrimento mental e mais seguros com o manejo clínico.

O progressivo compartilhamento de saberes e responsabilidades sanitárias entre as eSF e apoiadores parece contribuir, portanto, para a construção da integralidade do cuidado junto aos usuários, princípio caro ao SUS. Nesse aspecto, consideramos pertinente resgatar a problemática dos determinantes sociais da saúde que se faz presente tanto ao nível de uma concepção ampliada de “saúde mental”, atenta aos aspectos biopsicossociais nas condições de existência e de sofrimento dos sujeitos, quanto na participação de outros profissionais, além de psicólogos e psiquiatras, nos cuidados em saúde mental.

O apoio matricial em saúde mental pode potencializar a construção do vínculo entre eSF e usuários com transtornos mentais, pois atua diretamente na desconstrução dos estigmas atribuídos aos usuários portadores de transtornos mentais e constrói junto à equipe de referência estratégias de cuidado em saúde mental, aumentando as condições das equipes de se responsabilizar por esses usuários e contribuir para a defesa de sua saúde (Lancetti & Amarante, 2006; Figueiredo & Campos, 2009; Chiaverini, 2011).

Alguns obstáculos, por outro lado, podem se impor à produção de vínculos na Atenção Primária à Saúde, como a manutenção do modelo de assistência biomédico e a tendência às especialidades (Campos, 1999). Historicamente, o especialismo nas práticas em saúde mental só fez reforçar a segmentação e exclusão desses usuários, o que gera dificuldades para uma abordagem integral em saúde, especialmente importante dada a perda de qualidade de vida associada a esses usuários. Apesar da baixa mortalidade associada, os transtornos mentais são altamente incapacitantes, o que acentua a importância das ações preventivas e protetivas principalmente na APS (Bonadiman et al., 2017).

A essa altura, esperamos ter evidenciado que a área de Saúde Mental no SUS não se restringe aos psicólogos e psiquiatras, mas convoca os profissionais que guardam relação com o caso clínico a compartilhar seus saberes em espaços formativos junto às eSF, com base no vínculo entre as equipes e os usuários. Assim como o psicólogo, outros apoiadores também enfrentavam desafios na lógica volante nas zonas rurais, como longos períodos de tempo entre encontros com uma mesma eSF, a exemplo do psiquiatra. Acreditamos que refletir sobre o apoio matricial na área de Saúde Mental praticado no

município, agora na perspectiva da gestão, pelo mesmo psicólogo, possa nos ajudar na compreensão da problemática.

Para além do apoio do NASF, a APS contava com psiquiatras vinculados ao centro de urgência/emergência em saúde mental. Esse apoio matricial da Psiquiatria era realizado nas UBS da zona urbana e também na zona rural. O objetivo é que esse especialista favorecesse a diminuição da lógica de encaminhamento entre as eSF e o centro de urgência/emergência em saúde mental. Para isso, eram previstas ações conjuntas que contribuíssem para a compreensão e segurança no manejo das demandas de saúde mental por parte das eSF, no sentido do aumento da resolutividade cotidiana.

Ainda que vinculado a outro serviço, o psiquiatra compartilhava, portanto, o papel de apoiador junto às eSF, assim como os profissionais do NASF. Mensalmente, as eSF contavam com o psiquiatra para discutir as demandas acolhidas no decorrer do mês que fossem mais diretamente relacionadas à saúde mental. As ações conjuntas esperadas entre psiquiatra e profissionais da eSF eram: discussão de casos, atendimentos compartilhados e reuniões pontuais sobre temas específicos, como transtornos de humor, esquizofrenia e uso de substâncias psicoativas.

Como já demonstrado, a operacionalização do apoio matricial nas zonas rurais era ainda mais desafiadora pela logística própria da assistência nesses contextos. Contudo, uma prioridade do gestor foi a manutenção e fortalecimento do apoio matricial às eSF da zona rural com regularidade semelhante às equipes da zona urbana. Os encontros entre as eSF e os psiquiatras aconteciam, contudo, em dias distintos das reuniões mensais entre eSF e os apoiadores do NASF, fragilizando a integração dos profissionais em um mesmo espaço potencialmente produtor de compartilhamento de saberes e responsabilidades sanitárias.

A configuração do “apoio matricial em Psiquiatria”, herdada assim da gestão anterior, resultava em maior participação de determinados profissionais nos espaços formativos, como os médicos clínicos, o que reforçava a ideia do apoio especializado em Psiquiatria direcionado sobretudo para a formação do médico. A sobrevalorização dos atendimentos individuais pelo psiquiatra, seja pelas eSF ou pelas coordenações locais, acentuava assim o especialismo em saúde mental.

Outros profissionais não médicos das eSF, nesse sentido, tornavam-se coadjuvantes no processo de formação, fragilizando finalmente o objetivo de compartilhamento pelas demandas associadas à saúde mental por toda a equipe. Entre os profissionais apoiadores, a participação dos psicólogos junto ao psiquiatra e as eSF geralmente era mais frequente, não se observando o mesmo em relação aos demais profissionais.

Assim como ocorria com outros profissionais da eSF, profissionais não *psi* se tornavam também coadjuvantes nos processos de discussão, fragilizando a perspectiva multiprofissional e do apoio matricial na área de Saúde Mental. Persistia, finalmente, certa incompreensão acerca da metodologia do apoio matricial, que acabava por despotencializar a participação de outros profissionais nos espaços formativos.

Frente a esse cenário, o esforço proposto pelo gestor psicólogo foi contribuir para a resignificação do “apoio matricial em Psiquiatria” na perspectiva do “apoio matricial em Saúde Mental”. A estratégia visava sensibilizar e incentivar os diferentes apoiadores a constituírem um espaço comum de compartilhamento de saberes e responsabilidades sanitárias, junto às equipes de Saúde da Família, em Saúde Mental – campo que lhes era comum. Esse enfoque se traduziu também no incentivo para que especialistas de outros serviços integrassem as reuniões técnicas do NASF, que reunia profissionais apoiadores junto à coordenação. A reorientação técnica pelo gestor acerca do apoio matricial em Saúde Mental caminhava junto ao processo de rediscussão e alinhamento do apoio matricial na APS, resgatando a vertente do suporte técnico-pedagógico em relação à retaguarda assistencial.

Na prática, a integração dos diferentes apoiadores em diversos espaços formativos juntos às eSF contribuiu para a integralidade dos cuidados aos usuários, afim à concepção da diretriz de uma clínica ampliada pelo conjunto dos profissionais. No caso específico da área de Saúde Mental, a afirmação de que a abordagem clínica ampliada não se restringe a profissionais *psi* tem um significado especial.

A saúde mental na Atenção Primária à Saúde pode ser entendida como um necessário avanço do movimento de Reforma Psiquiátrica, por sua possibilidade de contribuir para a abordagem não especializada dos usuários com transtorno mental. Aposta-se que profissionais não especialistas, como os generalistas médicos ou enfermeiros da APS, por exemplo, podem e devem realizar ações em saúde mental.

Alinhavos finais

Ao fim e ao cabo compreendemos, a partir da experiência aqui relatada, que ao psicólogo apoiador que atua nas zonas rurais cabe a função de contribuir para ampliar a clínica praticada na APS, com base na importância dos aspectos psicossociais na composição do sofrimento dos usuários. Ainda, cabe a ele ativar o compartilhamento da clínica e da responsabilidade sanitária com os demais profissionais, o que no caso da saúde mental adquire importância estratégica, considerada a importância de rever os estigmas associados a pessoas em sofrimento mental e garantir a integralidade do cuidado em saúde.

A ênfase sobre a singularidade desses aspectos condiz com a ampliação do olhar sobre a “saúde mental” dos sujeitos individuais e coletivos, de acordo com os determinantes sociais que atuam sobre o processo saúde-doença-cuidado. A ampliação do olhar sobre a saúde mental e da prática da clínica nos parece, contudo, também esperada nas zonas urbanas, sendo destacado, neste relato, os desafios da operacionalização do apoio matricial em contextos rurais. A desejável proximidade entre os trabalhadores, no cotidiano, não é um fato dado e, portanto, exige apropriação da proposta do apoio matricial e esforço no processo de construção cotidiana dos vínculos, tanto com equipes quanto com usuários, arranjo ainda mais desafiante em contextos rurais, como evidenciamos.

Se pode parecer ao leitor que a relevância dos aspectos psicossociais na composição do sofrimento mental seria, a priori, algo óbvio e introjetado pela variedade de profissionais que atuam na APS, poderíamos afirmar que, se isso é patente na literatura, essa não é a realidade predominante no “chão de práticas” na saúde. A adesão a determinados conceitos, só porque formulados por militantes, gestores ou intelectuais da reforma sanitária, não é automática, como nos lembra Cecílio (2017). A compreensão do processo saúde-doença-cuidado é um território em disputa. Há escolhas, mas também composições possíveis.

Neste capítulo, portanto, abordamos o apoio matricial como dispositivo privilegiado para negociar sentidos no cuidado à saúde mental e ampliar a clínica de todos os envolvidos, aproximando-os dos territórios existenciais do usuário que habita a zona rural. Trata-se de um trabalho entre profissionais, pautado no vínculo. Por sua vez, em efeito cascata, acreditamos que esse trabalho também contribua para ativar o vínculo terapêutico entre profissional da eSF e usuário, além do vínculo entre equipes. Nesse complexo cenário de práticas, a Psicologia traz sua colaboração por meio das dimensões clínica e formativa que, em última instância, não se separam.

REFERÊNCIAS

Amarante, P. (2007). *Saúde Mental e Atenção Psicossocial*. Editora Fiocruz, 2007.

Baeta S., M. F. (2015) Cultura y modelo biomédico: reflexiones en el proceso de salud-enfermedad. *Comunidad y Salud*, 13(2), 81–83.

Baratieri, T., & Marcon, S. S. (2011). Longitudinalidade do cuidado: compreensão dos enfermeiros que atuam na estratégia saúde da família. *Escola Anna Nery*, 15(4), 802–810.

Berlarmino, V. H., Dimenstein, M., Leite, J., Macedo, J. P., & Dantas, C. (2016). Território e determinação social da saúde mental em contextos rurais. In M. Dimenstein, J. Leite, J. P. Macedo, & C. Dantas (Orgs.), *Condições de vida e saúde mental em contextos rurais*. Intermeios; Cnpq; UFRN; UFPI; Fapepi.

Bonadiman, C. S. C., Passos, V. M. de A., Mooney, M., Naghavi, M., & Melo, A. P. S. (2017). A carga dos transtornos mentais e decorrentes do uso de substâncias psicoativas no Brasil: Estudo de Carga Global de Doença, 1990 e 2015. *Revista Brasileira de Epidemiologia (impresso)*, 20(supl. 1), 191–204.

Brasil (2006). Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. *HumanizaSUS: documento base para gestores e trabalhadores do SUS*. 3ª Ed. Ministério da Saúde.

Brasil (2007). Ministério da Saúde. *Portaria n° 1.996, de 20 de agosto de 2007*.

Brasil (2008). Ministério da Saúde. *Portaria n° 154, de 24 de janeiro de 2008*.

Brasil (2011). Ministério da Saúde. *Portaria n° 3088, de 23 de dezembro de 2011*.

Brasil (2013). Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Saúde mental*. Cadernos de Atenção Básica, n. 34. Ministério da Saúde.

Brasil (2017). Ministério da Saúde. *Portaria n° 2.436, de 21 de setembro de 2017*.

Brasil. (2019). Ministério da Saúde. *Portaria nº 2.979, de 12 de novembro de 2019*.

Campos, G. W. de S. (1999). Equipes de referência e apoio especializado matricial: um ensaio sobre a reorganização do trabalho em saúde. *Ciência & Saúde Coletiva*, 4(2), 393–403.

Campos, G. W. de S. (2005). *Saúde Paidéia*. Hucitec.

Castro, B. P. (2019). “Saúde mental”, territórios e a participação em povos indígenas [manuscrito]: uma etnografia das retóricas institucionais em instâncias estatais na saúde indígenas de Minas Gerais e Espírito Santo. [Dissertação de Mestrado – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais].

Cecílio, L. C. O. (2007). O “trabalhador moral” na saúde: reflexões sobre um conceito. *Interface Comun Saúde Educ.*, 11(22), 345–351.

Chiaverini, D. H. et al. (2011). *Guia prático de matriciamento em saúde mental*. Centro de Estudo e Pesquisa em Saúde Coletiva, Ministério da Saúde.

Figueiredo, M. D., & Campos, R. O. (2009). Saúde Mental na atenção básica à saúde de Campinas, SP: uma rede ou um emaranhado? *Ciência & Saúde Coletiva*, 14(1), 129–138.

Lancetti, A., Amarante, P. (2006) Saúde Mental e Saúde Coletiva. In G. W. de S. Campos (Org.), *Tratado de saúde coletiva* (pp. 615–634). Hucitec.

Minayo, M. C. S. (2014) *O desafio do conhecimento: Pesquisa Qualitativa em Saúde*. Hucitec.

Organização Mundial de Saúde (2016). *OPAS/OMS apoia governos no objetivo de fortalecer e promover a saúde mental da população*. <https://cutt.ly/yziH1Su>

Penido, C. M. F. (2012). *Análise da implicação de apoiadores e trabalhadores da Estratégia de Saúde da Família no apoio matricial em saúde mental*. [Tese de Doutorado – Escola de Enfermagem, Universidade Federal de Minas Gerais].

Penido, C. M. F. (2013). Apoio matricial em saúde mental no contexto da saúde coletiva. In S. Paulon, R. Neves, *Saúde mental na Atenção Básica: a territorialização do cuidado* (pp. 17–38). Sulina.

Vieggas, S. M. F., & Penna, C. M. de M. (2012). O vínculo como diretriz para a construção da integralidade na Estratégia Saúde da Família. *Revista da Rede de Enfermagem do Nordeste*, 13(2), 375–385.

Vieira, S. S., & Neves, C. A. B. (2017). Cuidado em saúde no território na interface entre Saúde Mental e Estratégia de Saúde Família. *Fractal: Revista de Psicologia*, 29(1), 24–33.

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

6. SUICÍDIO NOS POVOS *INÏ*: entre o feitiço e os desarranjos do “desejo”

Jaqueline Medeiros Silva Calafate

Iara Flor Richwin

Valeska Zanello

Introdução

A colonização das Américas, que teve início em 1492, inaugurou um longo processo de genocídio e extermínio violento dos povos originários (Mamani, 2010). Especula-se que viviam no território brasileiro cerca de mil etnias diversas, totalizando um contingente populacional calculado entre 2 a 6 milhões de indígenas. De 1500 até 1970, a maior parte desses grupos foi extinta, restando, no ano 2000, apenas 734 mil indígenas.

Após um longo período de esforço de apagamento e extermínio de indígenas, observou-se, a partir da promulgação da Constituição de 1988, um aumento dessa população no Brasil, resultante de um processo de reconhecimento e resgate identitário (Instituto Socioambiental [ISA], s.d.-a). No censo nacional realizado em 2010, foram identificados 256 povos, que somavam 896.917 indígenas (572.083 aldeados), falantes de 150 línguas distintas (Instituto Brasileiro de Geografia [IBGE], 2010). Embora não tenha sido realizado novo censo depois de 2010, os dados populacionais do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) de 2019 apontaram um crescimento significativo na população aldeada, que passou a somar 761.660 indígenas com 305 etnias falantes de 274 idiomas originários. Tal aumento se deve, principalmente, ao processo de etnogênese ocorrido nos últimos 10 anos, que consiste no reconhecimento de grupos ressurgidos (Conselho Indigenista Missionário [CIMI], 2004).

Apesar desse resgate étnico e populacional, várias são as ameaças que seguem tentando contra a existência dos povos indígenas no Brasil, dentre as quais se destacam: as atividades de mineração e agronegócio; a construção de hidrelétricas e rodovias; e a expropriação de suas terras. Além disso, é importante salientar o processo de transformação sistemática e intencional dos modos de viver e bem-viver dos indígenas, reduzindo-os à condição de “pobres”⁹.

9 O termo “pobre” exige uma problematização crítica ao ser aplicado em contextos indígenas. É certo que o processo de dominação e violação dos povos indígenas, animado pelas frentes de expansão econômica

As ameaças de extermínio e vulnerabilização das populações indígenas também tangenciam aspectos diretamente relacionados à dimensão do que, em nossa cultura ocidental, denominamos de saúde mental. O uso abusivo de álcool, que é usado historicamente como estratégia de colonização e de desagregação, tem sido apresentado como grave problema de saúde entre povos indígenas (Mendes et al., 2020; Souza et al., 2019). Igualmente preocupante é o crescente aumento do suicídio nas comunidades nativas, o que constitui a problemática central do presente estudo.

Segundo a Organização Mundial da Saúde (WHO, 2019), o suicídio é um crítico problema social e de saúde pública, que está entre as 20 principais causas de morte em todo o mundo e é responsável por cerca de 800 mil mortes ao ano. O último levantamento apresentado pela OMS, em 2019, identificou que, em escala global, a incidência do suicídio está em declínio. Contudo, quando essa incidência é observada de modo regionalizado, esse declínio não pode ser identificado em todas as regiões e países do mundo. Por exemplo, enquanto a taxa global de suicídios sofreu um decréscimo de 9,8 % no período de 2010 a 2016, na região das Américas houve um aumento de 6% no mesmo período.

A adolescência e a juventude têm se mostrado uma fase de importante vulnerabilidade ao suicídio, que constitui a segunda principal causa de mortalidade entre jovens de 15 a 29 anos em todo o mundo (WHO, 2019). Especificamente no Brasil, dados do Ministério da Saúde (Brasil, 2019a) apontam um aumento de 10% nas taxas de óbito por suicídio entre jovens dessa mesma faixa etária, no período de 2011 a 2017.

É necessário observar, ainda, que as taxas de suicídio se mostram mais elevadas em grupos que sofrem alguma forma de vulnerabilização, estigmatização e exclusão, como migrantes e refugiados, pessoas LGBTQI+, pessoas em privação de liberdade e os indígenas, que são o foco deste estudo. Segundo boletim do Ministério da Saúde, entre os anos de 2011 e 2016, os indígenas foram os que mais cometeram suicídios no Brasil (15,2 óbitos por 100 mil habitantes), quando comparados com a população branca (5,9), negra (4,7) e amarela (2,4). Esses dados do contexto brasileiro coincidem com os achados de estudos internacionais, que indicam maior vulnerabilidade ao suicídio entre populações indígenas (sobretudo entre os jovens) de outras regiões do mundo, como Alaska, Canadá, Groenlândia, Ilhéus no Pacífico Sul, Micronésia, Papua-Nova Guiné, Austrália, países nórdicos e Rússia (Brasil,

do período colonial até os tempos atuais, comprometeu gravemente os meios de subsistência das famílias indígenas e suas condições objetivas do modo de vida tradicional, produzindo vulnerabilidades (Borges, 2016; Teixeira, 2016). Contudo, é necessário apontar que a própria pobreza constitui um operador da lógica capitalista e manifesta uma predominância da perspectiva individualista e monetária, o que é alheio às formas de organização social e aos parâmetros do bem-viver indígena (Godoy, 2016).

2017 e 2019b). Como apontado por estudo das Nações Unidas, essa elevada incidência do suicídio entre jovens indígenas por todo o mundo deve ser compreendida de forma estreitamente articulada com o contexto de colonização traumática, discriminação, marginalização e perda de modos tradicionais de vida em comunidade (UNICEF, 2014).

Assim como entre populações indígenas de outras regiões do mundo, o estudo epidemiológico sobre o suicídio no Brasil revela que, se a transição entre a vida de criança e a vida adulta tem constituído um período de maior vulnerabilidade e risco para o autoextermínio na população geral, entre a população indígena isso se mostra de forma ainda mais acentuada. Dos óbitos por suicídio ocorridos na população indígena, 44,8% foram cometidos por jovens de 10 a 19 anos de idade, o que representa um valor oito vezes maior do que o identificado entre brancos e negros dessa mesma faixa etária (5,7 % em cada; Brasil, 2017). É importante salientar que um olhar sobre esse período da vida entre os indígenas exige uma cautela analítica, uma vez que a adolescência é uma categoria cultural ocidental, que não pode ser projetada nas diferentes culturas indígenas, que constroem seus próprios sentidos, interpretações e ritos de passagem relacionados a esse momento da vida.

O ato de tirar a própria vida é um fenômeno complexo e plurideterminado, podendo ser compreendido de formas diferentes por povos distintos. Como destacado por Souza & Ferreira (2014), o conceito de suicídio forjado nas sociedades ocidentais, que é pautado por perspectivas biomédicas e orientado por uma ideologia individualista, não pode ser simplesmente transposto para os contextos indígenas. O conceito ocidental e biomédico de suicídio é apoiado principalmente nas ideias de um ato **deliberado** executado pelo **próprio indivíduo** com a **intenção** de **morrer** (Associação Brasileira de Psiquiatria [ABP], 2014). Assim, na medida em que as sociedades indígenas operam com uma noção de pessoa social, relacional e aparentada, e que constroem diferentes concepções e interpretações sobre intencionalidade e sobre a morte e o morrer, o próprio núcleo desse conceito de suicídio é questionado, implicando em sérias limitações para sua aplicabilidade acrítica em contextos indígenas (Souza & Ferreira, 2014).

Portanto, para refletir sobre a etiologia do fenômeno denominado no Ocidente de suicídio, precisamos levar em consideração diferentes dimensões – individuais, coletivas, socioculturais, espirituais e políticas –, que se configuram em intrincadas interações (Camarotti, 2009; Nunes, 2016). O que exige, igualmente, um exercício de aprofundada investigação e compreensão das bases culturais e históricas em que essas perspectivas indígenas sobre o suicídio são construídas: universos simbólicos, sistemas sociocósmicos, narrativas míticas e redes de parentesco; concepções sobre pessoa e intencionalidade; compreensões sobre morte, fim da vida, matar e morrer (Souza &

Ferreira, 2014; Souza, 2016). Além disso, a abordagem do suicídio em cada etnia indígena deve levar em consideração as interações com a sociedade envolvente e as relações de disputa, poder e subjugação com não indígenas, buscando compreender as questões territoriais envolvidas e as condições objetivas e sociais que podem comprometer seus modos de vida tradicionais (Souza & Ferreira, 2014; Souza, 2016; Souza et al., 2020; Staliano et al., 2019; Teixeira, 2016).

A despeito da gravidade e complexidade do fenômeno do suicídio indígena, a produção científica brasileira sobre o tema nas áreas da saúde e da antropologia ainda é escassa (Souza & Ferreira, 2014; Souza et al., 2020), principalmente no que se refere a estudos que enfoquem estratégias de prevenção, atenção e cuidado a esse agravo. Poucas pesquisas sobre esse tema têm sido realizadas também no campo da psicologia (Calafate & Zanello, 2021). Tal escassez de conhecimento tem promovido numerosas dificuldades na criação e implementação de políticas sociais e de saúde para o enfrentamento de um fenômeno tão complexo, que exige acúmulo científico e cautela em sua abordagem.

É importante observar que as altas taxas de suicídio indígena não ocorrem de forma homogênea. Ao contrário, esse fenômeno tem se apresentado de forma localizada em comunidades e povos específicos, nos quais emerge como preocupante agravo de saúde (Brasil, 2019c). As regiões Norte e Centro-Oeste são as que concentram maiores taxas no território brasileiro. Na região Centro Oeste, o número (bruto) de suicídios entre os indígenas é sete vezes maior do que na população não indígena; na região Norte, esse número é cinco vezes maior (Souza et al., 2020). Nesse contexto, destaca-se, com o quantitativo total de óbitos por suicídio indígena, o estado do Mato Grosso do Sul (Staliano et al., 2019). O povo no qual esses números têm se mostrado marcadamente altos são os Guaranis. A literatura tem apontado de forma consistente a relação desse fenômeno com a luta pela terra, incluindo brigas com latifundiários e a desterritorialização (Vick, 2011).

Em segundo lugar em números totais de suicídios aparece o povo *Inyã*, da Ilha do Bananal, composto pelos povos Karajá e Javaé, no estado do Tocantins. Apesar do segundo lugar no número total, os *Inyã* aparecem, até 2015, em primeiro lugar em relação às taxas de suicídio por habitante. A incidência entre 2002 e 2015 era de, respectivamente, 231,1 e 37,9 por 100.000 habitantes, enquanto para população não indígena era de 4,7 (Brasil, 2015). A gravidade da situação e essa elevada incidência de mortes autoprovocadas levaram a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) a colocar os *Inyã* entre as prioridades da agenda estratégica de prevenção ao suicídio (Brasil, 2017).

O presente capítulo tem o objetivo de analisar a onda de suicídios entre os povos indígenas da Ilha do Bananal/Brasil (Karajá e Javaé, que constituem

o povo *Iny*). Pretende-se, além de conferir especial atenção às interpretações e aos modelos explicativos construídos pelo próprio povo *Iny* sobre esse fenômeno, colocar em diálogo as áreas da psicologia e da antropologia na construção de um espaço discursivo pluriepistêmico.

É necessário apontar que uma das autoras atuou como psicóloga nas ações de enfrentamento ao fenômeno do suicídio entre os povos *Iny*, no período compreendido entre os anos de 2013 e 2016. A vaga de sua contratação no Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI)¹⁰ Tocantins surgiu, principalmente, pelo aumento do número de suicídios entre esse povo. Sua atuação profissional dividiu-se em mapear os territórios; identificar, registrar/notificar os óbitos e tentativas; e acompanhar os casos (de tentativa). Para tanto, eram gastos 20 dias por mês em campo, junto aos diversos povos indígenas do Tocantins, dentre eles os Javaés, da Ilha do Bananal.

Além disso, a pesquisadora participou do Programa de Pesquisa para o SUS (PPSUS), junto à Universidade Federal de Tocantins, que tinha como objetivo desenvolver um plano de prevenção ao suicídio na Ilha do Bananal, entre os anos de 2014 a 2015. Nesse projeto, foram realizadas visitas mensais (duração de 4 dias, em média) à aldeia Karajá Santa Isabel. Nessas visitas, estabeleceram-se diálogos com lideranças, anciães, pajés e população local, realizados com o objetivo de alcançar maior compreensão acerca das vivências comunitárias e dos modelos explicativos construídos pelos próprios indígenas acerca do fenômeno do suicídio. Ao longo desse período de atuação, foram realizadas diversas formas de registro das experiências vivenciadas pela pesquisadora: relatórios, caderno de campo e notas etnográficas próprias.

No presente capítulo serão utilizados, portanto, tanto os dados epidemiológicos referentes ao período de 2002 a 2015, e de 2019, apresentados pelo Ministério da Saúde, quanto as anotações etnográficas do caderno de campo, relativas às duas experiências anteriormente descritas. Os dados de 2016, 2017 e 2018 não estão disponíveis, pois o documento apresentado pelo Ministério da Saúde não detalha o número de suicídio por povos indígenas, discriminando apenas os DSEIs¹¹, responsáveis por diferentes povos no mesmo território.

Sobre os povos *Iny*: territorialidade, tornar-se homem/mulher *Iny* e rituais de transição para a vida adulta

Os povos Karajá e Javaé compõem uma unidade étnica que se autorreconhece como povo *Iny*. Apesar de ressaltarem, entre eles, as diferenças internas,

10 Os DSEIs são unidades de saúde descentralizadas, distribuídas de acordo com os critérios territoriais das diferentes comunidades indígenas, que têm o propósito de garantir a essa população o acesso à atenção integral em saúde.

11 Trata-se de documento de domínio público, que pode ser obtido via demanda pelo E-SIC (Serviço de Informação ao Cidadão).

compreendem-se como unidade quando têm como ponto de referência os demais povos originários e as pessoas não indígenas, denominadas por eles como *Tori* (Nunes, 2016; Karajá, 2019). Cada um desses subgrupos étnicos distribuiu-se em diferentes aldeias e regiões.

Os grupos *Iny* são falantes de uma mesma língua, *Inyrybè*, pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê, família linguística Karajá, mas falam dialetos distintos (Nunes, 2013). Essa população vive imemorialmente em áreas localizadas às margens do rio Araguaia e de seus tributários. Ao que tudo indica, não há registros sobre a presença desses povos em outra região (Nunes, 2013; Rodrigues, 1993; Toral, 1992).

Atualmente, o Estado brasileiro, com base no artigo 231 da Constituição Federal de 1988, reconhece os direitos fundiários dessas populações sobre as Terras Indígenas (TI), localizadas majoritariamente no estado de Tocantins e, em menor medida, nos estados de Goiás e Mato Grosso. Pode-se dizer que o rio Araguaia representa o eixo central da territorialidade dos *Iny* e que a Ilha do Bananal, hoje reconhecida como Terra de Ocupação Tradicional Indígena em toda sua extensão, é a área contínua que abriga a maior parte da população *Iny*.

A cultura do povo *Iny* é caracterizada pela existência de rituais que marcam as transições e iniciações das crianças para a vida adulta, e que são diferenciadas para homens e mulheres. Para os homens, o *Hetohoky* (que significa casa grande) é o ritual de passagem para o mundo adulto mais importante. Ele acontece nos meses de setembro ou outubro e costuma durar seis meses. Os meninos de aproximadamente doze anos de idade são chamados à Casa Grande, onde apenas os homens podem estar. Ali eles recebem os ensinamentos dos mais velhos para poderem adentrar a vida adulta. Durante esse período, não só aprendem ensinamentos de conduta e sobrevivência (caça, pesca) como também são iniciados na cosmologia da interação espiritual com os animais (ISA, s.d.-b). Importante notar que o ritual organiza toda a vida em comunidade: por seis meses tudo que é feito na aldeia é em função do *Hetohoky*, que é revivido a cada seis meses por todo o grupo. Dessa forma, o jovem é revisitado e convidado a repensar seu papel como homem a todo tempo.

Já para as meninas, essa passagem é marcada pela primeira menstruação, quando devem ficar reclusas em casa até o final do ciclo, sendo cuidadas e vistas apenas pela mãe, tias e avó, que irão enfeitá-las para a festa que será ofertada aos parentes. As tias são as responsáveis por cortarem os cabelos das sobrinhas em formato de topete e, nesse processo, passam os ensinamentos sobre o que é ser uma mulher *Iny* e como se portar. São vários os rituais que constroem a mulher *Iny*. Embora muitos deles não sejam mais praticados, ainda existem resguardos e ritos domésticos que ajudam a construir esse corpo feminino: a primeira alimentação da criança, não comer peixe após ter

tido o primeiro filho, a cerimônia realizada pela avó logo após o período de resguardo (Nunes, 2016).

As mortes autoprovocadas constituem um fenômeno relativamente recente entre os povos *Iny*, pelo menos na escala em que têm ocorrido nos últimos anos. Como será apresentado adiante, suicídios pontuais começaram a ser registrados a partir de 2002. Mas o período compreendido entre os anos de 2011 e 2012 demarca um quadro inaudito anteriormente, caracterizado como um surto ou “crise suicida” (Nunes, 2013). Antes da apresentação pormenorizada dos dados de suicídio, é importante destacar que nem todos os povos que compõem os *Iny* apresentaram aumento de incidência nas taxas de autoextermínio, apenas os Karajá localizados no sul da ilha do Bananal e os Javaé. As aldeias com mais casos ficam próximas a cidades, como é o caso de Santa Isabel (Karajá do sul) e Canoanã (Javaé). Os dados apresentados a seguir dizem respeito a essas duas comunidades.

Dados de suicídios entre os povos *Iny*: Karajá e Javaé

Segundo dados do DSEI Araguaia, ocorreram trinta e nove óbitos entre os anos de 2002 e 2015, somente entre os Karajá. Os primeiros quatro óbitos (2002, 2005, 2006 e 2007) foram provocados por arma de fogo. Os dois seguintes (2007 e 2008), por precipitação de uma torre de comunicação localizada na aldeia Santa Isabel. Os outros trinta e três óbitos ocorreram por enforcamento. Aqui já se destaca uma primeira recorrência que precisa ser compreendida. Os *modi operandi* estão claramente divididos em blocos localizados temporalmente. Os casos iniciaram-se com mortes provocadas por arma de fogo e todos, a partir de fevereiro de 2010, foram cometidos exclusivamente por enforcamento, o que representa 84% de todas as mortes.

A distribuição temporal das ocorrências também revela um padrão: casos esparsos nos seis primeiros anos e um brusco aumento da incidência a partir de 2011. Dos trinta e nove suicídios registrados entre os Karajá, seis foram cometidos por mulheres e trinta e três por homens (84,6%). A idade média das vítimas é de 20,4 anos. Entre as do sexo feminino, esse número baixa para 18,33 anos e entre os homens perfaz 20,78 anos. Na faixa etária de 10 a 22 anos estão 27 vítimas, 69,23% do total. Somente 14 vítimas possuem mais de 20 anos, 35,89%, e 4 possuem 30 anos ou mais, 10,2%. O mais velho de todos tinha apenas 34 anos. Ou seja, corroborando a literatura existente sobre suicídio indígena, tratava-se de um evento que estava afetando particularmente os mais jovens.

Dezesseis mortes autoprovocadas ocorreram na Aldeia Santa Isabel do Morro, computando 41,02% de todos os óbitos entre os Karajá. Metade das

mulheres que se mataram nesse período também moravam nessa comunidade. As aldeias Macaúda e Fontoura assumiram o segundo lugar na lista. Segundo dados do SIASI, a aldeia Santa Isabel do Morro contava com uma população de aproximadamente 700 indígenas no período referente a esses óbitos. Com relação à localização, Santa Isabel é a aldeia mais próxima da cidade de São Felix do Araguaia, localidade que representou, por muitos anos, o ponto mais avançado das frentes de expansão da sociedade nacional na região.

Em 2019, segundo os dados do Ministério da Saúde, ocorreram 2 óbitos de suicídio por enforcamento e 6 tentativas, também por enforcamento.

Já as mortes autoprovocadas entre os Javaé iniciaram-se em 2012, ou seja, quase uma década depois dos Karajá. Computou-se, nesse ano, um óbito e quatro tentativas. No ano seguinte, 2013, foram registrados cinco óbitos e vinte tentativas. Dos óbitos, 4 foram por enforcamento e um por intoxicação (abuso de entorpecente). Em 2014, foram registradas duas mortes autoprovocadas, uma por enforcamento e a outra por abuso de entorpecentes, e quinze tentativas, sendo a maior parte delas também por enforcamento. Em 2015, ocorreram dois óbitos e vinte e uma tentativas, todos envolvendo enforcamento. Em 2019, foram dois suicídios por enforcamento e 22 tentativas de suicídio, destas, 17 foram por enforcamento, 4 por intoxicação/envenenamento e 1 por arma de fogo.

Interpretação dos *Iny* e uma leitura intercultural antropológica

Entre as explicações mais comuns dadas por lideranças, pajés e indígenas das comunidades para o fenômeno do suicídio destacaram-se: o feitiço colocado por xamã (explicação muito frequente); as visões de espíritos mortos – *Kuni*; os conflitos conjugais motivados pelos ciúmes; e os conflitos geracionais consequentes da mudança nas formas de relacionamento entre pais e filhos. Abordaremos, de forma sucinta, cada uma dessas explicações, apontando, concomitantemente, a compreensão da análise antropológica realizada tanto por Nunes (2013), em sua extensa etnografia sobre os *Iny*, quanto por Jijuké Karajá (2019).

A maior parte dos indígenas com os quais a pesquisadora de campo dialogou apontava o feitiço como principal causa motivadora dos atos de suicídio em sua comunidade. Essa interpretação espiritual coloca em xeque a própria ideia de suicídio como ato pessoal e intencional, uma vez que é praticado por outrem, os feiticeiros, contra a vítima. Somente os xamãs têm o poder de quebrar esses feitiços. Assim, nesses casos, de pouco adiantaria encaminhar a pessoa para um atendimento com um não indígena, pois seus males estariam relacionados a questões espirituais. Dois relatos podem servir aqui de exemplo.

O primeiro caso refere-se a um jovem Karajá que se enforcou. Na aldeia, comentava-se que se tratava de um feitiço colocado pelo pajé. Segundo os relatos ouvidos, o rapaz estava tentando caçar uma anta, mas foi advertido pelo pajé para que não a matasse, pois o animal não queria ser caçado. O rapaz não deu ouvidos ao pajé e matou a anta assim mesmo. O feitiço para se enforçar seria uma espécie de “vingança” do pajé – ou do espírito da anta no pajé. Ou seja, não foi o rapaz que desejou se matar, mas foi levado a desejar, por força espiritual de outrem. Mais do que suicídio, tratar-se-ia de um caso de homicídio (Nunes, 2016). Não é à toa que boa parte das comunidades estudadas temia os feiticeiros.

O segundo exemplo consistiu na quebra de um tabu por parte de uma jovem indígena Javaé. Na cultura *Iny*, a divisão de papéis entre homens e mulheres é bem clara e delimitada. Assim, o ritual de *Hetohoky* é interdito para as mulheres e elas são proibidas inclusive de cantar as músicas ali entoadas. A jovem Javaé gostava muito dessas canções e, por diversas vezes, escondida em seu cômodo, cantava as músicas sagradas. Um dia ela se enforcou, mas não morreu. Depois disso, contou à psicóloga que acreditava que o enforcamento ocorreu como castigo de um feiticeiro à sua transgressão à interdição do canto. Os anciões da aldeia, em conversa com a pesquisadora acerca dessas situações, disseram que, para os *Iny*, as interdições são como cordas que sustentam o cosmos de toda a comunidade; quando alguém as rompe através de uma transgressão, cabe ao feiticeiro restabelecer o equilíbrio cosmológico.

Portanto, o feitiço pode ocorrer tanto em função da má intencionalidade do feiticeiro (baseado no desejo de prejudicar alguém, se vingar), quanto como consequência da quebra da ordem cosmológica existente na cultura *Iny*. Essa quebra, além de transgressões a interditos (como exemplificado acima), também pode referir-se a comportamentos tidos como desrespeitosos, comuns nas brigas e desavenças familiares que resultavam em rompimentos.

O suicídio também foi frequentemente relacionado com visões de espíritos mortos – *Kuni*. Muitos indígenas que tentaram suicídio por enforcamento relataram que tiveram visões de parentes que haviam suicidado anteriormente, também por enforcamento. Segundo sua interpretação, eram esses parentes mortos que lhes chamavam para a corda, e o enforcamento acabava acontecendo, em um estado semelhante a um transe. Nesse sentido, era perceptível a confusão mental após a tentativa de suicídio e a dificuldade em dar uma explicação sobre o motivo de terem ido à forca. Igualmente comum era o relato de familiares explicando através dos *Kuni* os casos de suicídio (ou tentativa), nos quais uma pessoa era vista feliz, jogando bola e brincando na aldeia e, em seguida, aparecia enforcada.

Já os conflitos conjugais motivadores de suicídios e tentativas foram provocados pelos ciúmes. Segundo Nunes (2016), as relações amorosas entre os *Iny* são monogâmicas. Traições e separações são motivo de muita vergonha para a família, razão pela qual é permitido inclusive que a família traída se vingue do traidor (e de sua família), sendo decididos pelas lideranças os termos dessa “vingança”.

Por fim, como explicação dos indígenas para o suicídio, destacam-se os conflitos geracionais decorrentes das mudanças nas formas de relacionamento entre pais e filhos. As gerações anteriores entendem que os jovens devem se portar de forma tímida e calada diante dos mais velhos. Essa postura é interpretada como respeito, uma vez que o domínio da oralidade é símbolo de poder e prestígio entre os indígenas. Atualmente, alguns jovens têm respondido de forma ríspida ou agressiva aos mais velhos, alterando os padrões de respeito estabelecidos (Nunes, 2013, 2016), o que tem causado rompimentos e desavenças nunca vivenciados anteriormente. Muitas dessas mudanças são vistas como decorrentes do contato com a sociedade envolvente, tanto por sua proximidade das cidades, quanto por meio da educação formal.

Em geral, o ensino básico e fundamental (classificação usada na sociedade envolvente, brasileira, e que geralmente se dá dos 4 aos 11 anos) ocorre nas aldeias, quando disponível, sendo necessária a posterior ida às cidades para cursar o ensino médio. Isso tem trazido consequências para muitos jovens indígenas: de um lado, muitos deles acabam não passando pelos marcadores sociais fundamentais na cultura *Iny* e, por outro, são imersos na cultura envolvente dos *Tori* (não indígenas). Essa é uma queixa comum entre as pessoas mais velhas da aldeia: os jovens passaram a desejar os objetos dos brancos, o que tem trazido dificuldades e desarranjos nas relações pessoais. Em primeiro lugar, porque cabe aos pais, segundo os *Iny*, realizar as necessidades dos filhos, o que seria possível se essa necessidade fosse comer certo alimento de pesca ou caça, ou ter uma boneca *Ritxòkò* confeccionada pelas mulheres *Iny*.

No caso dos objetos dos brancos, é necessário dinheiro para obtê-los. A maior parte dos indígenas ganha dinheiro de forma secundária, seja através de políticas públicas de redistribuição de renda, seja através da venda de excedentes de pesca, roçado ou do artesanato. Ainda assim, o dinheiro é insuficiente para comprar tudo aquilo que os jovens desejam. Não satisfazer esses desejos não é apenas frustrá-los, é deixar de performar o parentesco tal como ele é prescrito na cultura *Iny* (Nunes, 2016). Segundo Nunes (2016), muitos filhos entendem isso não como “meu pai não pode me dar o que quero”, mas como “meu pai não liga para mim”. Isso tem gerado sofrimento não apenas para os jovens, mas também para os pais, que se sentem colocados em xeque no exercício de seu parentesco.

Em suma, das explicações sobre o suicídio apresentadas pelos próprios *Iny* e também interpretadas pela antropologia, podemos ressaltar o feitiço e seus efeitos, o (res)surgimento dos mortos e os desarranjos do desejo, manifestos tanto na esfera da quebra das relações monogâmicas, quanto no que se espera dos pais, através do provimento de objetos de consumo. É nesse último aspecto, dos desarranjos do desejo, que nos deteremos para tratarmos das contribuições que o campo da psicologia poderia trazer para a compreensão do fenômeno dos suicídios entre os *Iny*.

Possíveis contribuições de um olhar da psicologia

Como apontamos, as desordens do desejo se manifestam, principalmente, no desejo sexual por outros parceiros e pelos objetos dos brancos. No primeiro caso, fere-se o tabu da monogamia, e, mais do que isso, um regramento libido-emocional esperado de uma pessoa *Iny*: que ela, no tornar-se homem/mulher *Iny* adulta aprenda a colocar a satisfação do outro antes da própria. Segundo Nunes (2016), esse é o núcleo central da própria construção e performatividade do parentesco para este povo. A traição não é, portanto, um problema moral, é um desarranjo nessa organização sócio-parental. Tem a ver não apenas com a/o parceira/o, mas com todo o grupo dos *Iny*. Não à toa, a vingança se dá não apenas sobre o traidor ou traidora, mas também sobre sua família. Já no caso do desejo pelos objetos dos brancos há uma interpelação pela cultura do consumo, da sociedade do povo das mercadorias (Kopenawa & Albert, 2016). Em ambos os desregramentos, podemos ver a presença de traços mais comuns na sociedade envolvente: aquela que valoriza o desejo próprio (individualista), em detrimento do que os outros esperam; e o desejo em possuir bens/consumir.

Como mencionado, muitos autores relacionam esses fatores à influência da cultura envolvente sobre os *Iny* (Nunes, 2016; Nunes, 2013; Karajá, 2019; Rodrigues, 1993; Santos Júnior & Soares, 2016) e ao fato de que muitos jovens entre 12 e 22 anos que hoje residem nessas comunidades não puderam vivenciar diversos ritos e experiências comuns aos seus antepassados, como o ritual *Hetohokj*, devido à migração à cidade para dar continuidade aos estudos. Porém, pouco tem sido discutido ou estudado acerca dos efeitos que a presença da energia elétrica – e suas decorrências, como o uso de tecnologias, entre as quais se destaca a televisão – tem produzido nessas comunidades. Nas visitas às aldeias, era comum chegar às casas e encontrar a televisão ligada, independentemente da hora do dia, mas sobretudo no momento das novelas noturnas.

A energia elétrica começou a chegar na Ilha do Bananal a partir da década de 90 do século passado, alcançando cada aldeia em diferentes momentos. Inicialmente, a energia provinha sobretudo de geradores elétricos e, paulatinamente, passou a ser fornecida por redes de distribuição nacional. Assim, em 1990, na aldeia Canoanã (Javaé), havia uma única televisão (alimentada por energia gerada por motor a diesel, e somente por algumas horas), que ficava no centro da comunidade para ser assistida coletivamente, sendo um objeto de grande curiosidade. Alguns anos depois, em 1997, a luz elétrica permanente já havia sido instalada e quase todas as aldeias tinham televisores (Rodrigues, 2008).

O programa social Luz para Todos, criado em 2003 com o objetivo de promover a eletrificação das regiões rurais e remotas do Brasil, teve entre suas prioridades as comunidades indígenas e quilombolas. Em 2011, por meio desse programa, foi instalada a rede de eletrificação rural da Ilha do Bananal, sendo a aldeia de Santa Isabel, dos povos Karajá, uma das primeiras beneficiadas (Santos, 2011). Com maior acessibilidade trazida pela distribuição individual da luz nas residências, tornou-se frequente a posse de vários aparelhos eletrodomésticos por família, sendo a TV e o freezer os mais importantes (Conexão Tocantins, 2011). Sobre as novas possibilidades de assistir televisão em sua residência, uma indígena Javaé afirmou: “É tudo muito bonito, gente bonita, coisa engraçada, não vou perder um instante”, não sendo incomum permanecer ligada a televisão o dia todo. Se antes era necessário se deslocar à cidade para ter contato com a cultura envolvente, agora bastava ligar, dentro de casa, um aparelho (Pechincha, s.d).

A televisão – como tecnologia cultural que, no Brasil, privilegia a cultura branca capitalista – parece ter trazido impactos importantes sobre a comunidade, fenômeno ainda pouco estudado em nosso país¹². Nas novelas, por exemplo, é comum a exaltação do amor romântico, apaixonado, e do desejo pessoal como bússola para os comportamentos. Como afirma Bustamante (2017) em seu estudo sobre impactos das mídias sobre o povo *Wichi* na Argentina, os processos de comunicação/educação dos meios massivos convidam a aderir a certos valores. Trata-se de uma pedagogia afetivo/emocional tácita. No caso dos *Iny*, pode ter ajudado/ajudar a promover um “desarranjo” do desejo face ao regramento presente em sua cultura, promovendo um desequilíbrio na organização sócio-afetiva-marital. Neste caso, a aprendizagem afetiva opera no sentido de priorizar o próprio desejo sexual (romantizado), em detrimento do que se espera de um homem ou mulher *Iny* e que o inscreve na tradição da

12 Diferentemente de outros países da América Latina, nos quais esses estudos têm sido realizados. A tecnologia, a princípio difusora da cultura dominante, tem sido apropriada por diversos grupos étnicos, os quais se utilizam desses meios para dar voz à sua própria cultura, língua e história (Castells, 2003; Espinosa, 1998; Esteinou, J., Chávez, L. y Peniche, M.; 2002; Baca-Feldman, C., 2016).

coletividade. Nesse sentido, nas conversas com os indígenas, o que mais se ouvia sobre os casos de suicídio ou tentativa após conflitos amorosos era que o parente “morreu de paixão”. Sobre essa dimensão, vale destacar um fenômeno relativamente recente na comunidade, que é justamente a existência de jovens entre 15 e 16 anos que já haviam se casado e separado até cinco vezes.

Isso parece apontar para um processo de enfraquecimento de práticas tradicionais, no qual a “fricção interétnica” (Bhabha, 2005) tem produzido seus efeitos. Segundo Bhabha (2005), isso pode resultar em um “terceiro espaço” entre uma cultura e outra, produzindo identidades fluidas, que podem ser profundamente antagônicas e conflituosas, como parece ser o caso.

Além disso, é necessário destacar o papel da propaganda difundida pela televisão. Em uma cultura do consumo, marca característica da sociedade envolvente, o que se cria não é apenas o desejo por certo objeto, mas o próprio desejo, de forma a não ser nunca satisfeito (Deleuze & Guattari, 2004; Debord, 1997). Na etnografia feita pela pesquisadora durante o tempo que atuou na ilha do Bananal, identificou-se que os objetos de consumo mais desejados entre os jovens eram tênis, rádios, aparelhos de telefone celular e motocicletas. Como apontado, o jovem não entende a impossibilidade de acesso a esses bens por parte dos pais como um problema financeiro, mas como quebra de um laço de parentesco, como uma prova de desimportância do jovem para seus pais (Nunes, 2016). Se o processo histórico de delimitação territorial do governo brasileiro em relação aos indígenas geralmente produz “pobres”, por outro lado, a introdução massiva de televisões nas aldeias produz consumidores, duas pontas de um *continuum* identitário conflitante, que assume características específicas em sua inscrição societária nesse grupo.

Em suma, o contato intenso com a comunidade envolvente não indígena leva os jovens, muitas vezes, a um sistemático distanciamento e questionamento – nem sempre sutil – de suas práticas tradicionais, à configuração diferenciada da forma como lidam com os seus desejos e a um decorrente desarranjo em relação ao modo que se espera que se comportem, dentro da cultura *Iny*. Mas isso, de forma alguma, significa um abandono total dos valores de seu povo, o que os faz ficar ainda mais em um “limbo” societário entre os mundos *Iny* e *Tori*. Nesse (não) lugar, espera-se que o jovem seja capaz de lidar com as expectativas dos mais velhos em relação à manutenção das tradições, mas, em paralelo, há uma permanente e irreversível relação com o mundo não indígena, o que acaba por resultar em uma enorme tensão identitária.

Considerações finais

A análise do suicídio entre os *Iny* corrobora a complexidade dos esforços de compreensão e intervenção sobre esse fenômeno. Identificamos que

esses esforços exigem, de um lado, a mobilização de conhecimentos sobre os modelos explicativos nativos, sobre as redes de parentesco e geracionais e sobre as narrativas míticas e espirituais; e, de outro lado, o entendimento sobre a relação com a sociedade envolvente e sobre os processos de “fricção interétnica”. Ao mesmo tempo em que é de extrema importância compreender o papel do feitiço e dos espíritos dos mortos, é necessário entender os impactos subjetivos decorrentes das transformações dos modos tradicionais de existência e das interações com o mundo ocidental.

A introdução da televisão e as transmissões de valores, modelos e anseios que ela opera por meio de seus conteúdos parecem ter exercido um papel fundamental nos desarranjos do desejo, que estão na origem de diversos conflitos subjacentes ao suicídio. No momento atual, isso pode estar ainda mais acentuado, uma vez que não se trata apenas da televisão, mas do vasto universo da *internet*, por meio de telefones celulares. Identificamos que faltam estudos científicos que abordem como a introdução dessas tecnologias tem afetado as comunidades indígenas e os desafios identitários relacionados aos processos de subjetivação. Certamente, não se trata apenas de efeitos negativos, como mostram algumas iniciativas, como o Vídeo nas Aldeias¹³, que busca utilizar recursos audiovisuais para o empoderamento e fortalecimento de identidades e patrimônios territoriais e culturais de indígenas, promovendo uma reconfiguração de sua imagem e representação diante da sociedade brasileira.

É certo que nós, os não indígenas, não temos nada a oferecer para resolver os problemas do feitiço; ao contrário, temos muito a aprender com pajés e xamãs. Por outro lado, podemos usar o saber da psicologia, em diálogo com a antropologia, para estudar as especificidades dos processos de subjetivação e as formas de configuração das emoções nessas sociedades, hoje. Nessa perspectiva pluriespistêmica, faz-se necessário investigar e compreender, principalmente, a lógica de funcionamento e (des)regramento do desejo nesse lugar de fricção interétnica e seus desdobramentos sobre o sujeito e sua comunidade.

REFERÊNCIAS

Associação Brasileira de Psiquiatria (2014). *Suicídio: informando para prevenir*. CFM/ABP.

Baca-Feldman, C. (2016). Experiencias resonantes de comunicación en pueblos indígenas de Oaxaca, México. *Universitas Humanística*, 81, 255–277.

Bhabha, H. K. (2005). *O Local da Cultura*. EDUFMG.

Borges, J. C. (2016). “A sociedade brasileira nos fez pobres”: assistência social e autonomia étnica dos povos indígenas. O caso de Dourados, Mato Grosso do Sul. *Horizontes Antropológicos*, 22(46), 303–328.

Brasil, Ministério da Saúde, Secretaria Especial de Saúde Indígena (2015). *Relatório técnico dos casos de tentativa e óbito por suicídio entre os Karajá do Médio Araguaia e o povo Javaé* (Manuscrito). Ministério da Saúde.

Brasil, Ministério da Saúde, Secretaria de vigilância em saúde (2017). Perfil epidemiológico das tentativas e óbitos por suicídio no Brasil e a rede de atenção à saúde. *Boletim epidemiológico*, 48(30). MS/SVS.

Brasil, Ministério da Saúde, Secretaria de Vigilância em Saúde (2019a). Perfil epidemiológico dos casos notificados de violência autoprovoçada e óbitos por suicídio entre jovens de 15 a 29 anos no Brasil, 2011 a 2018. *Boletim epidemiológico*, 50. MS/SVS.

Brasil, Ministério da Saúde, Secretaria Especial de Saúde Indígena (2019b). *Estratégias de Prevenção do Suicídio em Povos Indígenas*. MS/SESAI.

Bustamante, F. D. (2017). Procesos de comunicación y educación. Ficción audiovisual y la formación de subjetividades indígenas wichí. *Diálogos de la comunicación*, Edición 93.

Calafate, J., & Zanello, V. (2021). *Psicologia e “Saúde Mental” de Povos Indígenas: Revisão Sistemática dos Anos de 2014 a 2020* [manuscrito submetido para publicação]. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, Universidade de Brasília.

Camarotti, J. (2009). *A entrevista clínica no contexto do risco de suicídio*. [Dissertação de mestrado não publicada – Universidade de Brasília].

Castells, A. (2003). Cine indígena y resistencia cultural. chasqui. *Revista Latinoamericana de Comunicación*, (084), 50–57.

Conexão Tocantins (2011, 24 de novembro). Governo inaugura eletrificação rural na Ilha do Bananal. *Conexão Tocantins* <https://conexaoto.com.br/2011/11/24/governo-inaugura-eletrificacao-rural-na-ilha-do-bananal>.

Conselho Indigenista Missionário (2004, junho). *Emergentes? Ressurgidos? Não, RESISTENTES*. <https://cimi.org.br/2004/06/21922/>

Debord, G. (1997). *A Sociedade do Espetáculo*. Contraponto.

Deleuze, G.; Guattari, F. (2004). *O anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*. Imago.

Espinosa, O. (1998). Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación. *América Latina Hoy*, 19, 91–100.

Esteinou, J., Chávez, L., & Peniche, M. (2002). La reforma del Estado y el acceso de los pueblos indios a los medios de comunicación. *Economía, Sociedad y Territorio*, 3(12), 639–673.

Godoy, D. B. O. (2016). Vozes do Brasil: Diferentes identidades, um dever intercultural?. In L. C. Teixeira (Org.), *Povos indígenas e psicologia: a procura do bem viver* (pp. 110–123). CRP-SP.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010). *Censo demográfico 2010*. <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>.

Instituto Socioambiental (s.d.-a). *Karajá*. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Karaj%C3%A1>.

Instituto Socioambiental (s.d.-b). *Quem são?* [https://pib.socioambiental.org/pt/Quem s%C3%A3o](https://pib.socioambiental.org/pt/Quem%20s%C3%A3o).

Kopenawa, D., & Albert, B. (2016). *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. Companhia das Letras.

Karajá, J. H. F. (2019). *Suicídio entre os Iny (Povo Karajá): Percepções da Comunidade de Hawaló*. [Dissertação de mestrado não publicada – Universidade de Brasília].

Mamani, F. H. (2010). *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI.

Mendes, A.P., Alfonso, J. O. R., Langdon, E. J. Grisotti, M., & Martínez-Hernández, A. (2020). Representações e práticas de cuidado dos profissionais da saúde indígena em relação ao uso de álcool. *Ciência & Saúde Coletiva*, 25(5), 1809–1818. <https://doi.org/10.1590/1413-81232020255.34442019>

Nunes, E. S. (2013). *Relatório antropológico preliminar sobre os casos de tentativa de óbito por suicídio entre Karajá do Médio Araguaia (MT/TO)*. SESAI.

Nunes, E. S. (2016). *Transformações Karajá: os “antigos” e o “pessoal de hoje” no mundo dos brancos*. [Tese de Doutorado não publicada – Universidade de Brasília].

Pechincha, M. T. S. (s.d.). *O suicídio karajá fora da lei: reflexões acerca da vinculação entre norma civilizatória e vontade de existir*. <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=33cbad177e0a2ab6>

Rodrigues, P. M. (1993). *O Povo do Meio. Tempo, Cosmo e Gênero entre os Javaé da Ilha do Bananal*. [Dissertação de Mestrado não publicada – Universidade de Brasília].

Rodrigues, P. M. (2008). *A caminhada de Tanyxiwè: Uma teoria Javaé da História*. [Tese de Doutorado não publicada – Universidade de Chicago].

Santos, M. (2011, 25 nov.). *Governo entrega eletrificação e estimula renda: indígenas comemoram*. Secretaria da Comunicação – Governo do Estado de Tocantins. <https://secom.to.gov.br/noticias/governo-entrega-eletrificacao-e-estimula-renda-indigenas-comemoram-60198/>

Santos Júnior, R. B. & Soares, T. O. (2016). Atuação do Poder Público Frente ao Comportamento Suicida entre os Indígenas da Ilha do Bananal. *Cadernos de Pesquisa em Ciência Política*, 5(1). UFPI.

Souza, M. L. P. (2016). Narrativas indígenas sobre suicídio no Alto Rio Negro, Brasil: tecendo sentidos. *Saúde e Sociedade*, 25(1), 145–159. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-12902016145974>.

Souza, M. L. P., & Ferreira, L. O. (2014). Jurupari se suicidou?: notas para investigação do suicídio no contexto indígena. *Saúde e Sociedade*, 23(3), 1064–1076. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902014000300026>.

Souza, R. S. B., Oliveira J. C., & Teodoro, M. L. M. (2019). Construção de um instrumento para avaliar o uso de bebidas alcóolicas em uma etnia indígena de Minas Gerais. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39, Artigo e176628. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003176628>.

Souza, R. S. B., Oliveira, J. C., Alvares-Teodoro, J., & Teodor, M. L. M. (2020). Suicídio e povos indígenas brasileiros: revisão sistemática. *Pan American Journal of Public Health*, 44, Artigo e58. <https://doi.org/10.26633/RPSP.2020.58>.

Staliano, P., Mondardo, M. L., & Lopes, R. C. (2019). Onde e Como se Suicidam os Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul: Confinamento, Jejuvy e Tekoha. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39 (n.esp), Artigo e221674. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003221674>.

Teixeira, L. C. (2016). A psicologia na promoção do bem viver indígena. In L. C. Teixeira (Org.), *Povos indígenas e psicologia: a procura do bem viver* [pp. 235-259]. CRP-SP.

Toral, A. A. (1992). *Cosmologia e sociedade Karajá*. [Dissertação de Mestrado não publicada – Universidade Federal do Rio de Janeiro].

UNICEF (2014). *Suicídio adolescente em povos indígenas: 3 estudos*. Arte Brasil Editora.

Vick, F. O. (2011). *Estudo de caso de uma família indígena de Mato Grosso do Sul com alta prevalência de suicídio* [Dissertação de Mestrado não publicada – Universidade Dom Bosco].

World Health Organization (2019). *Suicide in the world: Global Health Estimates*. World Health Organization. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/326948>.

7. POBLACIONES RACIALMENTE ESTIGMATIZADAS, NECROPOLÍTICA Y SALUD MENTAL

Magda Dimenstein

João Paulo Macedo

Jáder Ferreira Leite

Candida Dantas

Victor Hugo Belarmino

Brisana Índio do Brasil de Macêdo Silva

1. Sobre racismo y salud

Actualmente, uno de los focos más importantes de críticas tanto a la Política Nacional de Salud Mental como a la Política Nacional de Salud de las poblaciones rurales, habitantes de zonas selváticas y ribereñas está relacionado con la ausencia total de discusiones y propuestas en salud mental dirigidas a las poblaciones rurales, que incluyen desde campesinos, trabajadores rurales permanentes o temporales, hasta comunidades tradicionales como ribereñas, quilombolas y aquellas que viven o utilizan reservas extractivas en áreas de reserva forestal o zonas ribereñas y de preservación hídrica. Ambas políticas públicas, a pesar de sus avances en las últimas décadas en Brasil, aún están atravesadas por saberes, racionalidades y lógicas colonizadoras que afirman la universalidad de las experiencias de sufrimiento psíquico y la eficacia de las prácticas y dispositivos de atención independientemente de los saberes acumulados y singularidades en los modos de vivir la vida.

Revisar el interior de estas políticas públicas, implica considerar las marcas que dan matices diferentes a los procesos de subjetivación y a las formas de aprehensión del mundo cuando se trata de pueblos tradicionales. Además, requiere desmontar las cribas narrativas etnocéntricas con la producción de un conocimiento situado e interseccionalizado (Crenshaw, 2002), con localización epistémica, racial, étnica, sexual y de género, para comprender – desde una sensibilidad cultural – los procesos de alcoholización, suicidio, el uso indiscriminado de psicofármacos y sustancias psicoactivas, los patrones de hospitalización psiquiátrica, entre otras problemáticas abrumadoras que afectan a estas poblaciones en el país.

Las interpelaciones hechas a las políticas públicas hoy se deben a que en el campo de la salud mental poco se ha problematizado sobre los efectos del racismo en la producción de sufrimiento psicológico, en la afirmación de

prácticas de tutelaje por saberes y poderes “psi”, en la medicalización de la vida cotidiana y patologización de la vida de los pueblos tradicionales. En otras palabras, el análisis de las consecuencias subjetivas de vivir en una sociedad constituida y atravesada por el racismo, como es el caso de la sociedad brasileña, ha sido sistemáticamente descuidado en el ámbito académico, en salud, y en Psicología, en particular. Sin embargo, esto toca directamente la vida de las poblaciones negras y residentes de las comunidades quilombolas, entre las cuales observamos, a diario, la producción de sufrimiento psicosocial y su incorporación al proyecto biopolítico y necropolítico en curso en el país que tiene como elemento clave la cuestión racial. Según Passetti (2013, p. 3),

Pela biopolítica se pretendia governar os corpos vivos, a população, instituindo que a vida de cada um dependia da política. A biopolítica se constitui, portanto, tendo por alvo totalizante o corpo-espécie (população e território) e funciona articulada com os poderes disciplinares individualizantes (utilidade e docilidade), atrelando o conjunto e o individual, e intimamente relacionada aos dispositivos de segurança. A biopolítica compõe a série população – processos biológicos – regulações e regulamentações relacionadas ao corpo-espécie como gestão calculista da vida; as disciplinas, por sua vez, estão vinculadas ao corpo-máquina como administração dos corpos e estão compostas na série corpo – disciplina – instituições. São tecnologias políticas que visam normalizações.

En las sociedades contemporáneas, especialmente en la periferia del capitalismo, según Mbembe (2018), la forma en que opera este poder difuso e insidioso adquiere nuevos contornos. El poder regulador del Estado sobre los cuerpos ejerce su máxima soberanía en la capacidad de elegir quién puede vivir y quién debe morir. Para el autor, estamos ante un régimen de producción de vidas desechables, de “mundos de muerte” (p. 71), como empresa contemporánea de sometimiento y aniquilación de los cuerpos. Sin embargo, este proyecto necropolítico añade a la biopolítica – de control y regulación de los cuerpos – el componente del abandono de determinadas poblaciones y grupos humanos, basándose en el principio de raza. La raza se convierte en el elemento de diferenciación de la especie humana en distintos grupos, de la jerarquización de unos respecto a otros, y está en la base de la legitimidad de las funciones asesinas del Estado:

No ensaio sobre a necropolítica Achille Mbembe apresenta a política de morte sustentada na dimensão da racialização, na subalternidade reservada aos negros, no poder de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Para Mbembe a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação, assim o autor articula colonialidade, racismo

e violência de Estado para argumentar sobre as formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte (Araújo & Santos, 2019, p. 3026).

Para Mbembe (2018) el término “negro” tiene un signo políticamente orientado a una relación íntima entre la vida y la muerte. El cuerpo negro, en este sentido, está condenado al exterminio y a la muerte, es un blanco permanentemente disponible para ser violado y asesinado, en la medida en que sostiene los dos pilares del racismo: el color de la piel y la idea de la inferioridad africana. Pessanha y Nascimento (2018), abordando la realidad nacional, señalan el genocidio de los negros brasileños y sus estrategias para diezmar la raza negra desde el siglo XIX: el mestizaje forzado, la inmigración masiva europea y asiática, “la difusión de teorías científicas racistas en círculos académicos y populares – de la inferioridad de los negros, su baja inteligencia, su propensión al crimen y la idea de que la sangre negra estropeaba la raza blanca” (Menegat, Duarte, & Ferreira, 2020, p. 5) y, por último, la invención del mito de la democracia racial. Además, ponen de relieve estrategias más sutiles, como el blanqueamiento del pensamiento y la cultura negros, que hacen del etnocidio, el epistemicidio y el genocidio – y, por tanto, de la necropolítica – caras de un mismo proceso.

Como agravante en este escenario, la Política Nacional de Salud Mental (PNSM) desde su implementación enfrenta una serie de desafíos. En el actual escenario político del país, el Sistema Único de Salud/SUS y las Redes de Salud (RAS) que lo apoyan, como la Red de Atención Psicosocial/RAPS, están sufriendo fuertes golpes. Los ideales democráticos de justicia social y de una sociedad sin manicomios están siendo socavados por los intereses privatizadores y por la lógica del asilo. El gobierno federal viene atacando sistemáticamente el proceso de Reforma Psiquiátrica y las directrices de la Atención Psicosocial, que valoriza una atención en libertad comunitaria y territorial centrada en las características culturales y en las necesidades de salud de la población.

En este sentido, es fundamental comprender no sólo la construcción de la crisis en el proyecto de Reforma Psiquiátrica, sino los efectos de este dismantelamiento calculado que afecta frontalmente a poblaciones y territorios históricamente más desfavorecidos como los quilombolas. Las comunidades quilombolas o “remanentes quilombolas” pueden ser entendidas, a la luz del artículo 2º del Decreto nº 4887/2003, como “grupos étnico-raciales, según criterios autodeterminados, con trayectoria histórica propia, dotados de relaciones territoriales específicas, con presunción de ascendencia negra relacionada con la resistencia a la opresión histórica sufrida”. Sin embargo, para Porto, Kaiss y Cofré (2012), la nominación “remanentes quilombolas” justifica un estereotipo romantizado de una comunidad relativamente igualitaria, armoniosa,

cohesionada y solidaria, con proyectos políticos comunes. Debido a esto, utilizaremos la expresión “comunidades quilombolas”, para destacar tanto los procesos históricos de opresión, desigualdad y resistencia comunes a estas comunidades negras, pero también para huir de la representación de que los quilombos actuales son meros remanentes de una historia de resistencia negra anclada en el pasado y que no se actualizan permanentemente.

Las comunidades quilombolas de Brasil, están inmersas en un campo de tensiones y luchas en constante reordenamiento. Sin embargo, además del desconocimiento generalizado sobre la situación de la salud mental de los residentes de estos “territorios focalizados de los invisibles” en el país (Leroy & Meireles, 2013, p. 115), se sabe que gran parte de estas comunidades y poblaciones, en particular las que viven en el nordeste brasileño, se encuentran en municipios pequeños, marcados por el bajo desarrollo socioeconómico y la baja oferta de servicios, enfrentando así enormes dificultades de acceso a la atención en salud, lo que a menudo se traduce en tasas alarmantes de morbilidad y mortalidad.

Numerosos estudios han señalado los impactos devastadores del desmonte de las políticas sociales en el país, en particular de la Atención Primaria de Salud (APS), que es la principal estrategia de promoción, prevención y capacidad asistencial en los pequeños municipios y territorios rurales. Además, es evidente el debilitamiento de la oferta de atención en salud mental y la existencia de brechas de atención, especialmente en municipios con presencia de comunidades quilombolas (Dimenstein et al., 2020; Dantas et al., 2020; Dimenstein et al., 2019; Dimenstein et al., 2016). Este escenario de desigualdades sociales ha sido el telón de fondo del aumento de la incidencia del sufrimiento psíquico en la población en general y, en particular, entre los pueblos tradicionales. Se presenta como un campo privilegiado del “arte de gobernar” los cuerpos, especialmente los cuerpos negros, que históricamente han sido blanco del exterminio, la criminalización, el abandono y el racismo estructural que sustenta, política, social y económicamente, la sociedad brasileña.

Así, se observa una clara asociación entre las desinversiones biopolíticas que actúan sobre la población negra – que emanan del Estado brasileño estructuralmente racista – con el empeoramiento de los indicadores en cuanto a sus condiciones de vida y con el deterioro de la salud mental. Es innegable que la mayor exposición a la violencia, el racismo y los prejuicios raciales, además de factores socioeconómicos desfavorables, hace que la población negra esté más predispuesta a diversas formas de sufrimiento mental. En otras palabras, constatamos la imposición de la necropolítica, donde los cuerpos negros son marcados para la muerte, ya sea por la violencia urbana y rural, por el encarcelamiento, por la explotación laboral o por el abandono y la precariedad de la vida.

Ante esto, podemos entender que la salud de la población negra sea el objetivo, por excelencia, de la gubernamentalización, que es “un poder que se dirige a las minucias de la vida, al detalle, a los pensamientos y sentimientos a lo largo de la vida. Es, por lo tanto, un poder que gobierna la vida en su intensividad y extensividad” (Souza, 2014, p. 981). No es casualidad que se registren las peores tasas de morbilidad y mortalidad, déficits en el acceso a los servicios sanitarios y calidad de la atención médica entre las poblaciones racialmente estigmatizadas en todo el mundo, como señalan Williams y Priest (2015, p. 124), en su estudio sobre racismo y salud. Destacan las repercusiones negativas en tres dimensiones, a saber:

Primeiramente, através de políticas e práticas que limitam o acesso a recursos e oportunidades na sociedade, o racismo institucional produz consequências patogênicas, por restringir a mobilidade social, e criar diferenças raciais no status socioeconômico e nas condições de vida e trabalho, prejudiciais ao bem-estar. Em segundo lugar, o racismo cultural, no âmbito da sociedade, provoca e sustenta o racismo institucional e interpessoal, criando um ambiente político hostil a políticas igualitárias. No nível individual, estereótipos negativos, sustentados pelo racismo cultural, fomentam respostas psicológicas prejudiciais à saúde, tais como a “ameaça de estereótipo” e o racismo internalizado. Terceiro, a experiência subjetiva de discriminação racial é um tipo de experiência de vida estressante, mas historicamente negligenciado na literatura, que pode levar a mudanças adversas nas condições de saúde e a padrões alterados de comportamento que aumentam os riscos à saúde.

En la revisión de Smolen y Araújo (2017) de la literatura brasileña sobre raza/color de piel y trastornos mentales, se señaló en primer lugar el pequeño número de investigaciones en el país que examinan la asociación entre raza/color de piel y salud mental e incluyen la raza como unidad de análisis. En segundo lugar, que los que se han dedicado a examinar las desigualdades sanitarias en función de la raza/color de la piel han detectado una mayor prevalencia de trastornos mentales en personas no blancas. En el actual escenario de pandemia y polícrisis sanitaria, social, política, económica y moral que afecta a Brasil, el Grupo de Trabajo (GT) Racismo y Salud de la Asociación Brasileña de Salud Colectiva (Abrasco) destaca que en una sociedad estructurada por el racismo como la nuestra, ciertos grupos son más penalizados, especialmente las personas negras. Esto es particularmente preocupante en las comunidades quilombolas, como señalan Santos et al. (2020, p. 232):

A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) alerta para um dado preocupante em tempos da

Covid-19: no Brasil são seis mil comunidades e nelas há um contingente populacional estimado em 16 milhões de pessoas, sendo 30% de idosos, grupo de risco para a forma grave da Covid-19 (Guimarães, 2020). Além disso, a população negra tem maior prevalência de hipertensão e diabetes, as comorbidades mais relacionadas aos óbitos causados pelo novo coronavírus (Brasil, 2018).

Estos datos sirven para mostrar que la vulnerabilidad que afecta a esta población tiene que ver con un proyecto político más amplio que articula el orden macro-político del capitalismo neoliberal, anclado en relaciones colonizadas de saber/poder, a un orden micro-político que impone a ciertas formas de vida la precariedad extrema o la aniquilación de su existencia. Existe, pues, en relación con determinados grupos sociales – como la población negra – una serie de intervenciones producidas quirúrgicamente que arrojan a estos sujetos a zonas de menor visibilidad y desprotección social.

En Brasil, el racismo no es coyuntural, sino que forma parte de su constitución. Por lo tanto, como alertan Sampaio y Meneghetti (2020), se trata de una poderosa forma de dominación, presente en el funcionamiento de las instituciones, con la aplicación de privilegios y desventajas basados en la distinción de raza: “el racismo es el derecho de matar, a través de diferentes tipos de muerte: quitar la vida, causar daños, exilio fuera del país o en guetos” (p. 639). Se verifican, por lo tanto, estrategias de precarización de la vida, o mejor, una necropolítica en curso en las comunidades quilombolas del país.

Es en este sentido que los estudios relacionados con la salud de las poblaciones rurales quilombolas son extremadamente relevantes teniendo en cuenta la historia de desigualdades sociales y vulnerabilidades que marcan a estos pueblos en Brasil. En este contexto, destacamos a las comunidades quilombolas como grupos etno-raciales definidos por atribución propia, con historia y territorialidad específicas y marcados por la presunción de ascendencia negra vinculada a la opresión histórica vivida en nuestra sociedad (Decreto n° 4.887, 2003). Frente a la especificidad relativa a las poblaciones negras, uno de los marcos legales para el reconocimiento de las necesidades en salud de estas poblaciones es la Ordenanza n° 992, del 13 de mayo de 2009, que establece la Política Nacional de Salud Integral de la Población Negra, con énfasis en “el reconocimiento del racismo, las desigualdades étnico-raciales y el racismo institucional como determinantes sociales de las condiciones de salud, con miras a promover la equidad en salud” (Brasil, 2013, p. 18).

Por lo tanto, analizar la situación de la salud mental en las comunidades quilombolas es un enorme desafío. Las condiciones materiales de existencia alineadas con la pobreza y la desigualdad social, junto con los efectos del racismo al que se han visto sometidos históricamente, conforman un escenario que produce numerosos problemas de salud e inequidades. Esto significa que

las formas de estar en el mundo – en entornos históricos y sociales concretos – determinan la expresión y el significado del sufrimiento.

Esto nos empuja hacia una alineación con una producción de conocimiento que tiene el compromiso de criticar las matrices universalizantes y esencialistas, destacando cómo la colonialidad del saber/poder (Quijano, 1992) opera un modelo estándar de subjetividad y a través de ideas como déficit, desestructuración y deficiencia en relación a diversas formas de existencia. Además, al reconocimiento de las huellas que la colonialidad produce en la forma en que las personas interpretan su vida cotidiana, particularmente en situaciones de inequidad, explotación y exclusión social y los mecanismos de silenciamiento y normalización de quienes resisten y son disidentes.

Anclados en supuestos de la antropología médica y la etnopsiquiatría (Borges, Lodetti, Jibrin, & Pocreau, 2019), concebimos que la salud, la enfermedad y el sufrimiento no son entidades universales, ni individuales, sino que conciernen a un “proceso social encarnado en sujetos históricos” (Victoria, 2011, p. 4). Con más detalle, el autor destaca que

Trata-se de um sofrimento intrinsecamente vinculado ao que gosto de me referir simplesmente como as políticas e economias da vida, verificadas em condições e configurações históricas e sociais específicas. É nesse sentido que se torna fundamental observar como os poderes políticos, econômicos e institucionais se entrelaçam na experiência pessoal e cotidiana e como as pessoas reagem aos eventos no dia a dia. Não se trata de um sofrimento individual, embora na maioria das vezes se faça visível como tal, ou de um sofrimento corporal, embora se manifeste, como argumentado ao longo desse artigo, de forma corporificada. Como uma experiência sociocultural, existe como uma condensação corporificada do tempo histórico, ou seja, o sofrimento social é social não somente porque é gerado por condições sociais, mas porque é, como um todo, um processo social corporificado nos sujeitos históricos (pp. 3-4).

Desde esta perspectiva, partiendo de la inseparabilidad entre las diferentes dimensiones de la vida, de que las experiencias individuales y colectivas se entrelazan en el cotidiano, el concepto de sufrimiento psicossocial se vuelve más poderoso, con capacidad de escapar a los significados impuestos y a los determinismos médico-científicos, especialmente cuando se trata de la población negra, cuyo malestar ha sido blanco de simplificación y banalización.

Según Menegat, Duarte y Ferreira (2020), no podemos olvidar que el negro ex esclavo se convirtió en objeto privilegiado de la psiquiatría, que los cuerpos negros como esclavos y como enfermos mentales siempre han formado parte de la lógica manicomial y racista del orden médico dominante. Desde los inicios de la psiquiatría en Brasil, a principios del siglo

XX, el tema de la raza estuvo presente en las teorías psiquiátricas, donde la cuestión del mestizaje y la degeneración resultante fueron tomadas como una predisposición a la locura, como un indicador de la inferioridad del pueblo brasileño, obstaculizando nuestro proceso civilizatorio (Soares, 2018). Los negros pasaron a representar el gran contingente poblacional de hospicios, asilos y prisiones, situación que se perpetúa hasta la actualidad, revelando la línea de continuidad y el mantenimiento de las vulnerabilidades producidas por las asimetrías étnico-raciales a lo largo de los siglos.

Tomar el sufrimiento psicosocial de la población negra como expresión de la experiencia vivida en este escenario histórico, es decir, considerar el orden económico, social, político, cultural y subjetivo de los problemas, es fundamental para combatir los efectos de patologizar o simplificar el malestar. Además, es esencial para la comprensión de los significados del sufrimiento, la coherencia de las terapias y el desarrollo de cuidados culturalmente sensibles. Para discutir con más detalle la salud de la población negra, en particular la salud mental, presentaremos a continuación parte de un amplio estudio realizado en dos comunidades quilombolas del nordeste de Brasil. Se realizó una investigación con residentes de estas localidades sobre el uso de alcohol y la incidencia de trastornos mentales comunes, considerando las condiciones de vida, la oferta de servicios de salud y el perfil de morbilidad y mortalidad psiquiátrica en los municipios donde viven estas poblaciones, para comprender las inequidades producidas en relación a la salud mental.

2. Marcadores de desigualdad en salud mental en territorios quilombolas

Las dos comunidades objeto de este estudio forman parte de las más de 3.000 comunidades quilombolas certificadas en Brasil. Sin embargo, de este total, menos de 150 tienen título. La certificación consiste en el reconocimiento legal de la autodefinición de quilombola remanente, es decir, como “grupo étnico-racial, según criterios autodeterminados, con trayectoria histórica propia, con relaciones territoriales específicas, con presunción de ascendencia negra relacionada con la resistencia a la opresión histórica sufrida” (Decreto n° 4887, 2003). En cuanto a la titulación, se refiere a la obtención de un título oficial sobre las tierras ocupadas por el resto de la población y “utilizadas para garantizar su reproducción física, social, económica y cultural” (Decreto n° 4887, 2003). A pesar de estas garantías, el proceso de titulación es más lento y burocrático. Según Oliveira y D’Abadia (2015), ese hecho se debe tanto a la burocratización de los procesos administrativos vinculados a la titulación, como a los juegos políticos e intereses económicos de los grandes propietarios y/o empresarios rurales.

Fue la movilización política de las comunidades negras rurales la que les garantizó un espacio en el texto constitucional, expresado en el derecho a la tierra, garantizando en el artículo 68 del Acta de Disposiciones Constitucionales Transitorias de la Constitución Federal Brasileña de 1988 que “a los remanentes de las comunidades quilombolas que estén ocupando sus tierras, se les reconoce la propiedad definitiva, y el Estado expedirá los respectivos títulos”. Además, los artículos 215 y 216 prometen protección a las identidades culturales negras, así como a sus formas de hacer y vivir, reconociendo el quilombo como patrimonio de la sociedad brasileña. Desde entonces, numerosas comunidades de distintas regiones del país, organizadas en asociaciones, empezaron a reclamar sus recién conquistados derechos mediante el proceso de reconocimiento étnico. En 1996, se creó la Coordinación Nacional de Articulación de las Comunidades Negras Rurales Quilombolas (CONAQ). Estas luchas han buscado minimizar la vulnerabilidad socioeconómica de estas comunidades, históricamente invisibilizadas y ausentes de políticas que garanticen el acceso a condiciones de vida favorables (Domingues & Gomes, 2013).

Es en este turbulento escenario de luchas constantes en el que se insertan tanto la Comunidad Grossos, en el estado de Rio Grande do Norte/RN, como la comunidad Olho D’agua dos Negros, en el estado de Piauí, ambas situadas en el nordeste de Brasil. Los municipios de referencia de estas comunidades (Bom Jesus/RN y Esperantina/PI) son pequeños y pertenecen al G1 – grupo de regiones con bajo desarrollo socioeconómico y baja oferta de servicios. Así, en cuanto a las condiciones de vida, se trata de lugares asociados a condiciones precarias de trabajo e ingresos y a los efectos de la pobreza, la desigualdad social y la desprotección social en términos de seguridad alimentaria, vivienda, educación y salud. Esta realidad puede observarse considerando algunos indicadores referidos a los Estados y municipios.

La comunidad de Grossos se encuentra en la zona rural, a 7 km de la sede del municipio de Bom Jesus, situado en la microrregión de Agreste Potiguar de Rio Grande do Norte. Está a 46 km de la capital del estado, Natal. Cuenta con 140 familias registradas. Los datos del IBGE (2021) relativos al municipio de Bom Jesus muestran indicadores de baja renta y educación de los residentes y la falta de servicios públicos de salud, así como aspectos relacionados con la calidad de vida local como la falta de saneamiento adecuado. Estos índices apuntan a la incidencia de niveles de pobreza superiores a los registrados en el resto del estado, además de indicar que los residentes tienen una percepción muy desfavorable de sus condiciones de vida.

La comunidad Olho D’agua dos Negros se encuentra en la zona rural, a 18 km de la sede de Esperantina/PI, situada en la zona cerrada de Piauí y a 189 km de la capital Teresina. Cuenta con 87 familias registradas. Los datos

del IBGE relativos al municipio de Esperantina destacan los siguientes datos: gran porcentaje de la población con ingresos de hasta $\frac{1}{2}$ salario mínimo, baja escolaridad, problemas en la prestación de servicios de salud pública, alcantarillado sanitario adecuado y urbanización de las calles. Es un municipio que también presenta un preocupante índice de pobreza y pobreza subjetiva, por encima de lo registrado para el conjunto del estado.

En cuanto a la prestación de atención en salud mental, ambos municipios tienen una buena cobertura en términos de equipos de la Estrategia de Salud de la Familia (ESF), Agentes Comunitarios de Salud (ACS) y el Centro de Apoyo a la Salud de la Familia (NASF), principal responsable de la atención en salud mental en la APS. En cuanto a la Red de Atención Psicosocial (RAPS), encontramos una situación ligeramente diferente y la disponibilidad de servicios especializados es más deficiente. El municipio de Bom Jesus (RN), con una población estimada en más de 10 mil habitantes, no cuenta con ningún servicio de RAPS. Esperantina (PI) sólo cuenta con un Centro de Atención Psicosocial (CAPS I) y una Comunidad Terapéutica (CT) para atender a una población de casi 40 mil habitantes. Esto indica importantes déficits de cobertura de la RAPS y lagunas asistenciales en ambos municipios.

En cuanto al perfil de morbilidad psiquiátrica en los últimos 10 años (2010-2020), los dos municipios registraron la siguiente situación:

2.1 Municipio de Bom Jesus (RN)

Hubo 87 hospitalizaciones psiquiátricas, 64 hombres y 23 mujeres. De las 87 hospitalizaciones, 13 eran personas de raza mixta y en el resto no se informó de la raza/color, lo que indica los problemas de infradeclaración del marcador raza en el país. Destacan dos grupos de edad: de 20 a 29 años y de 30 a 49 años. Se les diagnosticó esquizofrenia y fueron ingresados de urgencia en hospitales públicos y privados de la capital. La duración media de la estancia es muy elevada, en torno a 142,4 días, y cambia considerablemente si se tiene en cuenta el sexo (los hombres permanecen más tiempo que las mujeres), el tramo de edad (destacan las personas de entre 40 y 49 años) y el tipo de establecimiento (mayor estancia en los hospitales privados, un 400% más que en los públicos). Se observó que cuanto mayor era el paciente, mayor era el tiempo medio de ingreso hospitalario. No fue posible tener en cuenta la raza/color por falta de información en el sistema. A lo largo de los 10 años, se registraron 04 muertes por trastornos mentales y del comportamiento, todas ellas de hombres morenos, de 50 a 59 años, solteros, sin escolaridad o con pocos años de estudio, 02 debidas al consumo de alcohol. Bom Jesus también registró 10 casos de suicidio en el período, 09 entre morenos, 07 hombres, de diversos grupos de edad, especialmente, solteros, con educación primaria

completa o incompleta, por ahorcamiento, estrangulación o asfixia. En cuanto a la tentativa de suicidio, hubo 02 casos, 02 mujeres (01 blanca y 01 morena), de diferentes grupos de edad, con enseñanza primaria completa o incompleta, residentes del área urbana del municipio, que consumieron medicamento o producto de uso doméstico, causando 01 muerte.

2.2 Municipio de Esperantina (PI)

Hubo 90 hospitalizaciones psiquiátricas, 63 hombres y 27 mujeres. De los 90 hospitalizados, 70 eran morenos y 03 negros, sobre todo en dos grupos de edad: de 20 a 29 años y de 30 a 49 años. Recibieron el diagnóstico de esquizofrenia y fueron ingresados de urgencia en un hospital público, situado en la capital, Teresina. La duración media de la estancia fue de unos 54,6 días, pero esto cambia considerablemente cuando se tiene en cuenta la raza/color, aumentando a 213,3 días entre la población negra y disminuyendo a 35,5 días entre la población blanca. Se observó que los hombres permanecen más días que las mujeres y que cuanto más joven es el paciente, más larga es la estancia media en el hospital. Esto también es evidente teniendo en cuenta la raza/color, es decir, los negros y morenos permanecen más tiempo que los blancos. A lo largo de los 10 años, se registraron 03 muertes hospitalarias debidas a trastornos mentales y del comportamiento, todas ellas entre hombres mestizos de diversas edades. Además, se produjeron 25 muertes en el hogar, 24 de las cuales eran de raza negra o mestiza, 18 eran hombres, sin estudios o con sólo 1 a 3 años de estudios. De las 25 muertes, 16 se debieron al consumo de alcohol, por hombres morenos o negros, mayores de 50 años, casados, sin estudios o con pocos estudios. La Esperantina también registró 31 casos de suicidio en el período, 28 entre hombres morenos o negros, en la franja etaria entre 20 y 39 años, especialmente, solteros, con ninguna o poca escolaridad, por ahorcamiento, estrangulación o sofocación. En cuanto al intento de suicidio, hubo 10 casos, 08 hombres entre 20 y 39 años de edad, con diferentes niveles de escolaridad, 5 viviendo en el área rural y 5 en el área urbana del municipio, que consumieron plaguicidas agrícolas, causando 2 muertes.

Como puede observarse, a pesar de algunas pequeñas diferencias entre los dos municipios, los datos muestran un perfil claro de morbilidad y mortalidad psiquiátricas, a saber: Son hombres, en edad productiva, morenos o negros, sin escolaridad o con pocos años de estudio, que son diagnosticados con esquizofrenia o trastornos mentales y del comportamiento debidos al uso de alcohol y/u otras sustancias, que son internados en hospitales públicos o privados de las capitales, por un período de tiempo que supera ampliamente el promedio de internación en relación a su estado (RN – 43,8 días y PI – 29,6 días), al promedio de la región Nordeste (46,3 días) y de Brasil (40,6 días). Esto también se aplica a los casos de suicidio e intento de suicidio, con la

excepción de este último en RN. Además, la población morena o negra se hospitaliza más y permanece más tiempo que la blanca.

Por lo tanto, es evidente la articulación entre las desigualdades existentes desde el punto de vista de las condiciones de vida y la oferta de servicios en los dos municipios con el perfil de morbilidad y mortalidad psiquiátrica de la población local. Son escenarios marcados por la pobreza; municipios con bajo desarrollo socioeconómico, con presencia de pueblos tradicionales y fuertes características rurales. Por ser municipios G1, tienen déficits en la cobertura de la RAPS; y por ser municipios con pueblos tradicionales, tienen condiciones más desfavorables y peores tasas en la mayoría de los indicadores de morbilidad y mortalidad en salud mental, en comparación con los municipios sin presencia de estas comunidades (Dimenstein et al., 2021). En el caso de una población negra, pobre, rural y periférica, residente en comunidades quilombolas, el elemento raza/color de piel se evidencia significativamente como marcador de desigualdad en salud, así como el género y la clase social se asocian indiscutiblemente a las diversas vulnerabilidades que rodean a este grupo étnico-racial (Sousa et al., 2021).

Siguiendo la discusión sobre los marcadores de desigualdad en salud mental en los territorios quilombolas, presentamos a continuación informaciones más detalladas sobre los residentes de las dos comunidades quilombolas, así como algunos resultados sobre el consumo de alcohol y la incidencia de trastornos mentales comunes. Intentaremos observar en qué medida se asocian con el perfil de morbilidad y mortalidad en salud mental antes mencionado.

3. Necesidades en salud mental, consumo de alcohol y trastornos mentales comunes

Como se dijo anteriormente, la información relativa al consumo de alcohol y a la incidencia de trastornos mentales comunes en las dos comunidades quilombolas forma parte del conjunto de datos derivados de varias investigaciones realizadas con la población de estos territorios, ya divulgados por los investigadores (Dimenstein et al., 2020; Dimenstein et al., 2019). Como herramientas, utilizamos el Test de Identificación de Trastornos por Consumo de Alcohol (AUDIT) y el Cuestionario de Autoinforme 20 (SRQ-20) para el mapeo de estos aspectos. Ambas comunidades quilombolas, por formar parte de municipios con bajo desarrollo socioeconómico y baja oferta de servicios, presentan problemas en cuanto a la infraestructura de la vivienda, ya sea en términos de suministro de agua potable, destino de residuos, acceso a la red eléctrica de forma regular, así como en relación al acceso a servicios y programas de salud y apoyo adecuado por parte de políticas públicas y programas sociales dirigidos a la población rural.

En cuanto a los instrumentos, 118 residentes respondieron al AUDIT y 146 al SRQ-20. De los 264 encuestados, 185 pertenecían a la comunidad Grossos/RN y 79 a la comunidad Olho D'água dos Negros/PI. En cuanto al sexo, 175 (63,3%) eran mujeres y 89 (33,7%) hombres, con una edad media entre 30 y 35 años. La mayoría están casados y sus familias se componen de 2 a 4 miembros. En cuanto a la escolarización, predominan los estudios primarios, completos o incompletos, seguidos de los analfabetos, es decir, los que sólo saben escribir su nombre o sólo tienen un año de escolarización. La ocupación principal es la de agricultor y la mayoría de las familias desarrollan una agricultura y ganadería de subsistencia. En cuanto a la renta familiar, destacan 01 salario mínimo y ½ salario mínimo, lo que configura un cuadro de extrema pobreza (per cápita inferior a 70,00 reales). Además, la fuente de subsistencia de las familias procede, principalmente, de la agricultura familiar, los programas sociales, seguidos de la crianza y venta de ganado y la jubilación.

En cuanto al patrón de consumo de alcohol en las dos comunidades, el 76,3% de los encuestados (n = 90) estaban por debajo del punto de corte y el 23,7% (n = 28) estaban por encima del punto de corte (Tabla 1).

Tabla 1 – AUDIT/Ponto de corte por Sexo

	Masculino		Feminino		Total	
	n	%	n	%	n	%
Abaixo (< 7 pontos)	21	17,8	69	58,5	90	76,3
Acima (≥ 8 pontos)	20	16,9	8	6,8	28	23,7
Total	41	34,7	77	65,3	118	100,0

Tabla 2 – AUDIT/Categorias de risco por Sexo

	Masculino		Feminino		Total	
	n	%	n	%	n	%
Baixo risco (0-7)	23	19,5	71	60,2	94	79,7
Risco (8-15)	11	9,3	5	4,2	16	13,6
Nocivo (16-19)	3	2,5	0	0,0	3	2,5
Dependência (≥ 20)	4	3,4	1	0,8	5	4,2
Total	41	34,7	77	65,3	118	100,0

Se observa que las mujeres, en proporción a los hombres, se encuentran mayoritariamente por debajo del punto de corte y en la categoría de bajo riesgo (Tabla 2). Los niveles más problemáticos de consumo de alcohol se detectaron tanto entre los hombres como entre las mujeres que vivían en la comunidad de Grossos/RN. El predominio de los hombres en relación con el consumo problemático de alcohol ya ha sido detectado en varios estudios

que reconocen que los patrones de consumo de alcohol mantienen una fuerte asociación con los lugares de género (Pelicioli, Barelli, Gonçalves, Hahn, & Scherer, 2017; Jomar, Fonseca, Abreu, & Griep, 2015; Brites & Abreu, 2014). Estos estudios demuestran que los hombres, en comparación con las mujeres, desarrollan pautas de consumo de alcohol más perjudiciales, consumiendo con más frecuencia y en mayores cantidades. Para varios autores como Nicolau et al. (2020), Santos (2017), Zart y Scortegagna (2015), este patrón puede causar la participación masculina en conductas socialmente reprobables y episodios de violencia doméstica. Estos estudios también detectan una fuerte asociación entre el consumo problemático de alcohol y la raza (morena), el grupo de edad (joven), el bajo nivel educativo, el bajo nivel socioeconómico y el escaso apoyo social

Vinculando estos resultados a los relacionados con la hospitalización psiquiátrica y las muertes presentadas anteriormente, observamos que los municipios donde se encuentran las dos comunidades quilombolas estudiadas, registraron un aumento en el número de hospitalizaciones a partir de 2018, especialmente de hombres jóvenes morenos, diagnosticados con trastornos mentales debido al uso de sustancias psicoactivas, incluyendo el alcohol. Aunque el consumo de alcohol es parte de la vida cotidiana y es uno de los principales factores asociados a problemas de salud y a nivel comunitario en las comunidades quilombolas del país (Freitas, Rodrigues, Silva, & Nogueira, 2018), estos resultados destacan la vulnerabilidad que afecta, especialmente, a la población masculina debido a la mayor incidencia de morbilidad, hospitalización y muerte asociada al consumo de alcohol (Andrade, Viana, & Silveira, 2006).

En cuanto a los Trastornos Mentales Comunes, el resultado del SRQ-20 (Tabla 3) indica que el 79,5% de los residentes (n = 116) estaban por debajo del punto de corte y el 20,5% (n = 30) por encima. Las mujeres, como se indica en la literatura, tienen indicadores mucho más altos de CMT que los hombres, 17,8% y 2,7% respectivamente, lo que indica el cruce de género en relación con el sufrimiento psicológico (Barbosa & Morais, 2019; Furtado, Saldanha, Moleiro, & Silva, 2019).

Tabela 3 – Ponto de corte SRQ-20 por Sexo

	Masculino		Feminino		Total	
	n	%	n	%	n	%
Abaixo (< 6 pontos)	44	30,1	72	49,3	116	79,5
Acima (≥ 7 pontos)	4	2,7	26	17,8	30	20,5
Total	48	32,9	98	67,1	146	100,0

Además, las mujeres obtuvieron puntuaciones tres veces más altas que los hombres en las cuatro dimensiones evaluadas por el instrumento, especialmente en Estado de ánimo depresivo-ansioso y Pensamientos depresivos. En general, las mujeres se sienten inútiles, nerviosas, tensas y preocupadas; se cansan con facilidad y sienten temblores en las manos. Los hombres destacan en las dimensiones Síntomas Somáticos y Disminución de la Energía Vital, presentando falta de apetito; se asustan y cansan con facilidad; se sienten inútiles y han tenido ideas de acabar con su vida.

Las mujeres residentes en la comunidad de Grossos/RN presentaron porcentajes mayores en la categoría por encima del punto de corte que las de Piauí, así como en tres de las cuatro dimensiones del SRQ-20. Sin embargo, proporcionalmente, las mujeres residentes en el municipio de Esperantina/PI registraron más hospitalizaciones psiquiátricas que las residentes en RN. Relacionando estos resultados con los relativos a hospitalizaciones y muertes psiquiátricas, se observa que, tanto en Bom Jesus como en Esperantina, las mujeres registran menos hospitalizaciones y tiempo de internación que los hombres. Se les diagnosticó esquizofrenia y trastornos del estado de ánimo y, a diferencia de los hombres, registraron menos sucesos, incluidas muertes y suicidios, debidos al consumo de sustancias psicoactivas y alcohol. Sin embargo, indica la vulnerabilidad que afecta especialmente a la población femenina, debido a la mayor incidencia de morbilidad, hospitalización y muerte asociada a la depresión, los trastornos de ansiedad y el trastorno de pánico, corroborando lo indicado por Andrade, Viana y Silveira (2006).

El conjunto de datos presentados da visibilidad a la relación entre la desventaja social y la experiencia de sufrimiento psicosocial. Refuerza el argumento, según el cual, las desigualdades sociales experimentadas por las poblaciones quilombolas, teniendo en cuenta que estas poblaciones son predominantemente negras, pobres, rurales, con baja escolaridad, sin acceso adecuado a los servicios de salud, son determinantes de peores condiciones de salud mental. Se evidencia una fuerte asociación entre la precariedad detectada en términos de condiciones de vida y de trabajo con los patrones de consumo de alcohol, con la incidencia de trastornos mentales comunes, así como con las tasas de hospitalización psiquiátrica y de muertes registradas por la población de hombres y mujeres de estas regiones. En este sentido,

a população negra, que traz consigo um conjunto de variáveis individuais e contextuais como componentes ligados ao racismo (iniquidades, segregação e exclusão étnica) e condições socioeconômicas desfavoráveis, podem se tornar mais propensos a desenvolver transtornos mentais, como apontam alguns indicadores de utilização de serviços de saúde a respeito

de que as comunidades negras estão sempre em desvantagem quando comparadas à população branca (Batista & Rocha, 2020, p. 37).

A modo de conclusión, este estudio pone de relieve el entramado existente entre las poblaciones racialmente estigmatizadas, la necropolítica y la salud mental. Además, es innegable la asociación entre raza, clase social y la producción de inequidades y desigualdades que marcan la vida de la población negra y quilombola, lo que se convierte en un obstáculo para la garantía de derechos y la movilidad social. Sin embargo, a pesar de las desigualdades sociales que afectan a las comunidades quilombolas en general, la experiencia de sufrimiento psicosocial está desigualmente distribuida entre hombres y mujeres, por lo que es necesario entenderla a partir de este cruce de género. Así, hombres y mujeres, basándose en estándares de masculinidad y feminidad socialmente establecidos, exponen diferentes condiciones de sufrimiento psicológico, producen diferentes perfiles de enfermedad, elaboran diferentes significados sobre el sufrimiento y desarrollan diferentes estrategias de cuidado. En este estudio, destacamos la prevalencia de los problemas de salud mental asociados al consumo problemático de alcohol entre los hombres. Entre las mujeres, problemas asociados a la depresión, la ansiedad y el trastorno de pánico.

Así, la situación de salud mental de estas poblaciones requiere un abordaje multideterminado y complejo, ya que se produce en medio de múltiples desigualdades y violencias. Al tratar con poblaciones racialmente estigmatizadas, no reconocidas en su singularidad, blancos prioritarios del racismo estructural que “implica diferentes procesos de subjetivación de los agentes sociales que se ven implicados en ellos, ya sea como promotores de prácticas racistas o como blancos de tales prácticas indignas” (Birman, 2019, p. 167), destinatarios de la necropolítica en curso en el país, residentes de territorios en franca desventaja desde el punto de vista de la oferta de servicios y del desarrollo social, que presentan un cuadro de necesidades en salud mental que se ha ido agravando a lo largo de los años, podemos visualizar el surgimiento de una psicopatología del racismo, como indica Fanon (2008) y su fuerte crítica a la supuesta exención del sufrimiento psicológico de las poderosas fuerzas sociales y políticas que desencadenan las prácticas racistas, la negrofobia, el ostensible genocidio de las poblaciones negras y la locura negra y pobre.

REFERENCIAS

Andrade, L. H. S. G., Viana, M. C., & Silveira, C. M. (2006). Epidemiologia dos transtornos psiquiátricos na mulher. *Arquivos de Psiquiatria Clínica*, 33(2), 43–54. <https://doi.org/10.1590/S0101-60832006000200003>

Araújo, D. F. M. S., & Santos, W. C. S. (2019). Raça como elemento central da política de morte no Brasil: visitando os ensinamentos de Roberto Esposito e Achille Mbembe. *Revista Direito e Práxis*, 10(4), 3024–3055. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/45695>

Barbosa, B., & Moraes, V. (2019). Apoio social e saúde mental em mulheres em contextos de pobreza no Brasil. *Revista Interamericana de Psicologia*, 53(2), 208–218. <https://doi.org/10.30849/rip/ijp.v53i2.1059>

Batista, E. C., & Rocha, K. B. (2020). Saúde mental em comunidades quilombolas do Brasil: uma revisão sistemática da literatura. *Interações*, 21(1), 35–50. <https://doi.org/10.20435/inter.v21i1.2149>

Birman, J. (2019). Desconstrução do racismo. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 22(1), 166–169. <https://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2018v22n1p166.10>

Borges, L. M., Lodetti, M. B., Jibrin, M., & Pocreau, J. B. (2019). Inflexões epistemológicas: a Etnopsiquiatria. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31, 249–255. http://dx.doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29001

Brasil (2003). Decreto n° 4.887, de 20 de novembro de 2003. *Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias*. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm

Brasil (2013). *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS* (2° Ed.). Editora do Ministério da Saúde.

Brites, R. M. R., & Abreu, A. M. M. (2014). Padrão de consumo de bebidas alcoólicas entre os trabalhadores e perfil socioeconômico. *Acta Paulista de Enfermagem*, 27(2), 93–99. <https://doi.org/10.1590/1982-0194201400018>

Crenshaw, K. (2002). “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. *Revista Estudos Feministas*, 10(1), 171–188. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>

Dantas, C., Dimenstein, M., Leite, J., Macedo, J. P. S., & Belarmino, V. H. (2020). Território e determinação social da saúde mental em contextos rurais: cuidado integral às populações do campo. *Athenea Digital*, 20, e2169. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2169>

Dimenstein, M., Belarmino, V. H., Silva, I. T. B., Leite, J. F., Dantas, C., Macedo, J. P. S., & Alves-Filho, A. (2019). Consumo de álcool em uma comunidade quilombola do nordeste brasileiro. *Quaderns de Psicologia*, 21, 1–13. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6915302>

Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P. S., & Dantas, C. (2016). *Condições de vida e saúde mental em contextos rurais*. Intermeios.

Dimenstein, M., Simoni, A. C. R., Macedo, J. P., Vieira, N. N., Barbosa, B. C. N. S., Silva, B. I. B. M., Amaral-Filho, J. B., Silva, R. C. A., Liberato, M. T. C., Prado, C. L. C., & Leão, M. V. A. S. (2021). Equidade e acesso aos cuidados em saúde mental em três estados nordestinos. *Ciência e Saúde Coletiva*. No prelo. <http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/equidade-e-acesso-aos-cuidados-em-saude-mental-em-tres-estados-nordestinos/17987?id=17987>

Dimenstein, M.; Belarmino, V. H., Martins, M. E., Dantas, C., Macedo, J. P. S., Leite, J. F., & Alves-Filho, A. (2020). Desigualdades, racismos e saúde mental em uma comunidade quilombola rural. *Amazônica: Revista de Antropologia*, 12, 205–229.

Domingues, P., & Gomes, F. (2013). Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na Lei 10.639/03. *Revista da ABPN*, 5(11), 5–28. <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/1083>

Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.

Foucault, M. (2008). *Nascimento da biopolítica*. Martins Fontes.

Freitas, I. A., Rodrigues, I. L. A., Silva, I. F. S., & Nogueira, L. M. V. (2018). Perfil sociodemográfico e epidemiológico de uma comunidade quilombola

na Amazônia Brasileira. *Revista Cuidarte*, 9 (2), 2187–2200. <https://doi.org/10.15649/cuidarte.v9i2.521>.

Furtado, F. D. S., Saldanha, A. A. W., Moleiro, C. M. M. M., & Silva, J. D. (2019). Transtornos Mentais Comuns em Mulheres de Cidades Rurais: prevalência e variáveis correlatas. *Saúde e pesquisa*, 12 (1), 129–140. <https://doi.org/10.17765/2176-9206.2019v12n1p129-140>

Jomar, R. T., Fonseca, V. A. O., Abreu, A. M. M., & Griep, R. H. (2015). Perfil do consumo de álcool de usuários de uma unidade de Atenção Primária à Saúde. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 64 (1), 55–62. <https://doi.org/10.1590/0047-2085000000057>

Leroy, J. P., & Meireles, J. (2013) Povos indígenas e comunidades tradicionais: os visados territórios dos invisíveis. In: M. F. Porto, T. Pacheco, & J. P. Leroy (Eds.), *Injustiça ambiental e saúde no Brasil: o mapa de conflitos* (pp. 115–131). Editora Fiocruz.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. Editora n-1.

Menegat, E. M., Duarte, M. J. O., & Ferreira, V. F. Os novos manicômios a céu aberto: cidade, racismo e loucura. *Revista Em Pauta*, 45 (18), 100–115. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/47217>

Nicolau, E. A., Fraga, K. F. S., Marçola, N. S., Oliveira, T. A., Silveira Madalena, T., & Silva, V. G. (2020). Relação entre violência contra mulher e uso de substâncias psicoativas pelo agressor. *ANALECTA-Centro Universitário Academia*, 5 (5), 1–20. <https://seer.cesjf.br/index.php/ANL/article/view/2367/1586>

Oliveira, F., & D'Abadia, M. V. (2015). Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. *Élisée – Revista de Geografia da UEG*, 4 (2), 257–275. <https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/3712>.

Passetti, E. (2013). Transformações da biopolítica e emergência da ecopolítica. *Revista Ecopolítica*, 0 (5), 2-37. <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/15120>

Pelicioli, M., Barelli, C., Gonçalves, C. B. C., Hahn, S. R., & Scherer, J. I. (2017). Perfil do consumo de álcool e prática do beber pesado episódico entre universitários brasileiros da área da saúde. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 66 (3), 150–156. <https://doi.org/10.1590/0047-2085000000164>

Pessanha, E. A. M., & Nascimento, W. F. (2018). Necropolítica: Estratégias de extermínio do corpo negro. *Odeere*, 3 (6), 149–176. <https://philpapers.org/rec/PESNED>

Brasil (2009). *Portaria n° 992, de 13 de maio de 2009*. Institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt0992_13_05_2009.html

Porto, L., Kaiss, C., & Cofré, I. (2012). Sobre solo sagrado: identidade quilombola e catolicismo na comunidade de Água Morna (Curiúva, PR). *Religião & Sociedade*, 32 (1), 39–70. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872012000100003>

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidade/racionalidade. *Perú Indígena*, 13 (29), 11–20. <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijsano.pdf>

Sampaio, S. S., & Meneghetti, G. (2020). Entre a vida e a morte: Estado, racismo e “pandemia do extermínio” no Brasil. *Revista Katálysis*, 23 (3), 635–647. <https://doi.org/10.1590/1982-02592020v23n3p635>

Santos, M. P. A., Nery, J. S., Goes, E. F., Silva, A., Santos, A. B. S., Batista, L. E., & Araújo, E. M. (2020). População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, 34 (99), 225–244. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.3499.014>

Santos, M. S. D. (2017). *Fatores associados à impulsividade e ao uso de drogas entre homens autores de violência por parceiro íntimo no estado do Ceará*. [Dissertação de Mestrado – Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Ceará].

Smolen, J. R., & Araújo, E. M. (2017). Raça/cor da pele e transtornos mentais no Brasil: uma revisão sistemática. *Ciência & Saúde Coletiva*, 22 (12), 4021–4030. <https://doi.org/10.1590/1413-812320172212.19782016>

Soares, S. (2018). Raça e psiquiatria: uma análise genealógica da questão racial na psiquiatria brasileira. *Século XXI: Revista de Ciências Sociais*, 7 (2), 252–283. <https://doi.org/10.5902/2236672531916>

Sousa, J. L., Alencar, G. P., Antunes, J. L. F., & Silva, Z. P. (2020). Marcadores de desigualdade na autoavaliação da saúde de adultos no Brasil,

segundo o sexo. *Cadernos de Saúde Pública*, 36 (5), e00230318. <https://dx.doi.org/10.1590/0102-311x00230318>

Souza, T. P. (2014). O nascimento da biopolítica das drogas e a arte liberal de governar. *Fractal: Revista de Psicologia*, 26 (3), 979-997. <https://doi.org/10.1590/1984-0292/1246>

Viana, A. L. D., Bousquat, A., Pereira, A. P. C. M., Uchimura, L. Y. T., Albuquerque, M. V., Mota, P. H. S., Demarzo, M. M. P., & Ferreira, M. P. (2015). Tipologia das regiões de saúde: condicionantes estruturais para a regionalização no Brasil. *Saúde e Sociedade*, 24 (2), 413-422. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902015000200002>

Victoria, C. (2011). Sofrimento social e a corporificação do mundo: contribuições a partir da Antropologia. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde*, 5 (4). <https://doi.org/10.3395/reciis.v5i4.764>

Williams, D. R., & Priest, N. (2015). Racismo e Saúde: um corpus crescente de evidência internacional. *Sociologias*, 17 (40), 124-174. <https://dx.doi.org/10.1590/15174522-017004004>

Zart, L., & Scortegagna, S. A. (2015). Perfil sociodemográfico de mulheres vítimas de violência doméstica e circunstâncias do crime. *Erechim: Perspectiva*, 39 (148), 85-93. https://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/148_536.pdf

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

8. POR UMA VIDA NÃO PARASITÁRIA: resistência e criação em comunidades rurais do Rio Grande do Sul, Brasil

Simone Mainieri Paulon
José Ricardo Kreutz
Robert Filipe dos Passos

Adentrando o *setting*

Com efeito, acaso Deleuze não afirma que os movimentos aberrantes nos transportam para o que há de impensável no pensamento, de invivível na vida, de imemorial na memória, constituindo o limite do 'objeto transcendental' de cada faculdade? (Lapoujade, 2015, p. 19).

“Quem nasce em Bacurau é o que?

A criança responde: É gente!” (cena do filme *Bacurau*)

O território rural nos põe de frente a situações impensáveis. Quando nos colocamos dentro de uma sucessão de impensáveis que, por sua vez, acende fagulhas de eclosão de crises que se apresentam em diferentes tempos e contextos, mas remontam a tempos imemoriais, criamos a possibilidade de operar o pensamento como resistência criativa e como potência micropolítica em direção a uma vida não parasitária.

Esta escrita parte do desafio de coagir o pensamento em direção àquilo que o força a inventar: inventar saídas, palavras, imagens, bifurcações... a todo movimento que escape ao já visto, já apreendido, sabido. Para tanto, propõe explorar conexões entre a linguagem cinematográfica, a partir dos filmes *Bacurau* (Filho, 2019) e *Parasita* (Joon-ho, 2019); a linguagem filosófica, principalmente com o conceito de movimentos aberrantes; e a empírica, sustentada em duas narrativas de intervenções realizadas em duas pequenas comunidades do interior do sul do Brasil. Duas comunidades com características e problemáticas bem distintas, exceto no endereçamento de suas demandas à psicologia social, via universidade ou rede de saúde pública da região. A ideia disparadora é de ficcionar cenas rurais “engravidadas” de pensamento e de lógicas sem razão. Lógicas, portanto, impensáveis no sentido que Lapoujade retira de Deleuze, na frase com que abrimos estas reflexões, para falar daquilo que faz a razão berrar.

O impensável é, nesse sentido, um movimento aberrante. Aberração se considerarmos pensamento como *cogitatio natura universalis*. Movimentos

aberrantes irrompem a lógica linear, tal como se expressa no personagem Plínio, em Bacurau, que, de forma tão despretensiosa quanto assertiva, faz uma dobra sobre si ao transformar o pacato agricultor, inicialmente apresentado, em um ferrenho defensor do seu saber e de sua terra. Ao estourar, sem titubeios, os miolos do invasor, a voracidade do consumidor que intentava transformar as pessoas em mercadorias é iconograficamente explodida. E é assim mesmo, dessa forma crua, que os jogos de forças se apresentam nas estratégias de sobrevivência, resistência e produção de saúde no meio rural.

Para forçar o pensamento a pensar a diferença de imagens outras, vivências ainda não vividas, reivindicam passagem, caminhos possíveis em direção a um movimento expressivo e de direito da minoria nos contextos de saúde no meio rural.

Uma das características de tais minorias é precisamente a de serem desprovidas de direitos e de não disporem de nenhuma linguagem preexistente para estabelecê-los. ... Qual expressão para o analfabeto, o idiota, o gago, o mal visto e o mal dito, conforme tentam fazer jus às minorias que os povoam? (Lapoujade, 2015, p. 27).

Algumas problemáticas decorrem de tais provocações filosóficas: com que direito estas comunidades rurais são desapropriadas de seus saberes? Como se distribuem desigualmente o pensamento e a terra? Quem decide sobre a distribuição e partilha de saberes sobre a vida, a saúde e a morte? Quais as possibilidades de invenção que emergem no meio rural? Teria alguma contribuição possível à Psicologia Social de inspiração socioanalítica para os processos de produção de saúde e expansão da vida nessas comunidades rurais?

Seguindo a pista metodológica anunciada pela cartografia, interessa-nos aqui acompanhar o movimento das afetações que os encontros de uma (in) certa psicologia aventurou-se a provocar com saberes locais de duas comunidades rurais. Partindo das provocações endereçadas aos lugares de saberes instituídos – uma universidade e um serviço público municipal – acessados por estas comunidades, as intervenções foram se estruturando junto ao processo de aproximação das pessoas e culturas locais. Na caixa de ferramentas a acompanhar tais aproximações, a disposição cartográfica munuiu-se principalmente do conceito deleuziano explorado por Lapoujade, já que

Deleuze investe em uma lógica do irracional, do aberrante, que, ao final, é um modo de fundar a diferença, a experiência do diferente, do sensível, do limiar. Daí a necessidade do mapa, da cartografia do registro do movimento que deve permanecer em movimento, uma vez que pertence ao campo do sensível e do que não é estático (Cunha, 2019, p. 950).

Esse mesmo movimento de acompanhar processos sensíveis deixando-se guiar pelos encontros, levou-nos à inusitada aventura que uma pacata cidade do interior brasileiro vive no *thriller* de ação de Kleber Mendonça Filho (2019). Dialogar com esta ficção no presente texto tem a finalidade de aproximar nossas experiências vividas em cidades rurais com o avatar de Bacurau. Bacurau é uma espécie de gérmen presente nas cidades brasileiras que, apesar de parecerem pacatas, são turbilhões de acontecimentos quando ativados pela intensividade dos encontros. A territorialidade dessas pequenas cidades, quando analisadas na perspectiva das experiências cosmopolitas e cinzentas das metrópoles, tendem a ser caracterizadas por certa monotonia e desaceleração do tempo.

Adentrar estes territórios, portanto, exige um deslocamento de um fazer psicológico urbano-centrado, pois a desaceleração demandada, remete à necessidade de um recalibramento de velocidades distintas, na medida em que os ritmos e intensividades dos encontros dispõem o corpo-cartógrafo a também distintas territorialidades (Dantas et al., 2018).

Outros ritmos, outras paisagens. A segunda obra cinematográfica que nos oferece suporte para esta discussão é *Parasita*, do diretor sul-coreano Bong Joon-ho. O roteiro do filme apresenta inicialmente a trama de uma família pobre que elabora um plano mirabolante para parasitar uma família rica, convencendo-os de contratarem seus serviços para diversas funções em sua casa. Porém, a partir de uma série de *plot twists*¹⁴, que nos levam a camadas cada vez mais profundas de parasitismos, a história nos oferece uma reflexão fundamental. Afinal, quem parasita quem?

A cena que ativa emblematicamente esta camada de análise é a da família pobre, abaixo de uma chuva torrencial, em uma triste e demorada descida de volta para a sua casa. Ao chegarem no meio do porão em que vivem, descobrem que ele está alagado, inundado pela água do esgoto, restando pouco dos seus pertences a serem salvos. A descida dos personagens de volta ao “fundo do poço”, reiterada ao longo da trama, anuncia, cuidadosa e esteticamente, um desfecho que, em muito, extrapola o cenário específico que reúne duas famílias asiáticas. As histórias das obras cinematográficas citadas aqui, bem como dos relatos que serão apresentados no decorrer deste texto, emergem de um mesmo plano de fundo: efeitos de um capitalismo parasitário nos modos de subjetivação contemporâneos.

O diálogo aqui proposto entre duas narrativas cinematográficas e duas cenas de intervenções, experimentadas pelos psicólogos-autores junto a comunidades rurais, intenta colocar em foco justamente os turbilhões,

14 Termo comumente utilizado especialmente no cinema e na literatura para sinalizar uma reviravolta na trama de uma história.

acontecimentos torrenciais, diferenças que, como em Bacurau, irrompem na coletividade e nas estratégias de sobrevivência e defesa da soberania local. Em Bacurau, temos cenas que vão desde: (a) uma médica que recebe uma série de queixas de uma paciente aparentemente doente, finaliza a consulta dizendo para ela tomar um café para curar a ressaca; (b) um casal nu estoura os miolos de um grupo de invasores estrangeiros; até (c) uma feira de alimentos é organizada a partir da lógica da economia solidária. Enfim, o *slogan* estampado na placa da estrada que anuncia a proximidade de Bacurau: “se for, vá na paz” é uma ironia, aparentemente, a serviço de alertar um desavisado estrangeiro. À medida, porém, que o enredo avança em reações inusitadas frente às ameaças sofridas por esta pequena comunidade, os sentidos possíveis ao, inicialmente inofensivo aviso da placa, se multiplicam e irradiam compreensões micropolíticas que desarmam quaisquer noções pretensamente universais sobre o funcionamento das cidades interiorianas. Entre esses muitos sentidos possíveis à construção de um caminho de paz, emerge algo de revolucionário que aponta à produção de um comum. São movimentos que anunciam formas inventivas de se organizar e também de resistir ao poder instituído pela corporação, pelo conglomerado, pela exploração desmedida das reservas, nesse caso representado pelo estrangeiro que, nesta narrativa caricatural e emblemática, se apresenta concretamente como aniquilador da comunidade. Em outras palavras, Bacurau é uma resposta ao parasitismo capitalista sobre a floresta, sobre os rios, sobre as comunidades, sobre a cultura local e as formas de autogestão comunitárias.

Foi também contra esta lógica parasitária capitalística que o povo do campo e da cidade travou a guerra da água, em Cochabamba, na Bolívia, quando o governo local tentou através da “nova lei das águas”, privatizar o acesso da população a este “recurso” (Drumond, 2015). O capital, porém, sempre busca alargar suas margens para qualquer possibilidade de expropriação da ação humana, bem como transforma todo elemento de composição da vida na terra – e fora dela – em “recurso natural”.

O fato é que não há limites para a exploração do parasitismo capitalista e para a submissão do planeta em sua riqueza de recursos. Do fundo da terra e do mar, de cada limite de superfície do planeta até a exosfera, não há um “fora” do império do capital (Negri & Hardt, 2004). O império quer comer a terra e não ser a terra, como sugere Krenak (2021)

A vida no interior já há muito tempo tem nos oferecido essa imagem da submissão perversa do campo aos interesses do capital. Esse processo se dá na medida em que a relação das pessoas com a terra é fetichizada, transformando a agricultura em indústria, pessoas em recursos e alimentos em commodities. Como a definição explícita, *commodity* é “qualquer bem em estado bruto,

de origem agropecuária ou de extração mineral ou vegetal, produzido em larga escala mundial e com características físicas homogêneas, seja qual for a sua origem e cujo preço é determinado pela oferta e procura internacional” (Oxford, 2021, s/p.).

Esta é a lógica do parasitismo capitalístico que subverte a relação das pessoas com a terra, monopoliza a produção, estabelecendo um produtivismo excludente, promotor de miséria e degradação ambiental. À homogeneidade da produção agrícola, formatada pelas demandas do mercado internacional, corresponde a produção, não menos acachapante, de subjetividades, operando à captura do desejo pelo consumo e a colonização do inconsciente pelos signos do capital. O indígena e defensor dos saberes ancestrais, Ailton Krenak, em recente entrevista (2021) afirma:

O branco, no sentido ontológico, é um Outro que fez uma escolha radicalmente oposta da nossa. Ele quer comer o mundo. E nós achamos que nós somos o mundo. E a gente acha que o branco quer comer a gente! Quando ele come a floresta, e o mato, e sai arrastando ouro e minério, ele está comendo a gente, a carne da terra. (s/p)

O cruzamento das quatro narrativas que este capítulo traz à cena – duas ficcionais a partir dos filmes *Bacurau* e *Parasita*, e duas intervenções junto a comunidades rurais em *setting* menos cinematográfico, mas não menos crível – pretende contribuir com a análise dos efeitos que o parasitismo capital produz na subjetivação do contexto rural de um Brasil atual. O propósito de tal análise é, principalmente, identificar processos coletivos capazes de confrontar o modo hegemônico com que a exploração capitalística adentra, inclusive, a vida de pequenas comunidades do campo.

Subjetividades parasitadas pela colônia e o contexto das intervenções no *setting* menos cinematográfico

A formação do camponês no Rio Grande do Sul (Estado do extremo sul do Brasil) segue algumas trilhas históricas que podem nos dar sentido sobre como o povo gaúcho se constituiu nas suas ruralidades. Para compreender as cenas que seguem, se impõe que acompanhem algumas das forças subjetivantes que compõem nosso *setting* não cinematográfico.

Atualmente, a ruralidade desta região – assim como de boa parte do país – é marcada por uma maioria massiva de agricultores familiares, em contraste à minoria, cada vez mais concentrada, detentora de latifúndios. Segundo o Censo Agropecuário do IBGE realizado em 2017, 0,95% das propriedades no Brasil concentram 47,5% da terra do país. O grupo de 10% das maiores

propriedades do país ocupam 73% da área agrícola do território brasileiro. Este contexto de desigualdade também oferece sua contribuição para transformar, de modo definitivo, a paisagem interiorana das comunidades nas quais fomos chamados a intervir.

Uma breve contextualização histórica nos dá pistas acerca do que levou um latifundiário, herdeiro do sistema de sesmarias, a perpetuar uma lógica de acumulação colonial, replicando “gêrmens de colonialidade”, ainda hoje no “DNA do agricultor” familiar contemporâneo. Segundo Zarth (2009, p. 223), existia no Rio Grande do Sul a figura deste “indesejado” camponês. Eram caboclos, mestiços descendentes de portugueses, também os povos indígenas, africanos e quilombolas que tomavam conta dos campos gaúchos e brasileiros. Para sobreviver, apossavam-se das terras concedidas aos sesmeiros latifundiários militares, muitas vezes herdadas como prêmios de guerra. Para fazer frente a estes indesejados, o aparelho estatal imperial e da primeira república do séc. XIX e XX, fez um cálculo matemático para mudar a identidade da população brasileira, e isso incluía, por óbvio, a região sul na qual se passam as narrativas não ficcionais aqui descritas. Conforme aponta Carone e Bento (2002, p. 47), segundo o censo de 1872, um pouco antes da abolição da escravatura, 55% do total da população do Brasil era negra ou mestiça. O Império brasileiro, portanto, deveria resolver o “problema” de uma maioria negra miserável que tomaria conta das ruas e campos. Tanto “eles como a elite sabiam que a condição miserável dessa massa de negros era fruto da apropriação indébita (para sermos elegantes), da violência física e simbólica durante quase quatro séculos, por parte dessa elite.” (Carone & Bento, 2002, p. 36). E a “solução” passa a ser, de um lado, o “branqueamento” a partir da miscigenação e desinvestimento na população negra liberta, mestiça e indígena considerada “improdutiva e indisciplinada” e, de outro, um super investimento na imigração europeia. Aos olhos do Império e, de forma subsequente, à primeira república, “para além da visão baseada em características étnicas, há uma concepção formulada ao longo dos séculos XIX e XX que remete a um tipo idealizado mais bem representado” (Zarth, 2009, p. 223) e estas características seriam encontradas nos imigrantes europeus. Nesse sentido, na formação camponesa na região sul, os europeus passam a conviver com um tipo de camponês indesejado e concorrente. Nas palavras de Monteiro Lobato:

Este funesto parasita da terra é o caboclo, espécie de homem baldio, seminômade, inadaptável à civilização, mas que vive à beira dela na penumbra das zonas fronteiriças. À medida que o progresso vem chegando com a via férrea, o italiano, o arado, a valorização da propriedade, vai ele refugindo em silêncio, com seu cachorro, o seu pilão, a picapau e o isqueiro (Lobato, 1950, p. 235).

Esta concorrência é, aliás, uma das explicações para o racismo estrutural e estruturante de uma lógica parasitária, necropolítica e colonial no contexto das ruralidades brasileiras. Imaginemos qual a chance dos negros libertos (juntamente com mestiços, indígenas), com o fenômeno da imigração, se sentirem territorializados? Como resistir, se despossuídos da sua língua, do seu nome e da posse de terras? Como enunciam Hardt e Negri (2016, p. 18) “o poder é encarnado em propriedade e capital, embutido na lei e plenamente apoiado por ela”. Os imigrantes vieram com o poder do nome, sobrenome e longas árvores genealógicas. Vieram com estas características fenotípicas e sociais mais afeitas às exigências do Império. Receberam terras inicialmente doadas e depois compradas com facilidades econômicas. Ignoraram tecnicamente e moralmente os saberes caboclos, formaram um perfil ideal para a racionalização do trabalho na agricultura. Foram os alunos perfeitos para as escolas agrícolas que se disseminaram no país.

Abreviando um extenso espectro de revoltas caboclas no Rio Grande do Sul e também, em contraponto, de uma “caboclição dos imigrantes e uma imigrantização dos caboclos”, o acontecimento rural que predominou na formação social do sul do Brasil pode ser expresso através do personagem “colono”. Ironicamente autodenominado pioneiro, tornam-se donos de grandes propriedades de terra, que prosperaram na assim chamada Revolução Verde¹⁵, se instruíram nas escolas rurais e nas faculdades de agronomia, transformando a terra que os acolheu num grande negócio de monocultura, atualizadas nas designadas commodities. Esse grande proprietário disseminou a pesquisa científica, a sua lógica do agronegócio para os agricultores familiares, institucionalizando um modo homogêneo de ruralizar a terra. Muitos deixaram seus pequenos negócios domésticos de processamento de alimentos, plantio de alimentos diversificados baseados na policultura e subsistência, para dar lugar à soja, ao gado, ao tabaco e ao arroz. Trata-se de uma versão moderna do que aconteceu no ciclo do açúcar, café, pau-brasil na era colonial, que se atualiza na versão *agro-pop*¹⁶ do empresário rural que, sem ter sequer uma horta em sua propriedade, vai com seu automóvel de luxo ao supermercado da cidade comprar verdura orgânica para cuidar da própria saúde.

Não menos tecnológico é o caso da produção de tabaco, só que desta vez se trata de um operariado da lavoura. Senão vejamos: o modelo de organização de trabalho no tabaco, seus saberes e técnicas se consolidam na cadeia de produção de fumo desde a semeadura, em cada etapa do plantio, poda,

15 Que tem a ver com a pesquisa em sementes híbridas, geneticamente modificadas e que permitiram a disseminação em grande escala com pesquisa de ponta para a expansão da lógica da monocultura sobre o planeta.

16 Referência à campanha “Agro é *tech*, agro é *pop*, agro é tudo”, da *Rede Globo*. <http://bit.ly/agroepopglobo>

replanteio, colheita, prensagem, secagem e, finalmente, no preparo para a classificação que deve atender rigorosamente às normas pré-estabelecidas pela empresa fumageira. Numa relação empresarial com a própria terra, a luta do trabalhador para cumprir com sua produção se dá diariamente no ciclo que se estende e se intensifica conforme o prazo final de entrega vai se aproximando, exigindo não somente o seu esforço, como também a ajuda e o empenho de toda a sua família nas longas jornadas. Os agricultores que não têm mão de obra familiar suficiente para dar conta da complexidade extenuante do trabalho, lançam mão do trabalho dos pobres do campo, os sem terras, agregados, famílias inteiras que vivem de safras e trabalhos temporários.

Com esta “revolução científica e tecnológica”, tanto o empresário quanto o operário do campo estão construindo as condições de hegemonização do modo “agro parasitário” de se subjetivarem. Este processo se dá pela assimilação do *modus operandi* do capital parasitário no trabalho do campo, como também pela subjetivação estruturada sob a insígnia do consumo. Como afirma Safatle e cols: “o império da economia é solidário da transformação do campo social em um campo indexado por algo que poderíamos chamar de economia moral” (2020, p. 20). Desta forma, a vida no campo também assume para si o modo de existir descrito por Lipovetsky (2007) como *Homo Economicus*, marcado por uma busca da felicidade a partir do consumo. E é neste cenário rural e a partir deste enredo conceitual, que não dissocia economia material e psíquica, que a Psicologia Social é convidada a entrar em cena.

Cena 1 – Bacuralizando com “Nativistas da Serra”

Na lógica dos “caboclos parasitas e indesejados” referidas acima por Monteiro Lobato, a primeira cena não ficcional que passaremos a descrever, ocorrida na cidade aqui denominada por “Nativistas da Serra”, poderia ser uma versão gaúcha, e até mais conservadora, no que diz respeito aos valores morais, daquelas apresentadas em Bacurau.

Em meio ao cenário de um trabalho rural instituído pelo capitalismo multinacional do tabaco, dos moralismos instituídos sobre o ser psicólogo, sobre o lugar instituído de trabalhar a terra, irrompe a história de uma família que nos faz pensar a diferença, o sem fundo disso tudo: uma família de ‘sócios’. Os agricultores dessa região chamam de ‘sócios’ um tipo de trabalhador temporário, um sub-emprego oferecido às pessoas que moram de favores nos celeiros e galpões das propriedades, na beira de estradas, esperando o período de colheita do tabaco para conseguirem algum dinheiro. Aqui já temos uma inversão perversa do termo ‘sócio’ usado para nomear o trabalhador mais precarizado da agricultura, que expressa muito alguns dos efeitos do parasitismo capitalista.

A demanda para uma intervenção junto a esta pequena comunidade rural surge a partir do trabalho que o psicólogo, segundo autor deste artigo, exercia junto ao município. Conhecendo o histórico de tentativas frustradas a que os equipamentos públicos da assistência social e saúde na região submeteram esta família, foi proposto um plano de trabalho para apoiar esta família sustentado na perspectiva ética e metodológica do Acompanhamento Terapêutico (AT). O AT consiste em um dispositivo clínico criado no âmbito da Reforma Psiquiátrica brasileira “caracterizado pela de saídas pela cidade ou estar ao lado da pessoa com dificuldades psicossociais, buscando auxiliá-la novamente na circulação social, considerando suas limitações e seu contexto histórico” (Cunha, Pio, & Raccioni, 2017, p. 640).

A equipe ficou mobilizada e colaborativa com a proposta. Instauramos uma reunião de equipe nas sextas-feiras. Reuniões de equipe também eram um expediente relativamente desconhecido pela Unidade Básica de Saúde – UBS. O caso desta família foi uma espécie de atrator grupal, um dispositivo que despertava o interesse de todos, dada a frequência com que algum dos integrantes desta família era atendida no serviço de saúde.

Claquete I: Nativistas da Serra, visões diabólicas para quem não traz dinheiro

Em ‘Nativistas da Serra’, a família de Ulisses (nome fictício), foi atendida entre maio de 2003 e junho de 2004. Ulisses esposo de Penélope (nome fictício), com cinco filhos: um rapaz sorridente de 21 anos, outro rapaz vulcânico de 19, um menino da floresta de 15 e duas crianças (uma menina de 9 e outro de 5 anos). Uma família que oferecia, na época, todos os indicadores de um certo funcionamento psicótico, *outsider* à ordem da família padrão e que certamente trazem elementos que aludem a um tipo caboclo de agricultor, um nativo só visto em meio à pobreza do campo. A vida entre galpões, dificuldade de expressão no que diz respeito aos seus hábitos, utensílios, às suas rotinas e as relações, davam-nos sinais do que compreendíamos, na época, como uma territorialidade psíquica, considerada *outsider* às ruralidades instituídas em “Nativistas da Serra”. Somada a esta percepção inicial, as erupções agressivas do rapaz de 19 anos e o seu delírio em desejar “*enterrar Ulisses num buraco, porque ele não traz dinheiro para dentro de casa*”, assim como suas alucinações visuais diabólicas, impunham que a equipe de saúde e assistência social criasse um plano de acompanhamento ao caso. Seria preciso pensar num acompanhamento em longo prazo envolvendo um trabalho no funcionamento de toda a família. As visitas aconteciam semanalmente. No início se soube que a assistência social havia sido recepcionada com apedrejamentos de todos os integrantes da família. O cão bravo soando um

alarme com seus latidos, colocava todos os integrantes do clã de prontidão com pedras na mão. A assistente social relatava que no início, Penélope fazia ranchos (termo usado na região para grandes compras no supermercado, em geral mensais) e cozinhava todos os alimentos de uma só vez. A urgência da vida não permitia fracionamento e qualquer tipo de planejamento financeiro era impensável àquele funcionamento familiar.

O trabalho multidisciplinar da equipe realizou, de certa forma, o desejo expresso no delírio do menino psicótico de que era necessário “*botar dinheiro para dentro de casa*”. Esta entrada na intervenção inscreveu oficialmente a família na lógica monetária, no benefício mensal, no planejamento alimentar, no supermercado. Institucionalizando o atendimento na rede, o diabo estava, aparentemente, enterrado.

Claquete II: O *pixurum* para a casa de Ulisses

Uma das primeiras ações do serviço de psicologia no AT, foi a realização de oficinas de desenhos com as crianças pequenas da família. A ideia era construir condições de possibilidades de escolarização das crianças e, com isso, uma enunciação de mundo possível, normalizado pela comunidade escolar. O resultado imediato foi percebido, pois as crianças começaram a falar e se expressar. A partir disso, junto com todos os integrantes da família, começamos a discutir como deveria ser a distribuição dos espaços em uma casa hipotética. Essa necessidade foi apresentada pela equipe de saúde, pois foi unânime a compreensão de que as condições de saúde dessa família teriam uma relação direta com as condições de moradia. Como moradores dos galpões das propriedades familiares de plantadores de tabaco, essa família errante tinha um conceito de casa muito diferente. Dizia Ulisses: “*qualquer saco de estopa ao lado de um fogão a lenha está bom para mim!*”. Enfim, a “nova casa” desenhada nas oficinas com as crianças, seria estruturada por uma varanda coberta, uma sala-cozinha, três quartos, um pequeno depósito, com camas para todos os integrantes da família. Em posse dos desenhos, a equipe do AT, marcou uma audiência com o prefeito da cidade para solicitar uma solução digna de moradia a esta família. O prefeito, inicialmente muito indignado, dizia “*Se fizer para ele, vou ter que fazer para todos que vierem aqui pedir casa*”. A equipe cuidadosamente argumentou que a casa para a família do Ulisses, não se resumiria ao atendimento de uma demanda habitacional, mas comporia uma rede de cuidados, inscrita na política de saúde mental, em que o cuidado comunitário busca evitar a reincidência de internações psiquiátricas, onerosas para o município. Este convincente argumento ajudou na articulação da equipe com um morador de “Nativistas da Serra”, sem herdeiros, contratante dos serviços da família, proprietário de uma ampla

área urbana que teve uma parte cedida para “*construir uma varanda para o Ulisses*”. A secretaria de obras da prefeitura, alguns profissionais da UBS, a família toda de Ulisses, voluntários da comunidade reuniram-se para fazer um *pixurum*, expressão da região para designar uma espécie de mutirão para colheita do tabaco. As famílias das comunidades ajudam umas às outras no trabalho, de acordo com a necessidade de cada um. Quando termina o trabalho, todos comemoram com comes, bebes e música. Inserida ao *pixurum*, a intervenção do psicólogo daquela pequena comunidade rural compôs um processo não apenas em benefício da autonomia e autogestão desta família, já que interviu também nas relações da comunidade com o aparelho estatal, do prefeito com sua função pública e da equipe em suas potências de produção de saúde no coletivo.

Numa outra perspectiva de habitar o território *pixurunizado*, surge uma história dentro da história: se trata de como o menino selvagem, de 15 anos, performou o novo espaço. Como uma espécie de menino da floresta, ele tratou de segmentar todo um bosque que havia perto da nova casa, em caminhos, esconderijos e jardins. Confeccionou uma estufa na forma geodésica intuitiva e a cobriu com retalhos de sacos de adubo e estopa. Dentro da estufa coletou amostras de sementes, colhidas de um tomateiro, um pé de milho, um pé de feijão e algumas flores das redondezas. Construiu uma espécie de túnel com um alçapão para entrar dentro da sua estufa geodésica e suas plantas, num movimento explícito de evitar “intrusos” no seu universo particular. Um artista da floresta, do bosque, das plantas.

Cena 2: Bacuralizando no serão e outros rituais de saúde

O tempo em que esta intervenção acontece, coincidência ou não, também é caracterizado por um momento de atualização nos modos de parasitar do capital. Na medida em que vivemos uma crise política e econômica de proporções planetárias que acelera a hiper exploração neoliberal, chega-nos uma demanda de saúde mental de um pequeno município de características rurais.

A primeira pessoa do plural, aqui utilizada remete a um coletivo que se ocupou da intervenção, incluindo o terceiro autor do presente texto, componente de uma equipe multidisciplinar formada por dois profissionais de psicologia, uma assistente social e um sociólogo. Tratava-se de docentes de uma universidade comunitária do interior do Rio Grande do Sul e profissionais da saúde deste mesmo território. Esta equipe foi construída justamente para responder a esta demanda endereçada, em forma de consultoria, à universidade da região.

Uma série de tentativas de suicídios, muitas delas levadas a cabo, foram perpetradas por sujeitos desta pequena localidade, no curto período

de aproximados dois meses, desencadeando a demanda de auxílio externo, por iniciativa do gestor de saúde local. A partir de um primeiro processo de escuta junto a trabalhadores da saúde, da assistência social e de lideranças comunitárias do município, elaboramos uma intervenção que se organizou a partir de três eixos: Oficinas de cuidado, para acolhimento dos trabalhadores da saúde, que sinalizavam uma condição de adoecimento psíquico significativa por conta da intensidade da carga de trabalho que vinham recebendo; Processo de matriciamento em saúde mental para instrumentalizar as equipes de saúde da atenção básica do município; e um processo formativo em promoção de saúde mental, junto a lideranças comunitárias e representantes de diferentes segmentos da comunidade. Enfatizaremos aqui as atividades realizadas dentro deste 3º eixo da intervenção, pelo que nos convoca à reflexão acerca da capacidade autogestionária da comunidade.

Tal capacidade se apresenta, já nos primeiros contatos com a população, quando as falas dos diferentes grupos que participaram nos momentos distintos da intervenção sinalizavam uma questão desencadeadora de sofrimento que denotava ser central para a comunidade. Esta dimensão das relações sociais da comunidade foi nomeada como uma “questão de *status* social”.

Segundo os relatos e análises construídas coletivamente nestes encontros, o impacto da crise econômica pela qual o país passava no momento da intervenção, afetava diretamente os produtores, na medida em que reduzia sua renda, promovendo uma perda de capacidade de consumo e de manutenção de um estilo de vida já estabelecido. Não se tratava, como em um primeiro momento poderia se imaginar, tão somente de dívidas acumuladas. Em geral, se tratava muito mais de uma perda de “*status*” perante a comunidade, assentado em valores caricatos do capital, como a capacidade de “trocar de automóvel todo ano”, ou “viajar para lugares distantes ou exóticos”. Em uma escuta realizada junto a estudantes secundaristas da escola do município, estes sinalizavam a existência de práticas de *bullying* relacionado a esta mesma distribuição de *status*, expresso nas roupas que as crianças e adolescentes usavam, no modelo de celular que possuíam, na associação ou não com um clube de convivência etc.

A monocultura do capital parasitário não se restringe à determinação dos commodities eleitos para a produção infinita. Há aí uma venda de um modo de vida, impregnado pelos simulacros do capital, que se engendram nas pequenas comunidades interioranas. A lógica da acumulação de riquezas em seu encontro com a ética cristã, associada ainda com uma certa compulsão ao consumo fomentada pelo desejo de reconhecimento, contribuem para formular a subjetividade do *Homo Consumericus* (Silva, 2009) em sua versão rural.

A capacidade de consumo, que em um primeiro momento se apresenta como atributo de reconhecimento de *status* social, rapidamente se transforma

em necessidade emocional. Necessidade de viver experiências singularizantes amparadas na busca por uma felicidade individualizante através do consumo (Lipovetsky, 2007). Esta felicidade paradoxal, tão característica do parasitismo subjetivante do capital, se enraíza nas pequenas comunidades, produzindo seus efeitos também, nas sociabilidades e na saúde mental dos cidadãos.

A consequência se dará também no desencadeamento de quadros de ansiedade generalizada, depressão, e, na radicalidade, em tentativas e na perpetração do suicídio. Este itinerário ao mesmo tempo que repete os índices estatísticos gerais relacionados ao suicídio no Brasil e no mundo (Gonçalves et al., 2011), também dá contornos muito específicos para esta experiência. Coerente com os dados epidemiológicos do país e do mundo, são os homens que majoritariamente se suicidam neste município. Os suicídios que ocorreram nos meses que antecederam à intervenção foram casos de homens com uma faixa etária entre 50 a 70 anos.

É uma característica já bem conhecida das políticas públicas de saúde que os homens procuram menos os serviços de saúde em relação às mulheres (Gomes, Nascimento, & Araújo, 2007). O verbete “Suicídio” do Glossário da Saúde do Homem do Ministério da Saúde esclarece que: “As estatísticas sobre suicídio informam que a prevalência de tentativas é mais elevada nas mulheres, porém os dados de mortalidade evidenciam uma proporção quatro vezes maior em homens, predominantemente adultos, jovens e idosos” (Ministério da Saúde, 2018, p. 94).

Esta fragilização do homem provedor, que se dá com a perda do vigor para o trabalho, da capacidade produtiva e de produzir renda, torna estes sujeitos vulneráveis. E ainda, a perda da condição de manutenção desse “*status social*” construído perante a comunidade, associado com a vergonha de buscar auxílio, justamente pela compreensão deste movimento ser um sinal de fraqueza, dão o panorama do potencial de risco para a vida dos homens desta comunidade.

A partir deste contexto, foi proposta a construção de um grupo formado por pessoas com diferentes inserções na comunidade. O grupo contou com a participação de trabalhadores da saúde, da assistência social, da educação, de entidades beneficentes, e também lideranças comunitárias e movimentos sociais organizados do município. A intervenção estruturou-se em duas etapas. Primeiramente, realizamos oficinas formativas para trabalhar questões relacionadas à saúde mental. Posteriormente, incentivados pelo engajamento dos participantes, lançamos o desafio de que se construíssem intervenções de promoção à saúde mental a serem desenvolvidas junto aos grupos aos quais cada participante se vinculava. Cada uma das ações foram construídas e acompanhadas pela equipe de intervenção da Universidade e pelos profissionais da saúde do município. A ideia era justamente ampliar a capilaridade das

ações de promoção em saúde mental para além dos dispositivos das políticas públicas em si.

Surgiram propostas de ações em diferentes âmbitos, desde a promoção de encontros intergeracionais para trocas de experiências de vida, visitas de pequenos grupos as pessoas acamadas, campanhas de conscientização nos eventos da cidade, intervenções dos profissionais da saúde nos bares da cidade – uma vez que havíamos constatado, durante os encontros, serem estes um dos principais, senão únicos, espaços possíveis de convivência para os homens da comunidade.

Esta articulação de diferentes sujeitos em prol da produção de ações de saúde mental coletiva nos remetem a figura nomeada por Hardt e Negri (2014) como “o homem do comum”. A expressão é resgatada da definição de um dos três estamentos da ordem social da Inglaterra medieval: o que lutava (a nobreza), o que rezava (o clero) e o que trabalhava (os *commoners*). A língua inglesa preservou a palavra para designar um homem ou mulher comum, sem “posição social”. Os autores retomam este conceito justamente para resgatar esse caráter extraordinário do homem comum, capaz de produzir *um* Comum.

A tarefa do homem e da mulher do comum em nosso tempo excede o caráter produtivo, pois se interessa também pela criação de “meios para a livre troca de ideias, imagens, códigos, músicas e informações” (Hardt & Negri, 2014, p. 138). As ações propostas pela comunidade se destacaram pelo fato de terem sido construídas e protagonizadas por diferentes sujeitos, para além das equipes de saúde ou dos *experts* da universidade. Foram estas mulheres e homens comuns que assumiram a responsabilidade de formular ações auto organizadas de produção de meios de cuidado mútuo para a sua comunidade. Ações produtoras, portanto, de *um* Comum.

Ao criar laços de obrigação social com os outros, de ir ao encontro da diferença através da potência das singularidades, as proposições da comunidade para o enfrentamento de seu dilema coletivo apontaram para o que Hardt e Negri destacam como “fundamental e necessária [ação] para a constituição de uma sociedade democrática baseada no compartilhamento aberto do comum” (2014, p. 139). Foram propostas que, corroborando o diagnóstico territorial realizado, se colocaram diametralmente em oposição ao “modo individualizante” da “fragilização de laços sociais e comunitários” fomentado pela lógica neoliberal, criando aberturas de comunicação carregadas de potência de saúde.

Uma vez que o capital opera sob a intencionalidade da corrosão do caráter através da ruptura dos laços solidários, como afirma Sennet (2008), é também através do fortalecimento destes que é possível estabelecermos relações que passam a dimensão do cuidado.

Para materializar o sentido destas ações por parte da comunidade, resgatamos aqui a proposta de um dos grupos de retomar uma antiga prática social da comunidade denominada “Serão”. O Serão nada mais é do que o encontro festivo entre vizinhos de uma comunidade, que se reúnem para jantar, jogar, ouvir música, dançar, e conversar noite adentro. Esta era uma prática usual, principalmente, nos territórios mais longínquos, cujas dificuldades de acesso, tornavam raras as visitas e possibilidades de encontros. Os participantes relatam, em tom nostálgico, que esta prática cultural que vinha se perdendo com o tempo, justamente pelo caráter individualizante da vida e a consequente fragilização dos vínculos entre os membros da comunidade.

Nos relatos emocionados de alguns participantes, as memórias alegres de encontros de festa e da celebração lhes permitiu resgatar um tempo em que as relações eram, segundo os participantes, “diferentes”. O Serão, na medida em que resgata laços de solidariedade entre membros da comunidade, também se afirma como ritual de saúde, de cuidado e apoio mútuo entre homens e mulheres que assumem, aí coletivamente, a tarefa da produção do comum.

Claquete último: Finalizando Nem tão *Happy*, nem tão *End*

O capital se apropria daquilo que em muitas cosmologias é o que um povo tem de mais sagrado, que é sua relação com a terra e com aquilo que ela é capaz de lhes ofertar, com as formas de vida que ela faz germinar. É este o sentido dado por Ailton Krenak (2019) ao afirmar que fomos com o tempo nos alienando deste grande organismo do qual somos parte, “diferenciando terra e humanidade”. Nas palavras do autor, é inconcebível pensarmos algo que não é natureza, uma vez que “tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo que eu consigo pensar é natureza” (Krenak, 2019, p. 10).

Essa cosmologia da natureza, integrada à existência social, tal como pensada por Krenak (2020), é ativada a partir de um agenciamento sutil, pois a tendência hegemônica é comer a terra e não viver a terra. As experiências apresentadas em dois locais diferentes do Rio Grande do Sul, encontram traços dessa sutileza, mas, ao mesmo tempo, o *tsunami* do império soberano das formas republicanas do capitalismo. O império se impõe em Bacurau, quando, por exemplo, o casal de personagens motoqueiros tentam se diferenciar da “gente de Bacurau”, por serem de uma outra “casta”, graças a seus descendentes imigrantes europeus da região sul do país. Os dois tiros certos eliminando cada um dos “quase europeus”, como o casal se apresentara, encerra a cena de forma emblemática, mostrando como os estrangeiros olha(va)m os nativos: “*browns*” (marrons) latino-americanos, quanto qualquer um dos sujeitos subalternizados que os levou àquele fim de mundo para brincar de

matar. O devir negro do mundo (Mbembe, 2018) sinaliza que o trabalho na *plantation* moderna da monocultura ou da massa uniformizada de entregadores de aplicativo que pedalam 50 quilômetros por dia nos grandes centros urbanos para ganhar 15 reais, favorece uma hegemonização da exploração, ainda que guarde suas diferenças para determinados grupos. O império se impõe em ‘Nativistas da Serra’ quando Ulisses se vê capturado pelo sistema monetário e a uma necessidade de planejamento financeiro. Só se vive na economia capitalista, caso contrário, se vê enterrado como diabo. O império se impõe na experiência de formação para prevenção ao suicídio, quando a consigna da “questão de *status* social” subsume a existência pelo consumo de massa e, por consequência, o consumir-se até a morte. Desde a ritualização de encontros de saúde até as práticas de trabalho no campo, como luta pela sobrevivência, nas singulares estratégias de enfrentamento ao capitalismo parasitário aqui narradas, podemos perceber o quanto de *Bacurau* e *Parasita* há nestas distantes estâncias nativas do sul.

Se para Hardt e Negri (2014) as mulheres e homens do comum são participantes de um processo constituinte de uma vida mais democrática, na medida em que protagonizam ações de compartilhamento e abertura ao comum, encontramos nestas experiências pistas para a construção de vidas com maior coeficiente de autodeterminação. Assim como em *Bacurau*, os efeitos parasitários deste inimigo sutil nas vidas do campo são rapidamente identificados. Ao compor alianças junto as mulheres e homens do comum, a Psicologia se alia à produção inventiva de estratégias de resistência às vidas parasitadas.

Se nos pautarmos pela história da formação social do campo, também identificamos uma perspectiva do comum, pois assim como nas duas comunidades rurais aqui relatadas, os movimentos de resistência ativam um imemorial da massa de camponeses, influenciados pela população indígena, mais tarde pelos quilombolas e escravizados fugidos para as florestas. Esses grupos formaram um *socius* que é invisibilizado por gerações, pois o conceito de agricultor foi institucionalizado como produção colonial e, por extensão histórica, produção desse homogêneo universal imposto pelo modo *commodities* de subjetivar-se no contexto “*AgroPop*”. Krenak (2020) corrobora esta compreensão ao afirmar que os núcleos que ainda consideram importante se manter agarrados na Terra, são aqueles que ficaram esquecidos nas margens do planeta, dos rios, dos oceanos, seja na África, na Ásia ou na América Latina. Esta “sub-humanidade” na perspectiva do capital, formada por caiçaras, indígenas, quilombolas, aborígenes, recusa adentrar nesta humanidade autodestrutiva.

O que podemos visibilizar ao olhar para estas quatro narrativas, que vão borrando as fronteiras entre ficção e realidade, são sussurros das pessoas que

vivem pelas roças, pelas matas e pelos rios, que não foram alfabetizados na lógica de um poder encarnado pelo capital e pela lei republicana, como sugerem Hardt e Negri (2016). São narrativas que nos fazem habitar uma outra lógica, de uma intencionalidade inventiva, como a da subjetivação indígena em que a terra, o rio, a montanha são “parentes”, e o planeta precisa destes elementos para se constituir enquanto vida, e não como propriedade.

Ao perscrutar a criação de uma lógica outra, na obra deleuziana, Lapoujade ressalta que o irracional não é sinônimo de ilógico, mas “um movimento que é tanto mais lógico quanto mais escapa a toda racionalidade” (Lapoujade, 2015, p. 13).

As narrativas aqui trazidas parecem querer afirmar justamente essa lógica que escapa à racionalidade universalizante, urbana, hegemônica e parasitária, contrapondo a dimensão que os movimentos comunitários do ‘Pixurum’ e do ‘Serão’ anunciam. Movimentos que afirmam a vida como possibilidade de encontro, fortalecem vínculos, estabelecem relações de cumplicidade e solidariedade. Lógica ‘bacuralizada’, de um falso pacote, de uma nudez violenta que pode, paradoxalmente, estar fazendo as vezes da placa de Bacurau ao nos indicar um caminho ainda impensado para a Paz.

REFERÊNCIAS

Cunha, C. M. (2019). Princípios da cartografia e o pensamento da diferença em Deleuze – O que quer a pesquisa cartográfica? *Atos de Pesquisa em Educação*, 14 (3), 934–959. doi: <http://dx.doi.org/10.7867/1809-0354.2019v14n3p934-959>

Cunha, A. C., Pio, D. A. M., & Raccioni, T. M. Acompanhamento Terapêutico: Concepções e Possibilidades. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(3), 638–651. <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v37n3/1982-3703-pcp-37-3-0638.pdf>

Carone, I., & Bento, M. A. S. (2002). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Vozes.

Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J. F., Torquato, F., & Macedo, J. P. (2018). A pesquisa em contextos rurais: desafios éticos e metodológicos para a psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 30, e165477.

Drumond, N. (2015). A guerra da água na Bolívia: a luta do movimento popular contra a privatização de um recurso natural. *Revista Nera*, 18 (28), 186–205.

Gomes, R., Nascimento, E. F., & Araújo, F. C. (2007). Por que os homens buscam menos os serviços de saúde do que as mulheres? As explicações de homens com baixa escolaridade e homens com ensino superior. *Cadernos de Saúde Pública*, 23(3), 565–574.

Gonçalves, L. R. C., Gonçalves, E., & Oliveira, L. B. (2011). Determinantes espaciais e socioeconômicos do suicídio no Brasil: uma abordagem regional. *Nova Economia*, 21(2), 281–316.

Hardt, M., & Negri, A. (2014). *Declaração: isto não é um manifesto*. N-1 Edições.

Hardt, M., & Negri, A. (2016). *Bem Estar Comum*. Record.

Krenak, Ailton (2020). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.

Krenak, Ailton (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.

Krenak, Ailton (2021). *Os brancos querem comer o mundo*. Pandemia crítica – pela vida. N-1 Edições. <https://www.n-1edicoes.org/os-brancos-querem-comer-o-mundo-mas-nos-nos-somos-o-mundo?>

Lapoujade, David. (2015). *Deleuze, Os Movimentos Aberrantes*. N-1 Edições.

Lipovetsky, G. (2007). *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. Companhia das Letras.

Lesclaux, E. (Produtor) e Saïd, B. S. (Produtor) e Merkt, M. (Produtor), Mendonça Filho, K. (Diretor) e Dornelles, J. (Diretor). (2019). *Bacurau* [filme]. SBS Productions; CinemaScópio; Globo Filmes.

Lobato, M. (1950). *Urupês*. Brasiliense.

Mbembe, A. (2018). *Crítica da razão negra*. N-1 Edições.

Ministério da Saúde (2018). Secretaria-Executiva. Secretaria de Atenção à Saúde. *Glossário temático: saúde do homem* [recurso eletrônico]. Secretaria-Executiva. Secretaria de Atenção à Saúde. Autor.

Negri, A., & Hardt, M. (2004). *Multidão: Guerra e democracia na era do império*. (1ª ed.). Record.

Oxford, English Dictionary. (2021). *Commodity*. <https://languages.oup.com/google-dictionary-pt/>

Safatle, V., Silva, N., & Dunker, C. (Orgs.). (2020). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Autêntica.

Sennet, R. (1999). *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Record.

Silva, E. C. A. (2009). interminável busca da felicidade. *Mediações*, 13 (1), 297–299.

Sin-ae, K. (Produtor), Yang-kwon, M. (Produtor) e Young-hwan, J. (Produtor), Joon-ho, B. (Diretor). (2019). *Parasita* [filme]. Barunson E&A Corp.

Zarth, P. A. (2009). Colonos Imigrantes e lavradores nacionais no sul do Brasil: projetos de ocupação da terra em conflito. In M. Motta, & P. Zarth (Orgs.), *Formas de Resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da História*, concepções de justiça e resistência nas repúblicas do passado (1930-1960) (Vol. II, pp. 261–352). Ed. UNESP; Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD. <http://repiica.iica.int/DOCS/B1553P/B1553P.PDF>

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

PARTE III – MOVIMENTOS
SOCIAIS, COMUNIDADES E
PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA

PARTE III – MOVIMIENTOS
SOCIALES, COMUNIDADES Y
PRÁCTICAS DE RESISTENCIA

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

9. SENTIDO DEL NOSOTROS ANTE LA PANDEMIA: una aproximación psicosocial y comunitaria

Katherine Isabel Herazo González

En el siglo XXI, hablar del sentido del nosotros cobra interés en el escenario de una pandemia que ha puesto al descubierto la desigualdad, la inequidad, el sistema de injusticia y la pobreza como armazón del capitalismo que exhorta al individualismo sobre la apuesta por el bien común y lo comunitario. Asimismo, el capitalismo es causa de que la pandemia por SARS-CoV-2 se propague de forma desigual en la población, lo que ocasiona la proliferación de condiciones adversas en las comunidades oprimidas, colocándolas en situaciones de mayor vulnerabilidad.

Ante ello, es necesario conocer y afrontar la pandemia por SARS-CoV-2 desde un abordaje comunitario en las poblaciones que se encuentran en situación de alta vulnerabilidad, como son los pueblos indígenas. Analizar las condiciones de vida que tienen los pueblos indígenas en la pandemia, las formas de enfrentar el SARS-CoV-2 y “las nuevas normalidades” a partir los recursos psicosociales y comunitarios que estos actores sociales tienen, se tornan elementos cruciales para atender desde nuestro quehacer.

El intercambio de saberes desde un diálogo horizontal, con la inclusión de una perspectiva intercultural y el pensamiento nuestroamericano como lugar de enunciación (Serna, J. y Bosques, T., 1993), es el punto de partida de esta investigación documental de corte exploratorio.

La argumentación del capítulo está articulada en tres momentos relacionados con los hallazgos investigativos. En el primer momento, se expone el panorama sociohistórico de la pandemia en los pueblos indígenas mexicanos, analizada desde una perspectiva latinoamericana. Posteriormente, se reflexiona sobre el sentido del nosotros de los pueblos indígenas como fortaleza psicosocial comunitaria para enfrentar la pandemia y “las nuevas normalidades”, y, por último, se ofrece un espacio de reflexión final.

Pandemia en los pueblos indígenas mexicanos: una perspectiva desde nuestra América

Recuperar el devenir histórico de la propagación de las pandemias¹⁷ permite advertir que se han presentado de forma recurrente en los pueblos indígenas de México y nuestra América a través de los siglos. En el siglo xv, los españoles trajeron enfermedades contagiosas por vía respiratoria, como la viruela, la gripe y el sarampión. Estas enfermedades se propagaron rápidamente en la población indígena durante la invasión y la Colonia, y dejaron una gran mortandad, una movilidad poblacional acompañada de cambios demográficos vertiginosos, una catástrofe ecológica y cambios en la dinámica sociopolítica.

La hipótesis sostenida por los científicos, acerca de la primera epidemia originada por los invasores, y de la que se tiene constancia, es que “pudo ser la gripe del cerdo, aunque existen voces discrepantes. Llegó una primera oleada en el segundo viaje de Cristóbal Colón, en 1493. Se diseminó con enorme facilidad y causó un gran daño” (Muñoz, 2012).

De acuerdo con Muñoz (2012), “En menos de un siglo desaparecieron de su propio mapa varias decenas de millones de habitantes indígenas. Por ejemplo, el 90% de la población caribe y *arawak* murió en los veinte años siguientes a la llegada de Cristóbal Colón y sus hombres en 1492”. Lo cierto es que el alto índice de mortandad de los pueblos indígenas no sólo transformó el mapa demográfico en América Latina y el Caribe, sino también las relaciones de poder instauradas en el periodo llamado “conquista”. Al respecto, Hernán Cortés en México y Pizarro en el imperio Inca de Huayna Cápac, Perú, tuvieron en la viruela y el sarampión una plataforma estratégica e instrumental para obtener el éxito de sus batallas militares que se tradujeron en victorias políticas.

Aunado a ello, los inicios del capitalismo en España y las huellas del modo de producción feudal abren paso en nuestra América a un orden sociopolítico y económico que determina el curso de la propagación desigual de la pandemia en la población, y da como resultado que los grupos colocados en situación de vulnerabilidad hayan sido los pueblos indígenas.

En el siglo xx, la propagación de la gripe de 1918 marca otro momento histórico de las pandemias que azotaron la región. México, en medio de un ambiente político y social crítico, tras los rezagos de la primera Guerra

17 Organización Mundial de la Salud (2010). ¿Qué es una pandemia? “Se llama pandemia a la propagación mundial de una nueva enfermedad. Se produce una pandemia de gripe cuando surge un nuevo virus gripal que se propaga por el mundo y la mayoría de las personas no tienen inmunidad contra él. Por lo común, los virus que han causado pandemias con anterioridad han provenido de virus gripales que infectan a los animales”. (consultado el 22/04/2020).

Mundial y los problemas internos del país durante la presidencia de Venustiano Carranza, tuvo que hacer frente a la pandemia por influenza.

Lourdes Márquez Morfin y América Molina (2013) refieren que “antes y después de la influenza se presentaron otras epidemias, como la fiebre amarilla, que atacó Monterrey, Guadalajara, Saltillo, Tuxpan, Veracruz, Tampico y Campeche, así como la peste bubónica en Mazatlán. Todas estas se presentaron entre 1900 y 1919”.

En el siglo XXI el nuevo SARS-CoV-2 ha provocado una pandemia sin precedente, desde su aparición en diciembre 2019 hasta mediados de 2020, cuando empieza a dispararse la primera ola de contagios en nuestra América. De acuerdo con los datos de la OMS, la región de América es la que registra un mayor número de contagios por coronavirus a mediados de mayo de 2020 (Wallace, 2020).

En esta primera oleada de la pandemia, el capitalismo y los regímenes de gobierno autocráticos inciden en que los contagios y las muertes por coronavirus proliferen en los grupos de mayor riesgo y vulnerabilidad. Lo cierto es que, en nuestra América, las estrategias, las acciones y los programas de salud por la pandemia de Covid-19 están mediados por el capital, responden a la relación entre fuerzas productivas y las relaciones de producción, entre los medios de vida y los del capital, entre el mundo y el dinero. Jair Bolsonaro, presidente de Brasil, es la máxima expresión de ello al exhortar la puesta en marcha de políticas económicas y sanitarias que van en detrimento de los pueblos indígenas amazónicos y a favor de los grandes capitales.

En Suramérica, Ecuador se convierte en el epicentro de la crisis en salud por el colapso del sistema sanitario (España, 2020). El gobierno ecuatoriano no tuvo la capacidad de retirar cadáveres de los domicilios, especialmente en la ciudad de Guayaquil. Argentina fue uno de los países que adoptó medidas drásticas de confinamiento obligatorio en esta primera oleada, entre las que destacan el cierre de fronteras y la actividad económica en hibernación; lo mismo sucedió en Colombia, país que además —en medio de la coyuntura— solicita al Fondo Monetario Internacional 11 millones de dólares. Para evitar desbordes sociales, el gobierno colombiano repartió dinero en las poblaciones periféricas de las ciudades donde se concentran los mayores focos de pobreza. En Venezuela, la destrucción del sistema sanitario hizo que la propagación del virus en la primera oleada haya dejado una gran mortandad, lo que se suma a las crisis políticas en el gobierno de Nicolás Maduro y a la presión que ejerce Estado Unidos de Norteamérica sobre este país. En Chile, con un modelo neoliberal a ultranza, la posibilidad de cobertura en salud se ve reducida y acude a medidas propias de un estado de excepción.

Las acciones tomadas ante la pandemia por los gobiernos de Colombia, Argentina, Venezuela, Chile y Perú, entre otros, han puesto en cuestionamiento

la emergencia de los sistemas democráticos instaurados, los cuales han tenido que adoptar estrategias sanitarias que entrevén hablar “en el futuro, no solo entre el estado democrático y el estado de excepción, sino también entre el estado democrático de excepción y el estado de excepción antidemocrático” (Boaventura, 2020).

En México, la segunda economía de la región, el gobierno ha evitado aplicar medidas de confinamiento estrictas a la población para tratar de mitigar los daños económicos. De tal suerte que se priman decisiones enmarcadas en el bienestar económico, mas no en el bienestar social de la población oprimida. A pesar de la pandemia se sigue el proyecto de construcción del aeropuerto internacional Felipe Ángeles en Santa Lucía, de forma que los pueblos originarios del Estado de México no sólo deben enfrentar los estragos de la Covid-19, sino también el ejercicio de una violencia estructural a través de la ejecución de proyectos de desarrollo que están lejos de incluirlos y favorecerlos. Se suma a esta iniciativa en el país la puesta en marcha del Tren Maya¹⁸ ¿Serán estos proyectos de desarrollo necesidades esenciales y sustanciales en tiempos de pandemia? ¿Esenciales para quién?

Se suma a esta situación la problemática de los pueblos indígenas que viven el desplazamiento forzado en Chiapas (Bellingghausen, 2020), los asesinatos de líderes sociales y los ataques violentos consumados por los grupos paramilitares, lo que vulnera los derechos humanos de los pueblos originarios wixarikas y tepehuanes (Muñoz, 2020).

Ante la crisis sanitaria, los aportes de la Secretaría de Salud y El Consejo de Salubridad General en colaboración con el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas en México, han sido insuficientes para atender los problemas de salud de los pueblos indígenas. La atención sanitaria del gobierno mexicano está basada en un sistema eurocéntrico que desconoce los circuitos de salubridad que se mantienen como prácticas ancestrales de autocuidado en los pueblos indígenas, colocándolos así en una situación de máxima situación de vulnerabilidad.

Asimismo, la cobertura, la atención, el acceso y el equipamiento sanitario del servicio de la salud del gobierno mexicano en las fases de prevención, contención, mitigación y supresión de la Covid-19 han sido precarios, limitados y con poca presencia en los pueblos indígenas del país. Ante ello,

18 “Un estudio encomendado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) sobre el Tren Maya contrasta de manera drástica con el discurso gubernamental: sostiene que el megaproyecto emblemático del gobierno de Andrés Manuel López Obrador amenaza las poblaciones indígenas que viven en la Península, las reservas de biodiversidad y los mil 288 sitios arqueológicos ubicados a 10 kilómetros de las vías.” Tourliere, M. (2020). Contrasta informe de Conacyt sobre Tren Maya con discurso gubernamental. En revista *Proceso*, 3 de marzo de 2020.

las comunidades indígenas han tenido que utilizar de forma autogestora sus propios recursos, saberes y formas de organización para enfrentar las diversas fases de la pandemia.

El inicio de los programas de vacunación, como marco de una nueva etapa de la pandemia, es poco confortante ya que, en el panorama global, de acuerdo con la Universidad Johns Hopkins, se reportan más de 87 millones de contagios y un millón 878 mil 581 decesos. Se produjeron 15 mil 769 decesos en un día a escala global (*La Jornada*, jueves 7 de enero de 2021, p. 11).

Nuestra América en esta etapa se encuentra en desventaja ya que el sistema capitalista pone al descubierto la miseria humana de la desigualdad, donde sólo los países que detentan el poder y con mayores recursos económicos tienen mayor acceso a la vacuna. Así, los países de “mayor desarrollo económico han asegurado su acceso a las vacunas a través de contratos con las compañías farmacéuticas financiando una parte importante de sus costos de investigación, mientras las naciones pobres están dependiendo casi exclusivamente de algunas iniciativas filantrópicas como Covax de la ONU”. (Laurel, Conociendo al SARS-CoV-2. En *La Jornada*, 13 de enero de 2021, p. 3).

Ante este panorama, la Comisión de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), plantea responder de forma prioritaria a las necesidades y los desafíos derivados del Covid-19, atender especialmente la reactivación de la economía, enfrentar los problemas medioambientales y de cambio climático, trabajar la igualdad de género y la diversidad, fomentar la innovación e integración latinoamericana y caribeña (*La Jornada*, 13 de enero de 2021, p. 11).

En México, después de la intención del gobierno de introducir a la población a una “nueva normalidad”, en diciembre de 2020 e inicios de 2021, en medio de una nueva mutación de la Covid-19 que aparece en Reino Unido y Sudáfrica, se da un nuevo repunte de casos en el país. Se reportan un millón 556 mil 28 casos por Covid-19, 135 mil 682 decesos y un récord de mil 314 decesos en un día (*La Jornada*, 13 de enero de 2021, p. 7). De acuerdo con Ximénez-Fyvie, estas cifras son muestra de que “la falta de estrategias efectivas para cortar la cadena de contagios ha permitido que éste se reproduzca millones de veces, con lo que han aparecido mutaciones” (Sánchez, 2021, p. 7). Asimismo, aunque México abandera el inicio de la vacunación en el ámbito de América Latina y el Caribe, no existen garantías de que estas vacunas sean efectivas cuando se trata de una nueva cepa, como también no se cuenta con certeza de su tiempo de inmunidad.

El gobierno federal en México ejecuta un programa de vacunación que toma en cuenta la pertenencia laboral al área de la salud y la edad de la población mexicana, dejando de lado a un grupo de gran riesgo: el integrado por las personas que padecen alguna enfermedad crónica, como lo señala la Organización Panamericana de la Salud (ops).

Asimismo, en la etapa de vacunación se ha omitido un criterio relevante: que las “condiciones socioeconómicas precarias y la pertenencia a minorías étnicas guardan una relación directa con una alta frecuencia de contagio y muerte” (Laurel, 2021), razón por la cual deberían ser incluidos los pueblos indígenas como grupos prioritarios de atención para la vacunación; sin embargo, lo que se identifica es la exclusión de estos pueblos y la falta de un estado garante frente al acceso y la protección de la salud.

Los pueblos indígenas en medio de esta etapa de vacunación deben enfrentar otras problemáticas, y un ejemplo de ellas es la falta de acceso a la garantía de sus derechos consuetudinarios, lo cual se manifiesta en la ausencia de una consulta previa como requisito para las concesiones extractivas; caso específico que enfrentan los pueblos maseuales de Tlatlauquitepec, Yaonáhuac y Cuetzalan de Progreso frente a la Ley Minera (Murillo, 2021, p. 11). De igual forma, se observa la necesidad de auspiciar la inclusión y la participación activa de los pueblos indígenas como candidatos donde la población originaria es mayoritaria, como se presenta en Nayarit. (*La Jornada*, 13 de enero de 2021, p. 26).

En este sentido, se puede decir que los pueblos indígenas de México y nuestra América enfrentan grandes problemáticas y retos en medio de la pandemia, pues no se trata sólo de atender una necesidad de salud, sino de salvaguardar los derechos fundamentales de estos actores sociales, los cuales son continuamente lacerados y violentados. A partir de ello, surge la siguiente pregunta: cuáles son las herramientas psicosociales y comunitarias que tienen los pueblos indígenas mexicanos para enfrentar la pandemia y la “nueva normalidad” en un contexto sociopolítico y económico que los desfavorece y, en múltiples ocasiones, los violenta y vulnera en sus derechos consuetudinarios.

Sentido del Nosotros como fortaleza psicosocial comunitaria para enfrentar la pandemia

Las herramientas psicosociales y comunitarias que tienen los pueblos indígenas para enfrentar la pandemia y la “nueva normalidad” no son coyunturales, son parte del entramado psicosocial construido en el devenir histórico a partir de su legado mesoamericano y el ser óntico de la comunalidad.

Los pueblos indígenas recuperan sus experiencias y conviven, no desde el individualismo que subyace en el Yo, sino a partir de la recuperación de un pensamiento que se crea en el Nosotros. Al parecer, la individualidad se sabe incorporada en el Todo Nosótrico y desde allí se piensa, se siente y se hace la vida. Al respecto, se puede identificar que para afrontar la pandemia los pueblos indígenas no responden de forma individual, sino desde el Nosotros; así, las estrategias, los planes y las acciones para preservar la vida ante

la amenaza por la Covid-19 son planteadas por medio de decisiones tomadas en asambleas, utilizando formas de organización y participación propias de su hacer, ser comunal y desde la voz del Nosotros.

El sentido del Nosotros de los pueblos indígenas funge como un articulador social que les permite priorizar lo que les es común y comuna a sus integrantes. Así, salvaguardar la salud comunitaria es el interés que prima en los pueblos; de esta manera, se puede decir que en estos actores es prioridad el bienestar común sobre el individual.

Se entiende por sentido del Nosotros la expresión en los pueblos indígenas de concebirse, ser, vivir, sentir, hablar y tener conciencia del Nosotros como un todo corporado e histórico. Desde el Nosotros se da la vida colectiva, se expresa la esencia de la comunalidad y, a la vez, se delimita quién hace parte de ella. Además, consiste en la manera particular que tienen todos los miembros de la comunalidad de comprender cómo el Nosotros absorbe a la persona, de manera que requiere su incorporación al Nosotros. Es sentirse perteneciente a la comunalidad y, desde ella, conformar el pensamiento y el actuar de lo colectivo (Herazo, 2018: 64).

De acuerdo con esta definición, se puede identificar que el sentido del Nosotros está presente en las acciones desarrolladas por los pueblos indígenas en las fases de prevención, contención, mitigación y supresión de la Covid-19. A continuación se explicará como el sentido del Nosotros está presente en la vida de los pueblos indígenas como expresión de vivir el Nosotros en un contexto de pandemia; asimismo, se presenta la conciencia del Nosotros como posibilitadora de acciones que articulan lo comunal, y, por último, se explora el sentir el Nosotros de los pueblos indígenas en tiempos de pandemia.

Vivir el Nosotros en tiempos de pandemia

El estar y ser en el mundo implica el vivir como acción de vida. Estas acciones se constituyen a partir de las experiencias colectivas en los pueblos indígenas, de forma que sus integrantes aluden a la vida como elemento sustancial que orienta sus prácticas, creencias y percepciones. (Herazo, 2018, p. 68).

Vivir el Nosotros implica un complejo repertorio del entramado social que se teje en la relación espacio-tiempo en los pueblos indígenas a través de sus formas de organización y participación comunal, como son la faena y el tequio; pero también por medio de sus saberes y prácticas ancestrales de salud, las cuales son llevadas a cabo en la vida comunal.

En la actualidad, los pueblos indígenas resisten ante la pandemia, el epistemicidio del programa Centinela y las estrategias epidemiológicas del gobierno federal mexicano que desconoce el vivir de estos pueblos. Al respecto, el gobierno mexicano ha trazado un plan, estrategias y programas en

cada fase de la Covid-19 sin la inclusión real de los saberes de los pueblos, y, por ende, se adolece de una perspectiva de salud intercultural.

Hugo López Gatell Ramírez, subsecretario de Prevención y Promoción de la Salud en México, argumenta que no se pueden transpolar los modelos epidemiológicos europeos a México, ya que las realidades sociales, económicas y políticas son diferente; sin embargo, dentro de las medidas adoptadas no se encuentra la debida incorporación del conocimiento ancestral y se desconoce la forma de vida de los pueblos indígenas y sus prácticas cotidiana de salud basadas en la medicina tradicional.

Si bien en materia sanitaria hay una estructura, responsabilidades y deberes federales y estatales que se disponen de forma legal y constitucional, los pueblos indígenas –en el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos– también tienen el reconocimiento pleno de sus derechos en temas de salud. En el Art. 2º, Inciso III, de la Constitución se dispone “Asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, aprovechando debidamente la medicina tradicional, así como apoyar la nutrición de los indígenas mediante programas de alimentación, en especial para la población infantil” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2013).

Empero, el acceso a los servicios de salud de los pueblos indígenas es muy limitado en tiempos de pandemia, además de que no se ha incluido en el ámbito federal la medicina tradicional en los programas de contención, propagación del virus e inducción a la “nueva normalidad”.

A pesar de la falta de inclusión de la medicina tradicional en la agenda pública en tiempos de pandemia, lo cierto es que hay circuitos subalternos de salud en los pueblos indígenas anclados en la vivencia del Nosotros. Estos circuitos subalternos de salud operan con una concepción de cura o sanación diferente a la occidental, y por ello es importante que en los planes, las estrategias y los programas federales se incorpore una perspectiva de salud intercultural,¹⁹ ya que ello repercute en que en los pueblos indígenas se sigan y ejecuten las disposiciones oficiales en materia de salud.

Por ejemplo, para prevenir la Covid-19, en la vida cotidiana de los pueblos indígenas mexicanos se utilizan las hierbas y los vaporizadores naturales, se acude a los curanderos para realizar actividades preventivas de enfermedades respiratorias; se creó un gel antibacterial a base de hierba buena, chuchupate y alcohol; se utiliza el temascal con plantas medicinales para fortalecer el sistema respiratorio e inmunológico; se practica la atención de partos con parteras indígenas; se establecen cercos sanitarios para aislarse y contener el

19 “La perspectiva de la Salud Intercultural como espacio emergente de la agenda pública, que visibiliza las diferencias étnico-culturales alerta acerca de la importancia de no sostener una postura ingenua en torno al diálogo y la interculturalidad” (Ceriani, 2019, p. 111).

virus, y, en general, se establece la medicina natural como actividad básica del proceso salud/enfermedad/atención.

Asimismo, se llevan a cabo el tequio y el trueque, los cuales son formas de organización y participación comunal que coadyuvan a resolver los problemas de salud comunitaria. El tequio es una práctica nosótrica mediante la cual los integrantes de los pueblos indígenas realizan obras y acciones para la comunidad de forma solidaria y gratuita, en mejora de las condiciones de vida y de salud de la población. El trueque es el intercambio relacional de bienes materiales o de servicios por otros objetos o servicios, sin intermediación del dinero. Esta práctica la realizan los pueblos indígenas para garantizar la subsistencia cuando escasean algunos alimentos, ciertos productos y servicios en tiempos de pandemia. Así, mediante la acción colaborativa y nosótrica se pueden garantizar tanto la vida humana como las condiciones de salud de los integrantes de la comunidad.

Conciencia del Nosotros en tiempos de pandemia

En los pueblos indígenas se identifica una clara conciencia que se forja desde el Nosotros que cohesiona. Esto, ya que los pueblos son capaces de leer su realidad desde una perspectiva que no se desvanece en el individualismo, sino que se basa en la comunión de sus miembros, quienes buscan resolver sus necesidades de forma conjunta, comparten valores y creencias, y persiguen el cambio desde la nosotricación. En efecto, hay un conocimiento del papel que desempeñan en la sociedad como pueblo y de la forma en que conciben al ser humano, no como un ente aislado en sí mismo, sino como uno que se relaciona en y con el mundo desde un sentido del Nosotros.

El proceso de concientización del Nosotros se da mediante el diálogo constante que problematiza la existencia de cada miembro del pueblo como parte integrante de la comunalidad. Así, se podría decir que el conocimiento que los pueblos tienen de su propia existencia, del estado en que se encuentran y de sus valores es una construcción social derivada de la nosotricación. Por ello, la elaboración de juicios de carácter moral, valorativo y ético sobre el actuar en la vida –de lo que está bien o mal– dependerá de esta construcción hecha a partir de la interacción social, la reflexión y la crítica que hacen sobre su propia realidad, generando con ello una conciencia del Nosotros, forjada a través de los valores que son y se viven en la comunalidad: la solidaridad, la cooperación, la dignidad, el respeto, el cumplimiento de la palabra dada, la reciprocidad y el compromiso con lo nuestro (Herazo & Moreno, 2019, p. 56 y 57).

Es interesante identificar que esta conciencia del Nosotros de la que se habla y el entramado que la soporta, no ha desaparecido o fragmentado en

tiempos de pandemia por Covid-19; más bien, los pueblos indígenas han significado la pandemia como un problema que ha de resolverse desde la conciencia de saberse unidos para enfrentar esta realidad, la cual ha puesto en la cuerda floja la economía mundial, ha generado muchas muertes, desempleo, aislamiento físico y condiciones agravantes de salud en el ámbito mundial.

En efecto, existe una clara conciencia del ser desde el carácter óptico de lo plural y del Nosotros de los pueblos indígenas, que les permite preservar y garantizar la vida a partir de acciones colectivas, como la de construir cercos comunitarios en la fase de contención y mitigación de la Covid-19. Aunque México no ha cerrado sus fronteras, al interior del país más de 300 municipios han bloqueado sus accesos, estableciendo cercos sanitarios donde sólo permiten el acceso al personal médico o a vecinos con un salvoconducto, según datos de las fiscalías de Derechos Humanos estatales (García, 2020). Este hecho representa un claro ejemplo sobre cómo los pueblos indígenas asumen acciones en materia de salud, aun a pesar de las disposiciones oficiales, pues ellos saben y tienen conciencia de su situación particular de vida en el sistema-mundo y, en razón de ello, toman decisiones basadas en el bienestar de la comunidad.

Asimismo, comunidades mayas, zapotecas, huicholes y purépechas, de los estados mexicanos de Oaxaca, Guerrero, Morelos, Veracruz, Sinaloa, Michoacán y Quintana Roo, sobreviven casi sin contagios frente a los miles de casos que se extienden en las grandes ciudades, y así quieren seguir (García, 2020). Esto se debe a las acciones comunales realizadas para contener la propagación del virus.

Otra expresión de la conciencia del Nosotros en tiempos de pandemia se puede observar en las acciones que han realizado pueblos originarios del Estado de México, con el fin de detener la construcción del aeropuerto internacional Felipe Ángeles.

Los pueblos originarios afectados por la construcción de este aeropuerto se han declarado en resistencia frente a este megaproyecto. Aunque Andrés Manuel López Obrador afirma que utilizaron los mecanismos legales de consulta previa para la construcción de la obra, “ellos **aseguran que no han sido tomados en cuenta**. Es por eso que **se dicen listos para luchar por sus tierras y por el agua**, ya que aseveran, la cuenca hídrica del lugar no soportaría un proyecto como la construcción de un aeropuerto internacional” (Infoave, 22/04/2020).

Sentir el Nosotros en tiempos de pandemia

Los sentimientos comprenden la toma de conciencia de un estado emocional que determina el ánimo. Desde este punto de vista, los sentimientos

subyacen en la persona que es capaz de percibir sus emociones a nivel intrapsíquico. En los pueblos indígenas, si bien este sentimiento es captado por el sujeto, su vivencia es colectiva, de tal suerte que la gran mayoría de los integrantes de los pueblos se reconocen como parte de la comunalidad, tienen un mismo sentir sobre sus acciones, experiencias cotidianas y se refieren a ello cuando hablan en primera persona del plural: nosotros sentimos (Herazo, 2019, p. 67).

De acuerdo con este argumento, se podría decir que los pueblos indígenas comparten un mismo sentir sobre lo que acontece a causa de la pandemia. Valdría la pena preguntar: ¿cuáles son los sentimientos y afectos que experimentan los pueblos indígenas mexicanos en tiempos de pandemia?, ¿cómo se articulan los sentimientos y afectos de los pueblos indígenas a la territorialidad en el contexto de la pandemia?

En los pueblos indígenas, los sentimientos se construyen e instalan en el territorio específico de la interacción social y es en el mundo relacional que se da vida a los afectos. Los afectos se enraízan a la tierra como madre creadora y el territorio es concebido como sujeto que hace parte del Nosotros.

La tierra es un sujeto activo de una comunidad y, por ende, hace parte de la corporeidad de la comunalidad y posee sentimientos; es por esta razón que los pueblos indígenas le confieren a la madre tierra la capacidad de sentir y de estar enferma. Así, se argumenta que la Covid-19 es un reflejo de la enfermedad de la madre tierra y, por ello, es necesario cuidarla y quererla.

Desde esta perspectiva, la concepción de salud-enfermedad-cura concierne intrínsecamente a la relación que se establece con el hábitat. Además, no sólo se generan afectos entre los seres humanos, sino entre las personas, la madre tierra y la naturaleza en general.

Asimismo, en los pueblos indígenas afloran sentimientos de miedo y ansiedad ante las secuelas de la Covid-19; pero también, el sentirse unidos para resolver los problemas que derivan de la crisis sanitaria les da un sentimiento de gozo que les nosotrifica en un entramado afectivo de esperanza y buen vivir.

A partir de estos hallazgos, podría proponerse que la intervención psicosocial en materia de salud comunitaria debe estar guiada a incluir la cosmovisión de los pueblos indígenas para el manejo de la ansiedad, el miedo y otros sentimientos y afectos que sean productos de vivir la pandemia.

Reflexiones finales

Los efectos sociales, económicos y políticos de la pandemia en los pueblos indígenas han sido mediados por la desigualdad derivada del capitalismo y la expansión del neoliberalismo, colocándoles en desventaja frente a otros grupos humanos, debido a las condiciones de pobreza, falta de

acceso a los servicios de salud y la ausencia de incorporación de políticas de salud intercultural.

Frente a esta situación es necesario que las políticas y el sistema de salud epidemiológico hegemónico incorpore estrategias, planes y acciones de territorializar la salud dispuesta por Covid-19, “nueva normalidad” y pospandemia, teniendo en cuenta la diversidad cultural y de saberes en México. Ello requiere incluir una perspectiva de salud intercultural que contenga circuitos e itinerarios *Nosotrificados* de salud de los pueblos indígenas, los cuales podrían significarse como modalidades de atención y sistemas de “autoatención” que son la expresión de los saberes y el conocimiento ancestral.

En esta línea de investigación sería relevante reflexionar en futuros trabajos sobre ¿qué significado le otorgan los pueblos indígenas a las prácticas y disposiciones epidemiológicas establecidas por el actual gobierno mexicano en materia de la Covid-19 y periodo pospandemia? y ¿cómo se pueden articular las contradicciones de las estrategias de salud del orden federal, estatal y comunitario en los pueblos indígenas?

En efecto, existen problemáticas, necesidades y preguntas que resolver sobre la salud de los pueblos originarios en tiempos de pandemia. No obstante, es necesario saber que los pueblos indígenas poseen fortalezas comunitarias como es el sentido del Nosotros, que les permite hacer frente a la pandemia de forma autogestiva y les posibilita recrear la vida comunal y propender por la salud comunitaria.

Así, es preciso resaltar que en el nivel micro está el entramado comunal donde se pueden encontrar las posibilidades humanas como capacidades creadoras de vida y esperanza. Es en los valores comunitarios de solidaridad, reciprocidad de los pueblos indígenas que se puede sostener la resistencia en momentos adversos, es en el sentido del Nosotros que los pueblos pueden subvertir las formas circunscritas por un sistema-mundo que los oprime e invisibiliza en tiempos de pandemia.

REFERENCIAS

Bellingghausen, H. (2020). Tres días de ataque a tzotziles Aldama. *La Jornada*.

Bellingghausen, H. (2020). Devastadora, la situación de pueblos en la región. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2020/05/13/politica/008n2pol>

Boaventura de Sousa, S. (2020). La trágica transparencia del virus. *Sul2*. <https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2020/04/a-tragica-transparencia-do-virus-por-boaventura-de-sousa-santos/>

Ceriani, S. (2019). Accesibilidad, itinerarios y circuitos de salud en comunidades Qom de la Misión Laishí, Formosa. In K. Herazo, & B. Moreno (Comps.). *Investigación-Intervención en Psicología Social Comunitaria*. Facultad de Psicología, UNAM.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2013). Grupo Editorial RAF, S. A. de C.V.

España, S. (2021). Mi madre estaba tapada por otro muerto de coronavirus y le habían cambiado el nombre. *El País*.

García, J. (2020). Los indígenas de México se cierran para frenar al coronavirus. *El País*.

Herazo, K. (2018). *Crítica a la psicología social comunitaria. Reflexión epistémica con la inclusión de los pueblos originarios*. Facultad de Psicología, UNAM.

Herazo, K., & Moreno, B. (2019). Sentido del nosotros en Santa María Tepapan. In K. Herazo, & B. Moreno, (Comps.). *Investigación-Intervención en Psicología Social Comunitaria*. Facultad de Psicología, UNAM.

La Jornada, jueves 7 de enero de 2021, p. 11. (Consultado el 20/01/2021.)

La Jornada, 13 de enero de 2021, p. 26. (Consultado el 20/01/2021.)

Laurel, A. (2021). Conociendo al SARS-CoV-2. *La Jornada*.

Molina, A., Márquez L., & Pardo C. (Eds.) (2013). *El miedo a morir. Endemias, epidemias y pandemias en México: análisis de larga duración*. Centro

de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Muñoz, A. (2012). La viruela y el sarampión fueron perfectos aliados en el éxito de conquista española de América. *SINC*. <https://www.agenciasinc.es/Entrevistas/La-viruela-y-el-sarampion-fueron-perfectos-aliados-en-el-exito-de-conquista-espanola-de-america>

Muñoz, G. (2020). La violencia contra pueblos no está en cuarentena. *La Jornada*.

Murillo, E. (2021). Magistrado pide negar amparo a indígenas contra la Ley Minera. *La Jornada*.

Organización Mundial de la Salud (2010). *¿Qué es una Pandemia?* https://www.who.int/csr/disease/swineflu/frequently_asked_questions/pandemic/es/

Sánchez, A. (2021). Para frenar contagios, ninguna medida sobra: Científica de la UNAM. *La Jornada*.

Serna, J., & Bosque, T. (coords.) (1993). *Panorama de nuestra América. José Martí a cien años de nuestra América*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Tourliere, M. (2020). Contrasta informe de Conacyt sobre Tren Maya con discurso gubernamental. *Revista Proceso*.

Wallace, A. (2020). Coronavirus en América Latina: los países donde más está creciendo el número de casos de covid-19. *BBC NEWS*, Coronavirus en América Latina: los países de la región donde más está creciendo el número de contagios de covid-19-BBC News Mundo.

10. MOVIMENTO QUILOMBOLA NO BRASIL: avanços e lutas diante dos retrocessos vividos no cenário de recrudescimento neoliberal

*Saulo Luders Fernandes
João Paulo Macedo*

Pretendemos com esse capítulo situar e atualizar perante a comunidade científica brasileira e internacional, movimentos sociais, a problemática da questão quilombola no Brasil, que tem como pano de fundo a manutenção de uma estrutura fundiária perversa, que se arrasta desde o período colonial com as capitâneas hereditárias até os dias atuais com alta concentração de terras nas mãos dos grandes latifundiários, associado aos interesses do capital nacional e estrangeiro, voltado para o agronegócio, para a extração em larga escala de madeiras, minérios, combustíveis fósseis, e demais recursos naturais, além da especulação imobiliária. Tal projeto econômico tem recebido apoio do Estado brasileiro, independente da época, e tem avançado com ofensivas brutais contra a população do campo e os povos tradicionais, com a invasão e desapropriações de terras, violência e demais conflitos socioambientais.

A questão fundiária, portanto, é uma questão central, para os povos quilombolas no Brasil, haja vista que há no país, atualmente, por volta de 6 mil comunidades quilombolas em todo o território nacional, sendo que 3.200 encontram-se reconhecidas, mas, porém, apenas 232 contam com suas terras tituladas (SEPPPIR, 2014; INCRA, 2014; FCP, 2020). Ademais, são mais de 1.600 processos de titulação parados nos órgãos federais, o que demonstra a intenção do Governo Federal de não regularizar tal situação, visto que os indígenas, quilombolas e demais povos tradicionais são um obstáculo para a sanha do capital nacional e estrangeiro sob as terras e as riquezas do país. Adicionado a isso, ainda há a desresponsabilização do Estado brasileiro, com base no racismo estrutural, ambiental e institucional, diante do contexto histórico de vulnerabilização a que essas comunidades são expostas, como a falta de infraestrutura necessária para a manutenção de suas vidas, a saber: políticas e programas de saúde, educação, assistência social, moradia, transporte, políticas de transferência de renda e apoio ao acesso ao crédito e assistência técnica rural.

Esse quadro social não é isento de revoltas, insurgências e movimentos de resistência e re-existência por parte da população negra, afrodiáspórica,

afrodescendente e periférica. A marca das lutas desses povos vem desde o período escravista colonial, com a formação dos primeiros quilombos brasileiros, chegando aos dias atuais com os chamados “quilombos contemporâneos”. Para tratar sobre tais questões e a emergência do movimento quilombola, propomos traçar as bases do quilombismo no Brasil, conceito cunhado por Abdias do Nascimento²⁰, enquanto um conjunto amplo de lutas, revoltas, insurgência e resistência cultural negra sob a forma de modos próprios de organização social, denúncia e proposição de pautas reivindicadoras para a agenda política brasileira, diante do holocausto vivido pela população negra no país (Nascimento, 2016).

Operacionalmente, apresentaremos, o movimento dos primeiros aquilombamentos no Brasil, com a reunião e organização de núcleos de luta e resistência diante da escravização da população negra, que sequestrada da África e aqui submetida a sacrifícios e a barbárie inomináveis, insurgiu-se contra o modelo escravocrata instaurado na colônia. O quilombo de maior expressão certamente foi Palmares, apesar da existência de tantos outros, que nas palavras de Clóvis Moura²¹, representaram não apenas espaços de luta e organização social e política, mas uma importante e imponente força, denominada pelo autor de quilombagem, que impulsionou um processo permanente e radical de protesto e negação do escravismo e da sociedade da época (Moura, 2001).

Na sequência, entendemos, ancorados nos mesmos autores e sob à luz de Beatriz do Nascimento²², que os quilombos e a quilombagem – enquanto força – certamente cruzaram tempos históricos, ganhando novas compreensões, como um conceito em movimento, por meio de muitos embates por parte do movimento negro e quilombola junto as forças hegemônicas do país. Assim, chegou-se ao entendimento contemporâneo de comunidades quilombolas, a partir do marco jurídico inscrito no Artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federativa do Brasil de 1988, sob a compreensão de “comunidades remanescentes de quilombos” e no estabelecimento do Decreto nº 4.887/2003, que reconheceu a essas populações o direito à auto atribuição como único critério para identificação

20 Abdias do Nascimento (1914-2011) foi ator, poeta, escritor, dramaturgo, artista plástico, professor universitário, político e ativista dos direitos civis e humanos das populações negras brasileiro. Fundou entidades pioneiras como o Teatro Experimental do Negro (TEN), o Museu da Arte Negra (MAN) e o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO). Foi um idealizador do Memorial Zumbi e do Movimento Negro Unificado (MNU) e atuou em movimentos nacionais e internacionais como a Frente Negra Brasileira, a Negritude e o Pan-Africanismo.

21 Clóvis S. de Assis Moura (1925-2003) foi sociólogo, jornalista, historiador e escritor brasileiro, sob a perspectiva marxista, desenvolveu a chamada sociologia da práxis negra.

22 Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), nascida em Sergipe, foi uma historiadora, professora, roteirista, poeta e ativista pelos direitos humanos de negros e mulheres.

das comunidades quilombolas, tendo como fundamentação a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que prevê o direito de autodeterminação dos povos originários e tradicionais.

Sabemos que o reconhecimento não é garantia direta de efetivação das políticas públicas nos territórios desses povos, nem do acesso à terra como bem maior à sobrevivência da cultura e do seu modo de vida. O reconhecimento é passo necessário para este processo, porém não sua garantia, especialmente porque a titulação das terras e as políticas públicas necessárias ao estabelecimento da cidadania do povo quilombola, ainda são negadas e negligenciadas. Diante disso, as lutas e os embates diante da questão quilombola no Brasil contemporâneo têm se intensificado, inclusive ante os retrocessos vividos no cenário atual de recrudescimento neoliberal, pós golpe à democracia brasileira, com o impeachment da Presidente Dilma Rousseff, e a chegada de Jair Bolsonaro ao poder.

Definições e produção do quilombo no percurso histórico brasileiro

O quilombo apresenta-se com uma diversidade de discursos sociais e políticos, cada qual proferido por um determinado grupo, localizado em um tempo e lócus social, que determina interpretações e ações diferentes diante deste fenômeno. Para os senhores de engenho²³, o quilombo era compreendido como lugar de negros fugidos. Para os negros que buscavam liberdade, o quilombo era compreendido como lugar de luta e resistência, território coletivo de apropriação de uma terra que lhe possibilitava a igualdade entre seus pares. Para o movimento negro contemporâneo, o quilombo pode ser significado como a organização de comunidades negras que, sobre tradições e histórias específicas, resistem em seus territórios e buscam a garantia de seus direitos, o acesso seguro à terra, frente ao Estado brasileiro.

Todos estes discursos contribuem para a produção do quilombo no imaginário social brasileiro, discursos que não atuam apenas como representações do que seria um quilombo, mas como práticas interpretativas que inventam e reinventam o quilombo no cotidiano. Assim, encontra-se o primeiro impasse a ser enfrentado pela população quilombola, que é o direito de afirmar sua identidade a partir de si, de seu modo de vida e não por meio de um outro: Estado, saber científico ou discursos oligárquicos-colonialistas. Contra uma reflexão ingênua, entende-se que a afirmação da identidade dos povos quilombolas passam pelos processos tanto de negociação, quanto de disputa frente a estes setores de poder, ora buscando alguns como aliados, ora enfrentando

23 Grande propriedade produtora de açúcar, com função agrícola para produção da cana por grandes áreas de canaviais, e outra para o beneficiamento – a casa-do-engenho – para fabricação do açúcar, aguardente e melão.

outros para a legitimidade do reconhecimento de sua identidade e garantia de seus direitos e ao território. A luta política das comunidades quilombolas apresenta-se, portanto, em um campo de ambiguidades entre a possibilidade de afirmação de sua identidade, por meio de uma legislação que garante este direito, e ao mesmo tempo, a tutela de seus modos de vida pelo Estado. É neste campo ambíguo, que a luta e a garantia de direitos às comunidades quilombolas é gestada.

De acordo com Munanga (1996), a palavra quilombo apresenta sua origem na língua Bantu *Kilombo*, língua falada entre os povos localizados na Angola e no Zaire, região de intenso tráfico negreiro no período colonial. Originalmente referido como lugar destinado ao pouso de populações nômades e caravanas, também significava acampamento de guerreiros nômades. O autor afirma que em seu processo de amadurecimento, o quilombo africano transformou-se em uma forte instituição política e militar trans étnica, formada por homens guerreiros, de diferentes filiações e linhagens. A estrutura organizativa do quilombo africano contava com um líder central entre os guerreiros, e uma forte coesão social, política, cultura e religiosa, a partir da integração dos iniciados por meio de rituais para lhes conferir treinamento, condutas e habilidades, para tornarem-se guerreiros e reproduzirem a sociabilidade quilombola.

Para Munanga (1996), os quilombos no Brasil tiveram sua formação no mesmo período histórico que os quilombos africanos, organização provavelmente trazida pelos negros e negras destas regiões da África para as terras coloniais, por isso a estreita relação entre um e outro. Enquanto espaço de resistência para se opor a estrutura escravocrata, os quilombos brasileiros reuniram não apenas negros africanos sequestrados de suas terras de origem para serem escravizados no Brasil, mas as demais populações oprimidas, inclusive etnicamente excluídas como mamelucos, cablocos, mulatos, brancos pobres ou perseguidos, e indígenas. Assim, ao fugirem em direção a regiões de difícil acesso, por entre o mato e territórios não povoados, aquilombavam-se para reafirmação da sua cultura, modos de vida e constituição de uma organização social e política em oposição a instituída pelos donos de fazenda e senhores de escravos, bem como o governo da época.

Nascimento B. (2006) realiza apontamentos na mesma direção, afirmando que na região de Angola e República do Congo, antigamente denominada de Reino do Congo, havia um intenso tráfico negreiro. Região que foi dominada, entre os 1560 a 1571, pela etnia Imbangalas, como Jagas, os quais expulsaram o Rei do Congo e os portugueses da capital em 1569. Os Imbangalas eram conhecidos como uma sociedade guerreira e nômade, aberta a estrangeiros iniciados que dela quisessem participar ou aliar-se no confronto contra outros

grupos. Pela vida nômade, não tinham filhos, buscavam adotar à sua estrutura social, adolescentes dos grupos que eles dominavam, ou que se agrupavam a eles. As características guerreiras e de diversidade cultural presentes na organização social Imbangala, apresentam-se com similaridades às formações *Kilombolas* na África e também nos quilombos erigidos em terras brasileiras, como Palmares. Assim, o quilombo atuava como lugar de organização, proteção e fortalecimento de grupos que se encontravam em situação de marginalidade frente a outros que os queriam dominar. A luta contra a dominação exige da organização quilombola uma fusão de raças e etnias. Enquanto na realidade africana, em função de outra configuração política, social e cultural, podiam cindir e construir barreiras, no quilombo brasileiro, tornava-se lugar de encontro e fortalecimento dos grupos oprimidos. A não delimitação identitária possibilitava tanto do quilombo africano quanto no brasileiro a agregação e organização de coletividades, já que suas fronteiras e diferenças eram afirmadas como local de encontro e de produção transcultural.

Com estas características de resistência à opressão e de diversidade étnico-racial, que o quilombo erige suas bases. Porém, como afirma Nascimento B. (2006), nas Américas o quilombo luta contra outro opressor, o domínio do regime colonial escravista, buscando organizar nestas terras, em unidades sociais e políticas, as várias etnias negras e outros excluídos na luta contra a escravidão, o trabalho forçado e a concentração de terras.

A primeira definição oficial de quilombo data de 1740, nos escritos do Conselho Ultramarino, que de acordo com Leite (2008), o define como: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (p. 970). O sentido atribuído a quilombo pelo Conselho Ultramarino o tratava de forma pejorativa, de modo a desqualificar seu lugar na sociedade colonial e invisibilizar as repercussões políticas e sociais de sua organização na vida colonial. O quilombo extrapolava a noção de lugar de negros fugidos. Esta concepção estava arraigada em uma tradição branca escravista-colonial que o concebia como espaço de negros que viviam escondidos nas matas, sobrevivendo do que ela podia oferecer. Como se no quilombo não houvesse formas de produção econômica e organização da vida política para além da ordem colonial. Mais do que lugar de negros fugidos, o quilombo apresentava-se, em seus levantes frente ao Estado imperial, como território político capaz de enfrentar o poder senhorial e a lógica de exploração e dominação que este representava.

Os quilombos, de acordo com Arruti (1997), impactavam diretamente as relações políticas e sociais da colônia. Basta apresentarmos os variados movimentos insurrecionais negros, tanto urbanos quanto rurais, que eclodiram por todo o país, sendo que o mais conhecido ficou o Quilombo dos Palmares,

considerado um marco histórico da luta negra, pela dimensão política que tomou na formação de uma nação negra no Brasil colônia.

De acordo com Lindoso (2011), Palmares, em seu auge, chegou a atingir uma população de cerca de 30 mil pessoas, em uma região que abrangia as matas do litoral e do agreste sul de Pernambuco, a região Norte de Alagoas, subdivididos em nove redutos quilombolas. Os quilombos desta região resistiram em seus cercos reais (estruturas de defesa e fortificação contra os ataques da empresa colonial) por cerca de cem anos, de 1595 a 1695, enfrentando 27 guerras. Mesmo após a destruição dos Palmares, a forma de organização quilombola não desapareceu, ela se disseminou aos interiores, nas matas e sertões desta região, na formação de vários mocambos, e que hoje são denominados de comunidades quilombolas ou remanescentes de quilombo, como vemos mais à frente.

Além do Quilombo dos Palmares, o Quilombo Grande e o do Tijuco, localizados em Minas Gerais, na comarca do Rio das Mortes, também se destacaram no enfrentamento ao regime colonial. A formação destes quilombos, como afirma Nascimento B. (2006), acompanha os ciclos econômicos e de exploração da história brasileira: “Antes o açúcar de Pernambuco, agora o ouro em Minas Gerias” (p. 121). A guerra encampada contra estes grandes quilombos (Palmares, Grande e Tijuco, por exemplo) produziu, pode se dizer, pela primeira vez, o movimento de centralização do Estado brasileiro, na luta contra as insurreições negras no campo. Mas não podemos esquecer que o território brasileiro esteve povoado de quilombos com características semelhantes, por vezes marcados por lutas e levantes contra o poder colonial e, posteriormente, contra o Império brasileiro, ou afirmando, a partir do seu modo de vida comunitário e econômico, outro modelo de trabalho e societário contrário ao imposto pela sociedade escravista (Moura, 2001).

Como afirma Nascimento B. (2006), a definição pejorativa do Conselho Ultramarino, sobre o que seria um quilombo, vem a acontecer décadas após a derrota do Quilombo dos Palmares, como modo de afirmar a vitória do Estado colonial sobre as tentativas de resistência do povo negro. De forma falaciosa, o Império tenta apontar que mesmo se outros quilombos existissem, estes não passavam de simples agrupamentos de negros fugidos, que não impactavam na realidade local e no projeto de civilização imposto pela colonização. Ao contrário, os quilombos estabeleciam relações diretas com mercadores da região, comercializando armamentos para o seu fortalecimento, bem como, o excedente de sua produção como: fumo, mandioca, milho, inhame, entre outros.

Os quilombos, no modo como organizavam sua vida social, questionavam a racionalidade colonial, já que a terra não se apresentava como propriedade individual, mas como território de uso comum; ao invés da racionalidade

instrumental escravista, o trabalho era livre e exercido para o bem coletivo; as crenças e valores não se balizavam nos fundamentos judaico-cristãos da sociedade europeia, mas em matrizes africanas e indígenas; derivado destas crenças, e por necessidade social e política, a unidade familiar não seguia os moldes ocidentais, como relatos de poliandria, na qual uma mulher tinha vários homens e sobre eles ordenava a vida social e de trabalho nos quilombos e mocambos (Leite, 2008; Lindoso, 2011).

Como continuidade a este modo de vida, os quilombos, mesmo após ataques e tentativas de destruição, resistiram e formaram, com suas especificidades históricas e sociais, territórios negros rurais distribuídos por todo o país. Territórios estes que perpetuam, como seus antepassados, o enfrentamento às formas de dominação, agora estruturada pela ordem capitalista e suas estratégias de expansão. Tais valores e tradições percorreram gerações alcançando os quilombos contemporâneos, mantendo relações com seus territórios não como propriedade, mas como relação com a vida.

Como afirma Santos (2005), o território como conceito puro é uma herança abstrata da geografia moderna, permeada de colonialismos. No caso indígena, quilombola e demais comunidades tradicionais a relação com o território é imanente à vida, sendo distinta daquela estabelecida por aqueles que buscam a apropriação, o domínio e a exploração econômica/financeira da natureza e da terra. Os povos indígenas, quilombolas e demais comunidades tradicionais mantêm uma relação de reciprocidade com o território, de respeito e plenificação da vida. Assim, o território quilombola se constitui enquanto espaço investido de desejo e afeto, o qual não pode ser substituído por outra terra qualquer, já que sobre ela são construídos suas tradições, ritos, ciclos de trabalho e saberes cotidianos.

Os três séculos de luta por liberdade em torno da condição da população negra no Brasil, como afirma Nascimento B. (2006), produziu no final do século XIX e início do século XX, uma mística sobre o conceito de quilombo que ultrapassa sua concepção primeira. A concepção de quilombo é ampliada e passa a ser resignificada como categoria política que vai substanciar o movimento negro à utopia de liberdade e democracia racial ainda não conquistada no Brasil. Atualiza-se, portanto, a concepção de quilombagem, apresentada por Clovis Moura (2001). O quilombo passa a operar como uma categoria política de mão dupla, que tanto nutre os movimentos sociais negros na luta por direitos, pelos princípios de liberdade e democracia, quanto possibilita a emergência de uma identidade política às comunidades quilombolas, na luta pelo direito à terra e pela garantia dos seus direitos fundamentais.

O quilombo passa a adquirir novos significados, não mais de negros fugidos, como caracterizado pelo conselho Ultramarino, e não representa

apenas os grandes quilombos coloniais do passado, a exemplo de Palmares. Mas amplia-se o seu sentido para a luta e resistência política de comunidades negras que compartilham experiências de opressão, as quais, por meio de diversas táticas, permaneceram vivas em seus territórios.

No entendimento de apontar o quilombo enquanto um conceito em movimento, Nascimento B. (2006) realizou estudos em diversas comunidades quilombolas do país, apontando a diversidade de sistemas sociais que estas formavam frente aos diferentes contextos sociais e políticos. Assim afirmou que o modo de organização quilombola, o que também caracteriza como movimentos sociais arcaicos de resistência ao escravismo, perpetuam-se em alguns territórios negros urbanos, como favelas, e em áreas rurais em situação de pobreza, elegendo em seus estudos pesquisar a continuidade social, histórica e espacial existentes entre estes territórios e a perpetuação e a atração que eles oferecem às populações negras no século XX. Por tal perspectiva, afirma ainda que o maior ou menor êxito na permanência e organização dos territórios quilombolas deve-se ao fortalecimento, ou não, do sistema social dominante nas regiões nas quais os quilombos se localizavam e quais relações mantinham com estas instituições dominantes (Ratts, 2006).

Assim, Beatriz Nascimento procurou desmistificar o quilombo como referência a grandes organizações quilombolas coloniais, como Palmares e Tijuco, citados anteriormente. Para a autora, a derrocada destas grandes organizações de resistência no período colonial não impossibilitou a formação de aquilombamentos de menor porte, que se perpetuaram com seus modos diversos de organização e reprodução social em vários territórios do país. A ampliação do conceito de quilombo é referência aos estudos de Beatriz Nascimento, que possibilitaram ao movimento negro e às comunidades negras de resistência agregarem as bandeiras de luta pelo seu território e liberdade (Ratts, 2006).

A transformação da concepção de quilombo para além do modelo pautado em Palmares foi possível a partir dos movimentos sociais negros. Dentre muitos, destacam-se a Frente Negra Brasileira, atuante desde os anos de 1930, organização que inclusive se transforma em partido político, além do Teatro Experimental do Negro surgido nos anos 1940, foram bastante emblemáticos na luta contra o racismo e a exclusão dos negros do projeto de país (Leite, 2008). Mas foi a partir dos anos 1970 que a luta ganha novo fôlego, juntamente com outros movimentos populares, diante do acirramento do contexto político brasileiro em meio a ditadura civil-militar, agregado as difíceis condições de vida nas cidades e no campo. Em 1971, o grupo Palmares no Estado do Rio Grande do Sul realiza ato para afirmar o “20 de novembro”, data do assassinato de Zumbi dos Palmares, como Dia da “Consciência Negra”, como contraponto

da abolição da escravatura, comemorado no dia 13 de maio, enquanto falsa libertação do povo negro.

Neste enredo de ampliação do conceito de quilombo como insígnia de luta por liberdade, Abdias Nascimento, apropria-se desta concepção ampliada para fundamentar o movimento que denominou de quilombismo. Um projeto político que emergiu no Brasil nos anos 1970 na confluência das lutas pela descolonização dos países da África e da garantia dos direitos civis dos negros americanos. O Quilombismo tinha como bandeira o pan-africanismo, a formação de uma nação negra presente em todo o território mundial produto da diáspora Africana. Tal afirmativa possibilitou a integração e os vínculos de solidariedade das lutas negras que ocorriam por todo o mundo (Guimarães, 2012).

O Quilombismo, de acordo com Guimarães (2012), auxiliou na caracterização das pautas do movimento negro brasileiro, como um movimento: 1 – anticapitalistas, já que o povo negro tem um projeto coletivo de luta pela igualdade e pela justiça social, na consolidação de uma democracia plena aos oprimidos; 2 – luta contra o bi-racialismo presente na sociedade brasileira, que busca dividir os negros entre pretos e mulatos, em uma assimilação dos negros de forma precária à sociedade branca; 3 – luta contra os processos de segregação e marginalização dos negros e negras que atualizam no cotidiano, narrativas de humilhação social recorrentes desde o período colonial; 4 – luta pelos direitos fundamentais ainda negados à população negra; 5 – movimento anti-imperialista que busca compartilhar das lutas dos povos negros de todo o mundo, como filhos da diáspora e das relações de dominação derivadas dela.

É nesta conjuntura de fortalecimento político do movimento negro que, em 1978, durante os protestos de vários grupos negros diante da morte, sob tortura, do trabalhador Robson Silveira, é criado o Movimento Negro Unificado (MNU), de caráter nacional, reunido diferentes movimentos negros urbanos (Souza, 2008). O MNU assume o racismo radical como categoria possível para análise, intervenção e fortalecimento de negros e negras. Influenciado pelas críticas realizadas pelo sociólogo brasileiro Florestan Fernandes (1920-1995), busca lutar contra a repercussão da ordem racial escravocrata ainda presente, a qual se desdobra no Brasil moderno por meio do discurso falacioso da democracia racial.

Nesse bojo, tanto os movimentos negros urbanos quanto o movimento do campesinato fomentaram a mobilização quilombola e a luta por seus direitos. Os casos mais emblemáticos ocorreram no Maranhão e no Pará, devido aos conflitos e assassinatos. Em meados dos anos 1980, as entidades locais dos dois estados brasileiros, apoiados pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), passaram a mobilizar um processo de identificação e organização de comunidades

negras rurais na zona rural. No Pará, o primeiro encontro destas comunidades ocorreu em 1985 no Encontro de Raízes Negras. Já no Maranhão, acontece em 1986 o I Encontro das Comunidades Negras Rurais, articulado por militantes do Centro de Cultura Negra, que culminou em 1987, no Projeto “Vida de Negro”. Este projeto teve por objetivo mapear e identificar as formas de uso e posse das terras, as manifestações culturais e os modos de vida das comunidades negras rurais daquela região (Arruti, 2006).

Tais mobilizações deslocaram os movimentos sociais negros dos centros urbanos e das grandes capitais do país, para capitais periféricas e cidades do interior, na organização das populações negras rurais em outros territórios. O direito à terra dispara novos discursos a estas comunidades, as quais não são definidas apenas por compreensões culturalistas baseadas em suas tradições. Mas também como grupo étnico-racial que pós-abolição e pós-*plantation* fazem do uso da terra formas de ocupação de seus territórios como modo de organização de sua vida e de seu cotidiano (Ratts, 2006).

O MNU em suas investidas contra a falaciosa democracia racial apregoada no país, em conjunto com as lutas sociais pela redemocratização do país, busca o reconhecimento jurídico-político às comunidades quilombolas nos anos 1980. Nesse período, são feitas investidas do movimento em ressignificar o quilombo dentro dos conflitos étnico-raciais e agrários, não fadando sua produção apenas como lugar de resistência de negros a um passado colonial remoto, mas como laço de continuidade a este passado, enquanto territórios negros de resistência, que mesmo sobre várias tentativas de omissão de seu percurso no trajeto histórico do Brasil, apresentam-se enquanto histórias vivas no presente (Nascimento, 2006).

Ressignificar, portanto, o quilombo é reestruturar as leituras históricas do passado, fazendo-as convergir à elaboração do presente digno e justo às comunidades, as quais resistiram a variados regimes de opressão. Como afirma Benjamin (1940/1994), “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja em um momento de perigo” (p. 224). Perigo, no caso das comunidades quilombolas, é a violação de seus direitos ainda vividos, que devem ser enfrentados, não pelo conhecimento da história oficial, pois esta afirma o poder dominante, mas por meio de suas reminiscências, narrativas e documentos em sua pertença, “relampejos” que reinventam outra história.

Assim, as comunidades negras, por meio do quilombo como valor de liberdade, buscam junto ao movimento negro, tensionar o estado na garantia de seus direitos fundamentais. Tensionamentos que levam à promulgação do Art. nº 68 da Constituição Federal de 1988, como parte dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que juridicamente as respaldam

enquanto comunidades quilombolas, no direito à terra e à conservação de seu patrimônio cultural. Assim refere o Art. nº 68 da ADCT: “Aos remanescentes das comunidades de quilombo que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Além da Constituição Federal, nas Constituições Estaduais de algumas unidades da federação também trouxeram artigos sobre os direitos territoriais quilombolas, como o Maranhão (Art. nº 229), a Bahia (Art. nº 51 ADCT), o Goiás (Art. nº 33 ADCT), o Pará (Art. nº 322) e Mato Grosso (Art. nº 16 ADCT), além de legislações específicas de regularização fundiárias dos territórios quilombolas nos estados do Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo (Souza, 2008).

Esta é a segunda vez, como afirma Valentim e Trindade (2011), que o termo quilombo é mencionado nos escritos oficiais do Estado brasileiro, porém diferentemente do que se apresentou no Conselho Ultramarino de 1740, o conceito de quilombo agora é retomado como dimensão de garantia de direitos. O Art. nº 68 da ADCT da Constituição Federal de 1988 coloca em cena novos sujeitos políticos, diferenciados étnico-racialmente pela categoria remanescente de quilombos. Esta diferenciação permite a construção de uma política das diferenças, que garantem tratamentos específicos às comunidades negras rurais.

Para além de uma preposição jurídica, o Art. nº 68 da Constituição Federal de 1988 e as legislações estaduais que nele se apoiam, criam consigo uma categoria político-sociológica sobre o título de “comunidades quilombolas”. Como afirma Arruti (2006, p. 66): “Apesar de ser, em sua literalidade, um ato de reconhecimento jurídico, o ‘artigo 68’ é, simultaneamente e prioritariamente, um ato de criação social”. O reconhecimento presente nesse marco regulatório desencadeia a recriação dos territórios negros rurais, que apesar de já existentes, são agora interpelados pela categoria remanescente de quilombos, que os modificam na forma de pensar a própria existência e as relações. Esta apropriação jurídica instaura debates necessários às próprias comunidades, nas estratégias e formas de definição delas enquanto quilombolas, bem como, acirram as disputas com sujeitos e órgãos externos, como: fazendeiros, obras públicas e multinacionais interessadas nos territórios destas comunidades.

Diante deste panorama de formação das comunidades quilombolas no Brasil, o que seria a definição de quilombos vinculada ao termo remanescente? Talvez fosse uma tentativa de instaurar, pelo plano jurídico-político, a formação das comunidades quilombolas por um viés único a um ideário de quilombo colonial. Ao afirmar a releitura do termo remanescente não se tem

o intuito de negar a ancestralidade africana e as raízes históricas nas quais as comunidades negras se estabeleceram, mas busca-se apresentar as peculiaridades de como tais elementos se expressam atualizados em cada localidade e comunidade. Cabe questionar essa busca pelas origens de uma história que se faz em percurso e que não reduz as identidades a um ponto original convergente, mas em planos heterogêneos que afirmem as especificidades políticas, sociais e econômicas de cada comunidade quilombola.

Para Arruti (2006), a aprovação do Art. nº 68 da ADCT foi realizada sem uma análise minuciosa do Governo, sem estimativas de quantas comunidades quilombolas existiam no país e sem entender o que seria de forma efetiva a aprovação desta lei. Foi aprovada em uma conjuntura que favorecia o movimento negro, em um ano em que se comemorava 100 anos de abolição da escravidão e na ebulição da redemocratização no país. A importância da aprovação não é questionável, pois é a partir dela que as comunidades começam a organizar seu reconhecimento. A problemática está na desestruturação e no não interesse do Estado brasileiro em efetivar tal legislação, principalmente no que se refere à titulação das terras. O que é confirmado nas palavras de Leite (2000): “Passaram-se quase doze anos e os processos já concluídos com base no artigo 68 não chegam a consumir os dedos das mãos” (p. 350), em referência a burocracia e a morosidade dos processos de reconhecimento, regularização e titulação dos territórios, ao manter a condição das comunidades quilombolas concebidas como situação de transitoriedade.

Assim, a não legitimidade das comunidades para autoatribuição de suas identidades presentes no Art. nº 68 da ADCT, apresenta-se com problemática central no processo de reconhecimento. Atua como violência de Estado, que ao não permitir a nomeação e autoidentificação das comunidades, as submetem, por meio de seus instrumentos burocráticos, às suas instituições, as quais autorizam, ou não, a atribuição identitária a um modo de vida que deve ser afirmado por quem o vive. Ademais, a prática política que se apropria das demandas emergentes das populações negras rurais as enquadra a uma concepção enrijecida de quilombo, repercute na concepção universal e generalista dos juristas, que por desconhecimento das relações históricas de apropriação e expropriação específicas dos territórios quilombolas, esperam uma objetividade nos laudos antropológicos que impossibilitam os avanços na garantia da propriedade e posse das terras às comunidades (Arruti, 2009).

Estes são os embates que se encontram estruturados sobre a categoria social e política quilombola. Tal categoria modificou-se em seu percurso histórico, com ressignificações e abrangências de sentidos, mas ela não se finda enquanto processo histórico-político, ainda há enfrentamentos a percorrer, na tentativa de efetivação destas identidades em construção. Como afirma

Leite (2000), sobre os processos de efetivação das identidades quilombolas, as quais em sua construção são criminalizadas, não efetivadas ou impedidas de se expressarem de forma plena.

Ademais, cabe compreender que nas comunidades quilombolas não há apenas um território em formação, mas uma pluralidade de territórios que se sobrepõem e disputam espaço, uma multiterritorialidade, como definiria Haesbaert (2004), encontra-se em processo. Em um mesmo espaço territórios se encaixam, formam hierarquias e relações de poder que os definem nestes locais. No caso das comunidades quilombolas são: os territórios do agronegócio e da agroindústria que angariam o espaço nas comunidades em busca de lucro; os territórios produzidos pelo estado com suas obras públicas, ou suas políticas de conservação, que marginalizam as comunidades; e a própria identidade quilombola, que por meio de uma disposição político-jurídica, altera a forma de as comunidades negras rurais conceberem o seu território.

Estas várias sinergias e territorialidades em confronto, intensificadas com a promulgação do Art. nº 68 da ADCT, levam as comunidades negras rurais, agora compreendidas como quilombolas, a um processo de desterritorialização sobre seu próprio chão, ou melhor dizendo, como afirma Haesbaert (2004), processos de reterritorialização. Haesbaert (2004) propõe a desconstrução do conceito de desterritorialização, como um mito que serve para legitimar o mundo global sem barreiras, fluído em consonância com a fluidez do capital financeiro. Para além da desterritorialização, que descaracteriza os territórios, a reterritorialização é a reapropriação do lugar, tanto simbólica, quanto materialmente por sujeitos, grupos e coletivos, que destituídos de seus territórios, produzem sobre o lugar em que estão, ou a que irão, novas ordenações simbólicas, subjetivas e materiais. E para garantir o direito à terra, legislado pelo Art. nº 68 da ADCT, as comunidades negras rurais necessitam realizar um processo de reterritorialização sobre suas terras. Para a permanência de seu modo de vida, necessitam criar e reviver este lugar sobre as vias de uma nova ordem territorial, as quais buscam formas de reescrever a sua história e reapropriar-se de sua terra por meio de suas memórias, narrativas, expressões culturais e atividades de trabalho, em negociações com as políticas de Estado.

Em meio a tais concepções e embates, os anos 1990 são marcados por novas investidas por parte dos movimentos sociais negros frente a luta por igualdade racial e acessos por meio de políticas de direitos e questionamentos da ordem excludente e racista do Estado e sociedade brasileira, mas também por parte de organizações quilombolas e do movimento negro urbano, atento a tratados e convenções internacionais, e do país assumir compromissos em sua agenda política. Nos estados do Maranhão, Pará e Bahia, que apresentavam históricos de luta de comunidades quilombolas de forma organizada em

virtude dos inúmeros conflitos que enfrentam ainda hoje, passaram a integrar níveis de mobilização em outras localidades do país que extrapolassem o caráter regional. Esse movimento culminou em 1995, como parte integrante do processo mobilizatório da Marcha Zumbi, na realização do I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado em Brasília, em que é criada a Comissão Nacional Provisória de Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Foi em 1996, durante o encontro de avaliação do primeiro encontro nacional, realizado em Bom Jesus da Lapa na Bahia, que a comissão provisória foi substituída pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), enquanto movimento social quilombola, na luta por direitos e reconhecimento perante o Estado brasileiro, colocando a problemática quilombola com questão nacional.

Com o avanço do movimento quilombola, a partir dos encontros nacionais, ampliando suas redes, ações e estratégias, seja na busca de diálogo com as instâncias governamentais, seja denunciando aos organismos internacionais os conflitos, violências e violações de direitos, que as comunidades são alvo de proprietários de terras, grileiros, além do descaso e inoperância do próprio Estado brasileiro frente a regularização de terras quilombolas e acesso às políticas públicas. Diante desse quadro, em 2002, o Congresso Nacional ratificou a “Convenção nº 169” da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que entrou em vigor no país em 25 de julho de 2003.

A Convenção nº 169 da OIT é de 1989 e foi construída sobre revisão da Convenção nº 107, que data de 1957, sendo o primeiro documento internacional que rege os direitos dos povos indígenas e tradicionais. O documento exige dos países que dele compartilharem, a garantia do direito à terra, a promoção de políticas públicas, participação e controle social das ações que se desenvolverem em territórios tradicionais, na busca pela mitigação das desigualdades e no respeito às diferenças culturais e étnicas destes povos (Fernandes, Santos, & Casco, 2015).

Os grupos tradicionais são definidos pela Convenção nº 169, pela diferenciação das formas de organização social e política relacionada à apropriação da terra e da natureza a seus modos de vida, com histórico de resistência que os diferenciam da totalidade da sociedade. Nesta definição as comunidades quilombolas são incluídas nos termos da Convenção como grupo étnico-racial, que por apresentar histórico de luta à opressão, com formas de organização social, política e expressões culturais específicas, encontram na terra e na natureza formas de perpetuar e construir suas vidas (Fernandes, Santos, & Casco, 2015).

Um dos avanços promovidos pela Convenção nº 169 da OIT é a garantia de reconhecimento dos povos tradicionais por meio de sua autoatribuição, não

delegando ao Estado, ou a outros órgãos, como centros de pesquisa, o critério para suas definições. Este é um avanço importante para as comunidades quilombolas, pois exige delas uma posição política de pertencimento entre seus pares, que se identifiquem enquanto iguais. O critério de autoidentificação tensiona as relações de força entre o Estado e as comunidades, tornando-as protagonistas na corporificação de sua identidade étnico-racial.

Com a eleição de Luís Inácio Lula da Silva à Presidência da República inaugura-se no Brasil um novo período, em que é renovada a esperança de efetivar-se um projeto político progressista, de alargamento da democracia e ampliação de direitos sociais e participação política, com a implementação de reformas voltadas para as minorias sociais e aos economicamente menos favorecidos. Porém, não podemos esquecer que a eleição de Lula da Silva foi sustentada pelo pacto e uma programática neodesenvolvimentista entre a elite do empresariado industrial nacional, a burocracia estatal, os sindicatos e determinados setores da sociedade civil organizada, que de acordo com Paiva e Hillesheima (2016), esteve alinhada com os limites impostos pelo capitalismo e seu projeto neoliberal, figurando o Estado como complementar ao mercado, e o estabelecimento de políticas e ações voltadas para o campo social, com medidas de combate à pobreza que, efetivamente, não afetaram a concentração e acumulação capitalista.

Repetindo a política macroeconômica do governo Fernando Henrique Cardoso, porém, tendo o Estado como indutor de crescimento ao colocar os fundos públicos à disposição do mercado, galgou-se rápidas transformações, acompanhado de consideráveis ganhos sociais através dos programas de transferência de renda, melhoria do ganho do salário mínimo e medidas importantes na área de habitação, saúde, assistência social e na vida no campo, que mudaram significativamente a realidade imediata de grande parte da população brasileira. Nesse sentido, algumas ações podem ser destacadas: Programa Bolsa Família (PBF), Programa Nacional de Agricultura Familiar (PRONAF) – com foco no combate à pobreza rural, Programa Brasil Alfabetizado (PBA), Projeto de Promoção do Desenvolvimento Local e Economia Solidária (PPDLES), além da articulação intersetorial entre as políticas sociais, o que resultou na diminuição expressiva da pobreza, mortalidade infantil, aumento do emprego formal, dentre outros índices sociais favoráveis. Porém, tudo dentro dos limites concedido pelo capital para dinamizar setores da economia (Wanderley, 2010).

Do ponto de vista da questão quilombola, logo no primeiro ano do mandato de Lula da Silva, em meio as pressões internas por parte dos movimentos sociais negros, incluindo o movimento quilombola, dos setores progressistas da sociedade brasileira, e pelos organismos internacionais, o Congresso

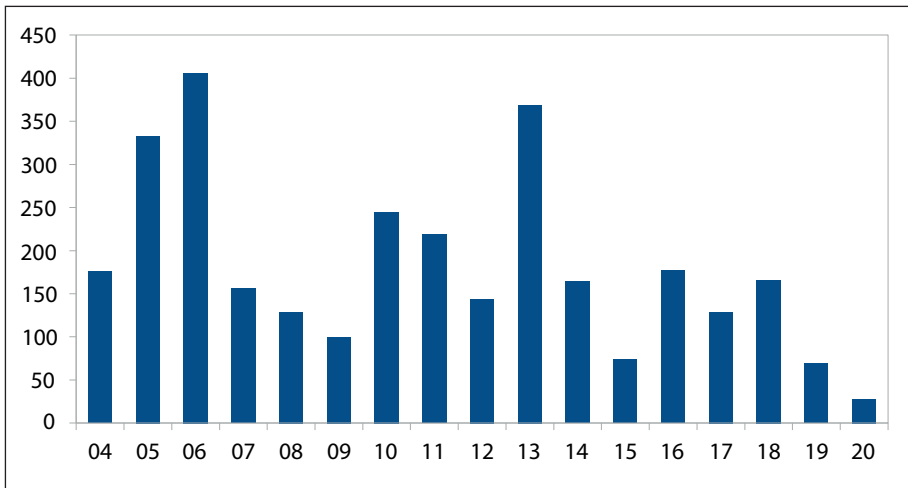
Nacional ratificada a Convenção que vai repercutir positivamente às conquistas das comunidades quilombolas, em especial, na promulgação do Decreto nº 4.4887/2003, que formaliza a garantia do direito a terra e o reconhecimento às comunidades quilombolas por meio de sua autoatribuição, alavancando os processos de reconhecimento das comunidades quilombolas por todo o país.

A importância do Decreto nº 4.4887/2003, apesar de utilizar o termo remanescente para caracterizar as comunidades quilombolas, foi buscar defini-las por outros princípios, não apenas pela ancestralidade a um quilombo do passado. O seu primeiro avanço é definir os quilombolas como grupos étnico-raciais, esta categoria não se fazia presente no Art. nº 68, e sua explicitação mostra a importância dos conceitos de raça e etnia para definir e compreender os territórios quilombolas. Ser quilombola requer um posicionamento e pertencimento étnico-racial. Além disso, que estabelece que este pertencimento identitário se dá por meio do princípio de autoatribuição. Princípio este que desloca o poder de afirmar a identidade quilombola do aparelho de Estado, com seus laudos e peritos, à comunidade e seus membros. Apropriar-se de seu fazer histórico, autoatribuindo uma identidade a si, seu grupo e seus membros, é localizar sua comunidade nas relações de poder presentes em seu território e no cenário nacional. O que possibilita compreender as formas de dominação que repercutem nas opressões vividas diariamente, na negligência de direitos, na falta de acesso às políticas públicas e na não titulação de suas terras. A autoatribuição permite, portanto, aos quilombolas compreenderem-se enquanto grupo oprimido, como aqueles que necessitam chamarem para si uma identidade por lhes faltarem o reconhecimento sociopolítico necessário à reprodução de suas formas de viver.

Além do Decreto nº 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, outras importantes políticas de equidade são implementadas no país, ainda sob os governos do Partido dos Trabalhadores, como o estabelecimento da Lei nº 10.639/2003, que implanta a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-brasileira nos níveis Fundamental e Médio do ensino brasileiro; da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto nº 6.040/2007); da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (Portaria nº 992/2009); e da Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, da Floresta e das Águas (Portaria nº 2.886/2011), esta última já no Governo Dilma Rousseff, na perspectiva de avançar na ampliação do acesso às políticas públicas da população negra no país.

Com o Decreto nº 4.4887/2003 houve uma intensificação nos processos de reconhecimento das comunidades quilombolas por todo o país, como mostra o gráfico a seguir:

Gráfico 1 – Linha histórica do reconhecimento de comunidades quilombolas entre os anos de 2004 a 2020



Fonte: Fundação Cultural Palmares, 2020.

Os dados apresentam os avanços produzidos a partir da promulgação do Decreto nº 4.887/2003, balizado pela Convenção nº 169 da OIT, que mostram uma crescente no reconhecimento, nos primeiros anos que se seguiram, atingindo auge em 2006, e posterior queda nos anos de 2007, 2008 e 2009. Tal diminuição deve-se aos campos de disputa entorno da legislação vigente diante da reação da bancada ruralista, de deputados e senadores ligados ao agronegócio e ao latifúndio, que visualizam o aumento dos direitos do campesinato negro como ameaça a sua hegemonia política e territorial (Chasin & Perutti, 2009).

Ganha destaque a campanha “anti-quilombola” na mídia brasileira de que a regularização das “terras de quilombo” estaria a criar uma espécie de apartheid no campo (Peres, 2008). A campanha ganhou força no Congresso Nacional, por meio de duas ações parlamentares contra o Decreto nº 4.887/2003: a primeira, proposta em 2004, pelo antigo Partido da Frente Liberal, atual Partido Democratas (DEM), perante o Supremo Tribunal Federal (STF), Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN) nº 3.239 do Decreto nº 4.887/2003; a segunda, proposta em 2007, apresentada no âmbito da Câmara Federal por representantes da bancada do PMDB, com o projeto de Decreto Legislativo nº 44/2007 que visava sustar a aplicação do Decreto nº 4.887/2003 (Peres, 2008). A ideia era construir estratégias que dificultassem o reconhecimento, a demarcação da terra, e com ela, os direitos adquiridos pelas comunidades, ao questionar o processo de autoatribuição às populações quilombolas a partir de critérios inexatos e vagos, o que poderia levar, segundo os argumentos

apresentados pelos ruralistas, outros grupos sociais não quilombolas, a reivindicarem o direito ao acesso aos direitos garantidos a essa população (Chasin & Perutti, 2009).

Em outubro de 2008, as estratégias para impedir a efetivação do Decreto nº 4.4887/2003 se fortalecem e expressam-se na Instrução Normativa IN nº 49/2008 do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que estabelece critérios específicos para o processo de reconhecimento das comunidades quilombolas. Apesar de apresentar-se como uma forma de operacionalizar os processos de reconhecimento no auxílio à concretização do Decreto nº 4.4887/2003, a normativa, sob protesto do próprio movimento quilombola, veio para atuar de modo a controlar, como estratégias que dificultam, protegem e até mesmo impedem às comunidades o reconhecimento garantido pelo Decreto nº 4.4887/2003 (Fernandes & Munhoz, 2013).

Depois de intensos embates, a normativa é revogada pela IN nº 57/2009, ainda vigente, a qual mantém a estratégia de tutela do Estado nas definições e atribuições de reconhecimento às comunidades quilombolas; e pior, torna para o critério de autoatribuição comunitária obrigatório o registro no cadastro geral da Fundação Cultural Palmares, que já ocorria, mas que cumpria somente a função de acompanhar as comunidades que estavam em processo de reconhecimento. Com a presente Instrução Normativa, o que antes operava como acompanhamento do processo, torna-se documento fundamental para o reconhecimento, que, de maneira dissimulada, oferece ao Estado o controle e o poder de definição às comunidades, dificultando o direito à autoatribuição anteriormente garantido e respaldado pelo Decreto e pela Convenção nº 169 da OIT (Fernandes & Munhoz, 2013).

Estes entraves para o reconhecimento das comunidades quilombolas acabaram repercutindo nos processos de titulação das terras porque a não titulação perpetua as situações de vulnerabilidade nos territórios quilombolas, ao não garantir o bem fundamental à reprodução, o cuidado e a perpetuação de seus modos de vida (SEPPIR, 2014; INCRA, 2014). Tal contexto agrava-se com o risco permanente à democracia, vivido no Brasil, acompanhado do ataque às populações minoritárias, desde o impeachment de Dilma Rousseff, ocorrido em 2016.

Do golpe jurídico-midiático-parlamentar ao risco das instâncias democráticas e o recrudescimento neoliberal no Brasil: os quilombolas estão sob um implacável ataque no país!

Sob a quebra de acordos político-partidários e o fortalecimento das forças conservadoras de oposição ao Governo Dilma Rousseff, municidadas ainda

pelos efeitos da crise econômica no cotidiano da população, acompanhado do papel seletivo por parte da grande mídia diante das denúncias de corrupção envolvendo diversos partidos políticos, porém, com maior ênfase dada aos casos envolvendo o Partido dos Trabalhadores, além de corroborar em grande parte com os interesses dos grupos políticos e econômicos dominantes, o *impeachment* da Presidente da República é consumado em agosto de 2016, pelo Congresso Nacional, com o aval do poder Judiciário, assumindo o seu vice, Michel Temer (MDB). A plataforma política do novo governo concentrou-se no fortalecimento da elite econômica e na absoluta seletividade e focalização das políticas e programas sociais, inclusive apontando para o desmonte das políticas universalizantes através do congelamento de seus orçamentos, além do ataque às minorias sociais.

Neste pacote inclui-se: as reformas trabalhista e da previdência, que expõem a classe trabalhadora a exploração, a desproteção e ao empobrecimento da população; acompanhado da desfinanceirização e a desprofissionalização das políticas sociais; do desmonte e retrocessos impostos às políticas estruturantes no âmbito da saúde, a exemplo da alteração da Política Nacional da Atenção Básica e os retrocessos anunciados na Política de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas, nas Políticas de Equidade em Saúde, dentre outras; das ofensivas no âmbito dos direitos humanos e das políticas de equidade com desestruturação de suas secretarias; com a limitação e o encerramento das atividades dos conselhos de direitos; acompanhado ainda do aumento dos índices de feminicídio, violência contra mulher e LGBTfobia; além da insegurança dos povos indígenas e comunidades tradicionais com o avanço dos conflitos agrários e socioambientais, invasões e expulsões de suas terras, e o assassinato de lideranças indígenas, quilombolas e do campo, em decorrência da grilagem e a expansão desenfreada do agronegócio, mineradoras e projetos de infraestrutura (rodovias, hidrelétricas, barragens).

No caso das populações quilombolas, o presidente Michel Temer passou a questão quilombola para o Ministério da Educação e Cultura, transferindo a incumbência para uma pasta ministerial que originalmente não foi criado para cuidar da questão fundiária e não tem equipe técnica competente para essa tarefa. Tal decisão repercutiu de forma tão negativa nacional e internacionalmente, que a própria Presidência da República revogou o ato e a medida provisória no dia 20 de maio de 2016, devolvendo a tarefa para o INCRA, que, por sua vez, foi vinculado ao novo Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. Em seguida, em 27 de maio de 2016, por meio do Decreto 8.780, Michel Temer passou o INCRA para a tutela da Casa Civil, demonstrando que a questão fundiária das comunidades negras passou do campo do direito/agrário para o campo das políticas/intenções de governo. Segundo Alexandre Conceição, militante desta causa, “transferir o INCRA para a Casa Civil é

como colocar raposa para cuidar do galinheiro”. De acordo com Conceição, o chefe da Casa Civil no Governo Temer, Eliseu Padilha, “era vinculado aos ruralistas”. Permitir a política do campo e da Reforma Agrária sob sua administração “é inviabilizar qualquer avanço”.²⁴ Ademais, em novembro de 2015, parlamentares da bancada ruralista do Congresso conseguiram criar e controlar uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com o intuito de investigar também o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A cúpula mandante da referida Comissão apoiou a Proposta de Emenda à Constituição nº 215 (PEC 215), que inclui o Congresso Nacional na demarcação de terras indígenas e quilombolas. “Juntos, esses deputados receberam mais de R\$ 9 milhões de empresas e empresários do setor agropecuário nas eleições de 2014” (Medeiros, 2015, s.p).²⁵ Como consequência, a referida CPI não passou de um instrumento de empoderamento das elites mandantes contra os movimentos sociais quilombola e indígena. As irregularidades encontradas transformaram-se em motivo para desqualificação dos segmentos e motivos para atacá-los publicamente. No Brasil, latifundiários e grandes empresários, não encontram dificuldades para regularizar terras, muitas vezes, obtidas de forma ilegal.

Além disso, aproveitando a tramitação da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239/2003, que estava sob julgamento no Supremo Tribunal Federal (STF), o Governo Federal decretou que nenhuma comunidade seria titulada antes do fim do julgamento. Assim, os processos foram suspensos à época e sem prazo para ser retomados. A votação iniciou em 2012, com o voto do Ministro do STF, Cezar Peluso, que admitiu a inconstitucionalidade Decreto nº 4.887/2003. Em 2015, a Ministra do STF, Rosa Weber, votou favorável aos quilombolas. Faltavam mais nove ministros se pronunciarem. Em 8 de fevereiro de 2018, por maioria de votos, a suprema corte brasileira declarou a validade do Decreto nº 4.887/2003, garantindo, com isso, a titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas (STF, 2018). Com a decisão, Michel Temer inviabilizou por um tempo todas as ações do Estado em relação às comunidades remanescentes de quilombos, e com a aprovação da Emenda Constitucional nº 95, sobre a imposição de um teto para os gatos públicos por um período de 20 anos, atingindo diversas políticas sociais, também recaiu na diminuição da dotação orçamentária do INCRA (Moraes, 2020, s.p).²⁶

Ainda em 2017, houve o retorno do debate sobre o marco temporal das terras dos povos indígenas e quilombolas, com a assinatura do parecer GM-05, pela Advocacia Geral da União (AGU), que restringia o direito constitucional

24 Consultar <https://cpisp.org.br/mais-uma-mudanca-titulacao-de-terras-quilombolas-vai-para-a-casa-civil/>

25 Consultar <https://jus.com.br/artigos/56344/poder-de-policia-da-funai-impasses-na-prestacao-do-servico-publico>

26 Consultar <https://www.conjur.com.br/2021-fev-24/stf-suspende-processos-quilombolas-durante-epidemia>

de demarcação de terras, caso não comprovassem ocupação da terra disputada antes da data da promulgação da Constituição de 1988. O tema está em pauta no Supremo Tribunal para definição e orientação de casos futuros. Outra frente de ataque foi a aprovação do polêmico Decreto nº 9.142/2017 que abria a Reserva Nacional do Cobre (Renca), na Floresta Amazônica, para exploração por mineradoras, mas que foi revogado, posteriormente, pelo Governo Federal devido às repercussões internacionais e as mobilizações ambientalistas. E conjuntamente com o desmonte do INCRA, também a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi desmontada, por meio do Decreto nº 9.010/2017, que resultou no fechamento de unidades de Coordenação Técnica Local (CTL) em muitas unidades da federação.

Os ataques não pararam, ao tomar posse como Presidente da República, Jair Bolsonaro, os intensificou, tornando-os implacáveis, como bem referiu o senador americano Bernie Sanders. Logo de início, o governo Bolsonaro editou a Medida Provisória nº 870, atribuindo a identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos ao Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, comandado por representantes do latifúndio e do agronegócio (BRASIL, 2019). Nos primeiros 100 dias do seu governo nenhuma comunidade foi titulada. Após pressões da sociedade civil e internacional, deflagradas pelo movimento indígena e quilombola, para reverter a votação final da MP, o Governo Federal reeditou a matéria com uma segunda Medida Provisória, nº 886/2019. Porém, esta foi definitivamente tornada sem efeito pelo Supremo Tribunal Federal (STF) ao manter a suspensão, por entender que a medida transgrida os direitos dos povos indígenas e quilombolas assegurados na Constituição Federal de 1988.

Além disso, são frequentes os discursos de ódio contra populações negras, quilombolas e indígenas, e pessoas LGBTQs, proferidos por autoridades públicas no Brasil, com destaque para as falas do Presidente da República, mas também por ministros, secretários de governo, presidentes de autarquias, congressistas, e até por membros do judiciário brasileiro, seja no reforço de estereótipos racistas, sexistas e homofóbicos, com incitação à restrição de direitos, promoção da supremacia branca, negação de racismo e justificação ou negação da escravidão e genocídio da população negra e indígena no país.²⁷ De acordo com o mapeamento realizado pela CONAQ e pela ONG Terra de Direitos, entre 2019 e 2020, 49 declarações racistas foram proferidas por autoridades públicas, sendo que um quarto foram proferidas por Jair Bolsonaro, na condição de presidente do Brasil. Em 2017, na corrida presidencial, proferiu em um evento na Hebraica da cidade do Rio de Janeiro: “*Quilombolas é outra brincadeira. Eu fui num quilombola [sic] em Eldorado Paulista. Olha,*

27 Para ver mais, consulte: <https://quilombolascontraracistas.org.br/>

o afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Acho que nem pra procriador serve mais.

Nesse mote, a violência política e institucional perpetrada pelo Estado Brasileiro em benefício dos interesses dos ruralistas, mineradores e madeireiros, que em prol do acúmulo do capital e da expansão do agronegócio lançam mão de ataques aos povos quilombolas e indígenas e seus territórios, e a omissão diante de tamanha violência dirigida a esses povos, apontam que racismo e violência andam juntos. No relatório “Racismo e violência quilombola”, cujo levantamento de assassinatos contra moradores de comunidades quilombolas no Brasil, entre 2008 e 2017, indicou um crescimento da ordem de 350%, ou seja, de 4 para 18 casos, entre 2016 e 2017. Dos 38 assassinatos ao longo do período, ocorreu 2 assassinatos no Sul (5,3 %), 2 no Sudeste (5,3%), 29 no Nordeste (76,3%), 0 no Centro Oeste e 5 no Norte (13,1%) do Brasil, sendo a maioria realizada por armas de fogo. Ademais, há inúmeros registros de violação de direitos como: ameaças, perseguição e/ou intimidação; contaminação por agrotóxicos e/ou poluição de águas e privação de uso de outros recursos naturais; cerceamento de liberdade com casos que envolvem prisão, detenção arbitrária ou cautelar de integrantes da comunidade; e criminalização por processos cíveis, criminais ou administrativos, por exemplo, processos de multas ambientais e supostos crimes ambientais; e destruição de casas, plantações por meio de incêndios criminosos (CONAQ, 2018).

As ofensivas mais recentes do Estado brasileiro contra os povos quilombolas, indicando que sua saga de ataques não tem limites. Registra-se a medida do Governo Jair Bolsonaro para remover 800 famílias de 30 comunidades quilombolas na ilha de Alcântara no Maranhão, descendentes daqueles que habitavam a região desde o Séc. XVII e lutavam contra a escravidão. A resolução nº 11, de 26 de março de 2020, do Comitê de Desenvolvimento do Programa Especial Brasileiro, órgão vinculado ao Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República, ou seja, em meio a pandemia por Covid-19, o Comando da Aeronáutica fica autorizado a executar a remoção de famílias quilombolas para atender o novo acordo entre Brasil e EUA para uso da área como base militar para lançamento de foguetes e satélites. A própria atuação do Governo Federal diante da pandemia por covid-19, enquanto um dos países que representa o epicentro da crise sanitária mundial, demonstra sua linha de ação genocida frente aos povos tradicionais no Brasil, ao registrar, até 30 de abril de 2020, cerca de 1.059 mortes entre indígenas de diferentes etnias, segundo a **Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib)**, e **168 mortes em comunidades quilombos, conforme dados da CONAQ. Além disso, ainda registra-se os vetos presidenciais, no total de 16, em relação ao Projeto de Lei nº 1.142, aprovado no Congresso Brasileiro, que propunha uma série de medidas emergenciais para atendimento dos povos indígenas**

e comunidades quilombolas em meio a pandemia por covid-19. Os artigos vetados voltavam-se para a garantia e distribuição de cestas básicas, sementes e ferramentas agrícolas destinadas diretamente às famílias quilombolas, além de determinar à União a criação de programa específico de crédito para quilombolas para o Plano Safra 2020, a inclusão de comunidades quilombolas, pela Fundação Cultural Palmares, como beneficiárias do Programa Nacional de Reforma Agrária, e o acesso ao auxílio emergencial.

A própria omissão do Estado brasileiro quanto ao enfrentamento da pandemia nas comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais, exigiu que os povos das águas, do campo e das florestas, organizassem estratégias próprias e alternativas de auto-organização e de cuidado, como barreiras sanitárias nos limites dos territórios de aldeias e comunidades tradicionais, além da formação de redes de apoio mútuo entre distintos contextos territoriais e comunidades, a fim de impedir a entrada de pessoas de fora do território possivelmente contaminadas, além do uso de chás, ervas, banhos com plantas, alimentação agroecológica presente nos territórios, além da afirmação de sua soberania alimentar e da capacidade de preparar imunologicamente o corpo para a doença, caso esta chegasse.

No geral, o que apontamos nesse balanço sobre as lutas e os retrocessos vividos pelas comunidades quilombolas no Brasil é um quadro delicado no contexto atual diante da força que o coronelismo fundiário e a elite agrária do país ainda mantêm, e como ambos têm se escondido sob a máscara de um moderno agronegócio e seu projeto desenvolvimentista, ancorados tanto no racismo institucional, que produz padrões discriminatórios e violentos tanto na distribuição como na efetividade das políticas públicas entre os grupos sociais conforme vínculos raciais e étnicos (Fonseca, 2015), quanto no racismo ambiental com a omissão para as condições ambientais degradantes em que as comunidades tradicionais são lançadas no país, a exemplo dos crimes ambientais com lixos e rejeitos tóxicos e a instalação de indústrias poluidoras (Mathias, 2017).

Mesmo sob condições indignas impostas pela concentração fundiária, pela violência e omissão do poder público, a luta continua e as populações e comunidades tradicionais seguem resistindo e reexistindo. A justiça fundiária somente poderá ser alcançada com uma distribuição igualitária de terras e com a garantia territorial às comunidades tradicionais e aos povos originários. Não se limita, por este aspecto, a esta modesta e conservadora reforma agrária que assistimos, restrita à política de criação de assentamentos rurais e à concessão de crédito aos camponeses, sem tocar na estrutura fundiária (Girardi & Fernandes, 2013), o que mantém “ilhas de assentamentos em meio a um mar de latifúndio” nesse continente extremamente desigual chamado Brasil (Antunes, 2006, p. 130).

REFERÊNCIAS

Antunes, M. (2006). As guardiãs da floresta do babaçu e o tortuoso caminho do empoderamento. In E. F. Woortmann, R. Menache, & B. Heredia (Orgs.), *Margarida Alves: Coletânea de Estudos Rurais e Gênero* (pp. 123–149). MDA. http://repiica.iica.int/docs/B0616p/B0616p_124.html.

Arruti, J. M. (2006). *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Edusc.

Arruti, J. M. A. (1997). A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, 3 (2).

Arruti, J. M. (2009). Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In M. Paula, & R. Heringer (Orgs.), *Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais* (pp. 75–109). Fundação Heinrich Boll.

Benjamin, W. (1994). *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura história da cultura*. Brasiliense.

Chasin, A. C. M., & Perutti, D. C. (2009). *Os retrocessos trazidos pela Instrução Normativa do Incri nº 49/2008 na garantia dos direitos das Comunidade Quilombolas*. Comissão Pró Índio de São Paulo. <http://www.cpis.org.br/acoes/upload/arquivos/artigo>.

Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). (2018). *Racismo e violência contra quilombos no Brasil*. Terra de Direitos. [https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/\(final\)-Racismo-e-Violencia-Quilombola_CONAQ_Terra-de-Direitos_FN_WEB.pdf](https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/(final)-Racismo-e-Violencia-Quilombola_CONAQ_Terra-de-Direitos_FN_WEB.pdf)

Fernandes, S. L., & Munhoz, J. M. (2013). Políticas públicas quilombolas e produções identitárias: percursos históricos e conflitos políticos. In J. F. Leite, & M. Dimenstein (Orgs.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 357–384). EDUFRN.

Fernandes, S. L., Santos, A. O., & Casco, R. (2015). Texto complementar Convenção nº 169 da OIT, Decreto nº 6040, e diretrizes operacionais para uma educação básica do campo e garantia do direito à educação às comunidades quilombolas. In UNIFESP, *Diretrizes curriculares nacionais da educação para as relações étnico-raciais e para o ensino da história e da cultura Afrobrasileira e Africana*. UNIFESP.

Fonseca, I. F. da. (2015). Inclusão Política e Racismo Institucional: reflexões sobre o Programa de Combate ao Racismo Institucional e sobre o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial. *Planejamento e Políticas Públicas*, (45). <http://www.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/view/467>

Fundação Cultural Palmares (FCP). (2015). *Banco de dados de comunidades quilombolas no país*. http://www.palmares.gov.br/?page_id=88.

Girardi, E. P., & Fernandes, B. M. (2013). A luta pela terra e a política de assentamentos rurais no Brasil: a reforma agrária conservadora. In M. Fernandes. *Construindo um estilo de pensamento na questão agrária: o debate paradigmático e o conhecimento geográfico* (Vol. 2, pp. 253–282). <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/Construindo%20um%20estilo%20de%20pensamento%20na%20quest%C3%A3o%20agr%C3%A1ria%20-%20o%20debate%20paradigm%C3%A1tico%20e%20o%20conhecimento%20geogr%C3%A1fico,%20Vol%202%20-%20Bernardo%20Fernandes>

Guimarães, A. S. A. (2012). *Racismo e antirracismo no Brasil*. Editora 34.

Haesbaert, R. (2004). *O mito da desterritorialização. Dos fins dos territórios à multiterritorialidade*. Bertrand Brasil.

Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) (2014). *Quadro atual da política de regularização de territórios quilombolas do INCRA*. http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/quadro_atual_da_politica.pdf.

Leite, I. B. (2000). Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, 4 (2), 333-354. http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf

Leite, I. B. (2008). O projeto político quilombola: desafios conquistas e impasses atuais. *Estudos Feministas*, 16 (3). <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300015>

Lindoso, D. (2011). *A razão quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica*. Edufal.

Mathias, M. (2017b). *Racismo Ambiental* (pp 1–3). <http://www.epsjv.fiocruz.br/noticias/dicionario-jornalistico/racismo-ambiental-0>

Moura, C. (2001). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. EDUFAL.

Munanga, K. (1996). Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, (28), 56–63. <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364>

Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Perspectiva.

Nascimento, B. (2006). Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. In A. Ratts (Org.), *Eu sou atlântica: sobre trajetória de vida de Beatriz Nascimento* (pp. 111–116). Imprensa oficial.

Paiva, B. A. de, & Hillesheim, J. (2016). Ainda sobre os 80 anos do Serviço Social: direitos sociais em tempos de ruptura democrática. *Textos & Contextos*, 15 (2), 234–249. <https://doi.org/10.15448/1677-9509.2016.2.25311>

Peres, A. D. (2008). *Movimento quilombola e capitalismo no Brasil*. 3º Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina. <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/terceirosimposio/angeladomingos.pdf>

Ratts, A. (2006). *Eu sou atlântica: sobre trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. Imprensa oficial.

Santos, M. (2005) O retorno do território. *Observatório social da América Latina*, Ano 6, (16).

Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) (2014). *Quilombos no Brasil*. http://www.portaldaignaldade.gov.br/copy_of_acoes

Souza, B. O. (2008). *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro*. [Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, UNB]. https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/2130/1/2008_BarbaraOliveira-Souza.pdf

Valentim, R. P. F., & Trindade, Z. (2011). Modernidade e comunidades tradicionais: memória, identidade e transmissão em território quilombola. *Psicologia Política*, 11(2), 295–308. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2011000200008&lng=pt&tlng=pt.

Wanderley, L. E. (2010). Enigmas do Social. In M. B. Wanderley, L. Bógus, M. C. Yazbek (Orgs.), *Desigualdade e questão social*. 3ª ed. EDUC.

11. O TRABALHO DA PESCA ARTESANAL: a estética da arte e a ética do comum

Eugênia Bridget Gadelha Figueiredo
Bader Burihan Sawaia

1. Introdução

A contribuição apresentada ao debate tem como campo analítico/propositivo o encontro entre as dinâmicas psicossociais que organizam a (re)produção de vida de uma comunidade tradicional de pescadores artesanais marítimos e aquelas delineadas pela relação capital-trabalho. O esforço se justifica: pela agudeza do processo histórico de produção de desigualdade social, marca indelével desse encontro produto e produtor do sofrimento ético-político; pela ameaça real aos ecossistemas necessários à reprodução das diversas formas de vida e a pouca atenção dada pela psicologia a esse corpo sociopolítico na tessitura de nosso tecido social, suas lutas e críticas ao sistema vigente.

No Brasil, as comunidades tradicionais somam cerca de 5 milhões de pessoas e ocupam $\frac{1}{4}$ do território nacional (Brasil, 2015). São indígenas de diversas etnias; quilombolas e/ou aqueles que organizam seu modo de vida em torno do uso e manejo tradicional dos recursos de seus territórios como: ribeirinhos, caiçaras, pescadores artesanais, pomeranos, seringueiros, catedoras-de-coco, entre outros.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), assim os define:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007, p. 3).

A compreensão que orienta a política no Brasil assinala, portanto, o auto-reconhecimento, a cultura, a vinculação ao território e os modos de produção da subsistência como fatores centrais para a afirmação jurídica-normativa-conceitual desses povos. Esse marco surge no final dos anos de 1990, no seio da problemática ambiental, para dar conta das questões das comunidades tradicionalmente residentes em áreas de disputas induzidas pelas propostas neodesenvolvimentistas.

O debate aqui proposto parte da análise do processo de compleição psicossocial da comunidade de pescadores artesanais da Pedra do Sal (PI), destacando a forma de produção dos meios de subsistência, pois, assim como Antônio Cândido (1977, p. 13) entendemos que a obtenção dos meios de vida “não é apenas uma atividade econômica, mas, uma determinada maneira de tecer o viver” e por isso deve ser o problema social central na análise de uma comunidade.

Apesar de sua importância o trabalho nas comunidades tradicionais é elemento pouco abordado pela psicologia que recorre, na maioria das vezes, a categorias socioantropológicas como modo de vida, cultura, por exemplo, e não atende a questão psicossocial aqui exposta: o sofrimento ético político. Pouca atenção se tem dado a esse corpo sociopolítico na tessitura de nosso tecido social, suas lutas, sofrimento e críticas ao sistema vigente.

Essas sociedades desenvolveram processos particulares de trabalho que não visam diretamente ao lucro ou à máxima eficiência. Em seus espaços existenciais o trabalho e a natureza não são apropriados como mercadorias. O trabalho gera comida e outros provimentos necessários a expansão e manutenção da vida e não commodities. O dinheiro não ocupa inteiramente as operações de sua mente, corpo, desejo. Esse é um aspecto central á compreensão da forma de (re)produção de vida dos povos tradicionais e estabelece diversas distinções no campo psicossocial quando a colocamos em contraposição ao modo de produção capitalista.

A esse respeito nos esclarece Diegues (2004, p. 37):

Um aspecto relevante na definição dessa cultura tradicional é a existência de sistemas de manejo dos recursos do território marcados pelo respeito aos ciclos naturais de vida e pela sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas.

Esse modo de produção está desaparecendo e a psicologia precisa (re)conhece-lo para contribuir com o enfrentamento do esfacelamento dessa atividade que constitui o fundamento do desenvolvimento psicossocial desses povos. Nessa perspectiva, nosso objetivo maior é desbravar trilhas para o fortalecimento sociopolítico desses grupos humanos ameaçados, explorados, inferiorizados, espoliados e, portanto, submetidos a um sofrimento que os impede de expandir sua potência de vida e seu poder de autoregulação, o que só pode ser superado na esfera do comum.

Também é nosso objetivo oferecer subsídios à psicologia para que a mesma não caia na armadilha de instrumentalização do trabalho artesanal e colabore com o processo de destruição desse modo de produção próprio da ruralidade em nome do progresso. Um recuo humano engolfado pela

necessidade do mercado de promover a competição, o individualismo, a posse, o consumismo. A práxis psicológica, neste caso, deve ter como compromisso fortalecer o direito/poder de autoregulação desses povos, e isso passa pelo (re)conhecimento de suas formas de produção, sem aprisioná-los em identidades clichês.

Também não é nossa pretensão romantizar o modo de vida das comunidades tradicionais que só favorece a tutela desses grupamentos humanos, mas, é intenção clara alertar para o que Spinoza (2014, p. 28) já anunciava no séc. XVII: as deformações que a imagem do dinheiro provoca em pessoas/grupos configurando engenhos guiados por uma ideia/imagem inadequada de alegria.

O fato é que todas as coisas acabaram por se resumir ao dinheiro. Daí que sua imagem costuma ocupar inteiramente a mente do vulgo, pois dificilmente podem imaginar alguma outra espécie de alegria que não seja a quem vem acompanhada da ideia de dinheiro como sua causa.

Os sistemas tradicionais de uso e manejo dos recursos naturais não expressam a falsa ideia de rentabilidade aliada a conservação dos modos de vida presentes no território, como quer nos fazer acreditar a falácia de uma economia sustentável dentro do sistema capitalista de produção, mas, uma interligação com as outras espécies, um *continuum* orientado pelo princípio da sociabilidade (Diegues, 2004) preenchido pelo sentimento do comum. Demonstra, assim, a existência de um vínculo indissociável do trabalho com um conjunto de afetos reguladores dos encontros no território, imagens partilhadas, pensamentos, conhecimentos e costumes que levam à outras formas de compleição psicossocial, diferenciadas daquelas engendradas pelo capital.

Spinoza também nos oferece um conceito importante para a análise do processo de compleição psicossocial: o *ingenium* (que aqui trataremos por engenho). Um conceito que se aplica a um indivíduo e também a uma comunidade, como nos aponta Chantal Jaquet (2011, p. 37).

Em Espinosa *ingenium* designa os traços característicos duráveis ligados aos hábitos de pensamento, ao modo de vida, à história [...] O engenho é um conceito que não se aplica somente a um indivíduo, mas a um povo, a uma nação.

O conceito permite um movimento analítico/propositivo que leva em conta a singularidade, a particularidade e a universalidade na constituição de uma vida humana. Tal como anunciado por Spinoza (2010, p. 35) é a expressão, em um ser, das características próprias de seus movimentos internos e externos, que provocam o constante atualizar-se na coexistência com outros

iguais (porque genéricos), diferentes (porque singulares), nas malhas que compõem o trânsito de afetos/pensamentos em uma historicidade específica (porque particulares).

O engenho põe em evidência a dinâmica da produção afetivo/imaginativa mediada pelos costumes (história, memória e linguagem) na constituição de uma unidade psicossocial, que não se confunde com uniformidade. Neste lugar, reside tanto a possibilidade de expressar nossas necessidades/desejos, produção de meios para a subsistência, a base para lidar com a alteridade e as formas de resistência quanto a possibilidade de nos mantermos enredados em uma trama afetiva-imaginativa-relacional que pode favorecer a servidão.

Spinoza afirma ainda que por sermos, imanentemente, seres intercorpóreos só é possível desenvolvermos nossas potências em territórios comuns de afetações compostos por engenhos diversos que convergem quando ligados entre si pelo conhecimento e pelos afetos compartilhados. Neste sentido, nos diz Marcín (2008, p. 256) sobre o engenho:

A análise espinosana das relações sociais conta com o conceito de *ingenium* para referir-se a distintos seres humanos [...] enquanto coincidem a suas reflexões e afetos, com os quais podem compreender as propriedades, imagens e afetos que compartilham e que os mantêm coesos.

Nessa perspectiva, nos apoiamos no conceito de engenho espinosista para analisar o trabalho da pesca artesanal que (re)desenha lugares (materiais/simbólicos) partilhados. Esses territórios não se referem à soma de identidades autoreferenciadas ou identidades monolíticas marcadas por cultura comum, mas, a um espaço de (re)criação coletiva e contínua da vida sempre em relação com as forças exteriores.

2. Cristalização do engenho em identidade pressupostas e o sofrimento ético-político

É possível afirmar que o trabalho nas comunidades tradicionais é configurado dentro de uma perspectiva cooperativo/afetiva. Mas, como não são bolhas suspensas no tempo, em um contexto de dominação do mercado sobre os corpos vive historicamente um processo de desqualificação social (Paugam, 2003) e injustiça ambiental (Zhour, 2008).

Desde o processo de colonização até hoje, os povos tradicionais no Brasil e América Latina estão submetidos às pressões resultantes dessa tensão entre racionalidades produtivas distintas e exercício desigual de poder o que tem produzido efeitos de diversas ordens, entre eles, a reprodução no imaginário coletivo de imagens associadas a preguiça e indolência como registros

psicossociais da relação dessas comunidades com o mundo do trabalho. Sobre isso nos fala Martín-Baró (1998, p. 46):

A imagem do latino indolente é uma versão internacional do indígena preguiçoso, tão característica das situações coloniais (Alatas, 1977; Fanon, 1972) e serve para justificar o domínio opressor de um povo sobre outro ou de uma elite oligárquica sobre as maiorias populares.

Essas imagens sempre atualizadas nos encontros e tempos históricos é produto e produtora de uma dinâmica ético-política-afetiva cruel de deslegitimação de saberes milenares, negação da história, obliteração da memória, folclorização da linguagem e espoliação de territórios materiais/existenciais que visam a racionalização de processos de (re)colonização para favorecer a privatização, a acumulação e reprodução do capital. Por isso, devemos atentar para os efeitos psicossociais dessa dinâmica colonizadora, bem como, às possibilidades de superação da mesma, pois, a dominação nasce das relações desiguais de poder, mas, se mantem no plano psicossocial.

Esses povos têm passado por mudanças radicais em sua trajetória de vida induzidas por forças externas, porém, sempre orquestradas de modo próprio o que demonstra potencial de resistência e luta. Esta orquestração, entretanto, encontra limites para suas possibilidades de expansão, especialmente, no campo do direito a autoregulação. O sofrimento ético-político é um componente psicossocial fundamental à restrição dessa expansão produzido nos/pelos encontros agudamente assimétricos entre essas diferentes dinâmicas de (re)produção de uma vida humana. Para nós, o sofrimento ético-político se constitui como a grande questão psicossocial a ser superada.

Sawaia (2014, p. 87) assim o define:

Trata-se do sofrimento/paixão, gerado nos maus encontros caracterizados por servidão, heteronomia e injustiça, sofrimento que se cristaliza na forma de potência de padecimento, isto é, de reação e não de ação, na medida em que as condições sociais se mantêm, transformando-se em um estado permanente de existência.

Engendrada pela racionalidade do capital, que se apoia na produção de potência de padecimento com uma das estratégias de manutenção do *status quo*, a perda da autonomia é impressa e expressa na desqualificação de suas formas de (re)produção da vida anunciada nas narrativas do sistema produtivo hegemônico como atrasada, primitiva, improdutiva, empecilho ao desenvolvimento.

A ação do metabolismo social do capital sobre esses povos induz a quebra das redes de existência nos territórios e os coloca também em oposição ao

restante do corpo social ao atribuir-lhes o papel de agente que compromete o desenvolvimento, peso inútil para a sociedade do descartável, aquela cuja única causa de alegria provem do dinheiro e do consumismo. Nos encontros com as grandes corporações e com o Estado tem sido comprometida sua subsistência e sua compleição psicossocial que, admitamos, significa muito mais que a perda de um emprego.

O Mapa de Conflitos envolvendo injustiça ambiental e saúde no Brasil apresentado por pesquisadores da FIOCRUZ em 2017 registrou 571 focos no território nacional e apontou dados relevantes sobre o problema, dentre eles: (a) quase metade dos conflitos socioambientais estão concentrados em áreas rurais, 48,81%; (b) cerca de 70% atingem diretamente as comunidades denominadas tradicionais; (c) 58% destes conflitos são causados pela atuação de instituições governamentais e 65,80% tem como principal elemento gerador a alteração no uso e manejo das reservas naturais e ocupação do território. Os impactos negativos mais frequentes na saúde dessas comunidades, apontados no Mapa, são: violência, insegurança alimentar e nutricional, redução da qualidade de vida, estes últimos diretamente ligados a degradação dos recursos naturais do território e dos vínculos comunitários.

Dos dados apresentados pelos pesquisadores da FIOCRUZ podemos ainda identificar, alguns movimentos que determinam as dinâmicas desses conflitos e que são significativos para a compreensão do problema: (a) a exploração das reservas naturais é o alvo da cobiça; (b) os conflitos estão concentrados em áreas de uso ancestral comum, com grande potencial de reservas naturais a ser explorado o que revela a utilização sustentável dessas reservas pelos povos denominados tradicionais; (c) o Estado tem papel relevante nas dinâmicas produzidas o que indica apoio a projetos de exploração dessas reservas. Projetos que não contemplam a manutenção da vida, mas, a geração de energia, monoculturas e outras atividades de grande potencial destrutivo que servem ao mercado externo e incrementam os lucros de grandes corporações.

Diante desse cenário conflitante entre duas lógicas (re)produtivas, diametralmente opostas em que se apresentam ao mesmo tempo sofrimento, degradação, morte, movimentos de resistência e vida nos perguntamos: como a psicologia social pode intervir nesse contexto histórico de dominação para contribuir com o aumento do poder político dessas comunidades? Quais as contribuições que esses corpos sociais podem oferecer para o aprimoramento das relações produtivas e humano-ambientais?

No Brasil, estudos socioantropológicos indicam que a pesca artesanal é uma atividade milenar. Os indígenas, povos originários desse território, já a praticava em suas modalidades continental (rios, lagoas, igarapés etc.) e marítima. Os povos do mar representam hoje no Brasil um contingente populacional de aproximadamente 800 mil pescadores e pescadoras distribuídos

por toda costa nacional, envolvendo 2 milhões de pessoas em uma atividade que produz mais de 50% do pescado consumido no Brasil (Brasil, 2015).

Importante ressaltar que durante muito tempo, nossas faixas de praia não tiveram nenhuma expressão econômica, a agricultura desenvolvida na Zona da Mata cumpriu esse papel. Indiscutivelmente, a pesca artesanal encontra-se ligada à obtenção de meios de subsistência para uma determinada classe social e tornou-se também um ato de resistência ao trabalho escravo nas lavouras de café e cana-de-açúcar (Ramalho, 2010).

Desse movimento, segundo Prado Júnior (2012, p. 69), resultaria um “aproveitamento intensivo, quase exclusivo dos recursos do meio, criando uma intimidade muito pronunciada entre o homem e seu *habitat*”. Assim, a relação com o território constitui-se como um dos pontos centrais para a análise do trabalho da pesca artesanal, assim como nos outros grupos considerados tradicionais. Primeiro, porque não se esfacela em porções espaciais ocupadas dentro de uma lógica utilitarista e patrimonialista; segundo, pela necessidade que os pescadores têm de traçar caminhos entre diferentes territórios (terra, mar, lagoa, rios, igarapés, dunas, matas...), especialmente, nas formas e possibilidades de controle. Terceiro, porque a ideia de direito ao território é constantemente confrontada pela lógica do capital.

O isolamento, invisibilidade e a falta de representatividade política, entre outros fatores, são efeitos que ficam evidentes quando observamos que essa atividade, por não adquirir significação histórica na economia brasileira, permaneceu praticamente inalterada (em seus aspectos social, político, cultural e tecnológico), particularmente até o surgimento de intervenções públicas para o desenvolvimento do setor pesqueiro empresarial (Maldonado, 1993). A pesca, para o Estado brasileiro, sempre esteve atrelada aos interesses comerciais internacionais desde o período colonial quando a captura de baleias era a grande empreitada realizada pelos portugueses e bascos utilizando mão-de-obra escravizada (Diegues, 1983).

O embate entre a pesca artesanal e a pesca industrial, incentivada pelo Estado brasileiro, imprime marcas significativas na vida das comunidades de pescadores e vem há muito tempo acirrando conflitos e a degradação do bioma marinho em toda a costa brasileira. Mas, a partir da década de 1990 em uma faixa razoavelmente contínua do litoral nordestino tem início o desenvolvimento de várias outras estratégias de atração de investimentos estrangeiros, notadamente aqueles voltados para a geração de energia, carnicultura, lazer e turismo-imobiliário.

As transformações ligadas a essas atividades trazem consigo alterações espaciais e psicossociais relevantes para a (re) produção de vida dessas comunidades. O turismo, por exemplo é “uma atividade que consome elementarmente o espaço” (Cruz, 2001, p. 25) e tem recebido de estados e municípios especial atenção, através de programas de desenvolvimento destinados

exclusivamente ao apoio do setor, como o Programa de Desenvolvimento de Turismo no Nordeste (PRODETUR-NE).

Entre outros aspectos Silva e Ferreira (2011) salientam que:

As atividades turísticas necessitam de uma rede de serviços urbanos, recepção, hospedagem e entretenimento aos visitantes, o que gera a produção de novos espaços adaptados à demanda internacional; isso significa a acomodação do lugar aos interesses do produto turístico ofertado (p. 62).

Tais projetos imobiliários turísticos no Nordeste, segundo os autores acima citados, foram procurados na sua maioria por europeus (espanhóis, portugueses, ingleses e italianos) com renda média e alta, que buscam novas opções de investimentos fora do mediterrâneo e com preço baixo. Quanto às ações do Estado nesse processo, Gottdiener (1993) nos diz que:

O papel do Estado nesse processo é contraditório. De um lado, precisa intervir a fim de preservar as coerências do espaço social em face de sua destruição pelas transformações capitalistas dos valores de uso em valores de troca – isto é, de espaço social em espaço abstrato. De outro lado, suas intervenções são explicitadas pela relação de dominação. Por conseguinte, as intervenções do Estado não resgatam o espaço social; ao contrário, ele apenas ajuda a hegemonia do espaço abstrato, produzindo alguns de seus próprios espaços através do planejamento (p. 148).

Além do turismo sazonal e do turismo-imobiliário temos a produção de energia eólica e de combustíveis fósseis (plataformas de exploração de petróleo e gás) que vem aumentando exponencialmente nesses territórios. Os ventos do litoral nordestino têm atraído cada vez mais a implantação de parques eólicos e a prática de esportes náuticos, como o *kite surf*. Segundo os pescadores, esse último contribui para afastar os peixes menores que alimentam os de grande porte diminuindo a frequência dos mesmos na área e comprometendo a atividade da pesca artesanal costeira.

Quanto à exploração da energia produzida pelos ventos, é fundamental atentarmos para sua relação com a política energética e o ideal da sustentabilidade do sistema hegemônico que considera a produção de energia a partir de fontes renováveis como parte das respostas à questão ambiental. Num recorte mais específico, está ligada à ideia de uma transição energética (da produção de energia a partir de fontes não renováveis para a produção a partir das fontes renováveis), proposição alavancada pelas mudanças climáticas globais.

No entanto, a exploração dessa fonte de energia considerada limpa (do ponto de vista da emissão de poluentes na atmosfera) está impactando diversos ecossistemas e, possivelmente, a dinâmica do lençol freático, além de produzirem poluição sonora, visual, alterações morfológicas no solo, destruição

de sítios arqueológicos e matas nativas, deslocamento de rotas de migração de aves o que compromete o reflorestamento local, além da privatização de imensas glebas de terras para viabilizar a implantação dos aerogeradores (Meirelles, Silva, & Thiers, 2006). Além disso, o bem produzido, a energia, não se encontra disponível para as comunidades que habitam esses espaços. Outro ecossistema ameaçado são os manguezais com a prática da carcinicultura, o cultivo de camarão em cativeiro.

Pode-se observar, assim, que essas atividades baseadas na necessária ocupação, transformação e valorização do território em larga escala vem revelando algumas das formas de acumulação por espoliação que assola, principalmente, os países de capitalismo periférico (Harvey, 2007) e estão submetendo os sistemas litorâneos e os povos das águas a ameaças sem precedentes, impondo aos mesmos um sofrimento que tem como causa o cerceamento de seu direito a autoregulação, um sofrimento de natureza ético-política.

Essas dinâmicas estão presentes de forma inequívoca em nosso contexto de pesquisa: o povoado da Pedra do Sal, área rural do município de Parnaíba (PI). A comunidade situa-se em uma das Áreas de Proteção Ambiental (APA) do Delta do Parnaíba, tem cerca de 1.500 habitantes que vivem tradicionalmente da pesca artesanal, extrativismo e o comércio em barracas de praia. Todas, portanto, ligadas ao uso e manejo dos recursos naturais.

A exploração nessas áreas de preservação é, ou deveria ser, regulada pela Lei 9.985/2000 SNUC. Mas, até fevereiro de 2018 o Plano de Manejo da APA sequer havia sido elaborado. Por ser uma Unidade de Conservação (UC) de uso sustentável, a Pedra do Sal, pode ter seus recursos explorados, mas de maneira disciplinada e fiscalizada pelos órgãos ambientais nos âmbitos municipais, estaduais e federais, daí a importância do Plano. Observa-se, no Brasil, que a criação de UCs acaba facilitando a apropriação e o uso dessas áreas, pois há mecanismos para regulamentação em prol dos atores que dispõem de capital, como, por exemplo, a Lei de Gestão de Florestas Públicas para a Produção Sustentável, a qual prevê a concessão de florestas para pessoas jurídicas.

Igualmente, a baixa aplicabilidade das leis que restringem ou proíbem os usos em determinadas categorias do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) e a falta de vários instrumentos de gestão ambiental como: o plano de gestão, de manejo e do zoneamento ecológico econômico em várias UCs do país favorecem a privatização dos espaços protegidos ao viabilizar a apropriação e uso de tais recursos pelos grupos dominantes (Silva & Ferreira 2011).

Na Pedra do Sal, entretanto, os conflitos socioambientais têm origem remota. As riquezas naturais da ilha e sua localização estratégica parecem ter sido sempre alvo de disputas. A tribo que habitava o litoral piauiense foi dizimada durante o período de colonização do Brasil por resistir à invasão

portuguesa que objetivava a ocupação do território, na época, indispensável para circulação de mercadorias e, mais tarde, entreposto para comercialização da carne de charque e da cera de carnaúba. O ataque conjunto de três capitânias hereditárias (que correspondem hoje aos estados do Piauí, Ceará e Maranhão) não permitiu que sobrasse um único índio no território e o genocídio parece ter apagado também a memória do povo Tremembé.

O nome da localidade vem das formações de sal nas concavidades das pedras graníticas, em virtude da evaporação das águas do mar nelas depositadas. Contam os sujeitos da pesquisa que em meados do século XIX a praia foi ocupada por famílias de pescadores artesanais oriundas de outros estados do Nordeste, como Ceará, Maranhão, Rio Grande do Norte e Paraíba, alguns descendentes de negros escravizados.

Essas famílias viviam exclusivamente da pesca artesanal, moravam na beira-mar em pequenas casas de palha. Pequenas e frágeis embarcações enfrentavam (e ainda enfrentam) o vento, as correntes marinhas, temporais, arrecifes e barcos de pesca industrial para tirar do mar seu sustento. Viviam praticamente em isolamento na maior ilha do Delta do Parnaíba, o acesso ao continente era bastante difícil e a negligência do poder público notória.

Mas os pescadores tiveram que enfrentar tempestades mais violentas e duradouras. Uma única família dominou o povoado, com a conivência do poder público, e continua ordenando as atividades no território até hoje como se os pescadores nunca tivessem existido (assim como fizeram com os Tremembé) inclusive ameaçando-os, vendendo e arrendando glebas de terra da APA através de uma empresa imobiliária familiar criada para esse fim, a Pedra do Sal Ltda,

É comum ouvir duas versões sobre a conduta e o processo de apropriação das terras por esta família de grande influência política no Piauí: uma diz que o pescador mais velho do local, na época, foi enganado e como era analfabeto assinou um papel sem saber do que se tratava. Outros dizem que as terras foram cedidas pela Igreja e apropriadas de forma ilegal. O fato é que a comunidade não vê legitimidade na posse das terras pela “família dos Silva”.

Em 2005, grupos espanhóis apresentaram uma proposta para construção de um complexo turístico no Pontal do Delta do Parnaíba que contemplaria hotel, condomínio de luxo, *resort*, quadras de golfe, heliporto, entre outros equipamentos que visam ao público de alto poder econômico, principalmente o residente na Europa. A proposta trazia a possibilidade de remanejamento da comunidade para outro lugar, e isso mobilizou o movimento comunitário que conseguiu barrar a retirada do povoado do território da Pedra do Sal com o apoio do Ministério Público Estadual, Instituto Chico Mendes (ICMbio) e Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e algumas Organizações Não-Governamentais (ONG's).

Dez anos depois, em 2015, o grupo retorna com novas estratégias para a execução do projeto. Descartada a possibilidade de remanejamento da população local, os responsáveis pelos empreendimentos desmembram o projeto entre dois municípios: Ilha Grande e Parnaíba. Mas o território do Pontal do Delta continua sendo o espaço de exploração dos empreendimentos, que se estendem pela orla da Pedra do Sal. O grupo espanhol iniciou ainda uma campanha de convencimento da população local que dividiu a comunidade entre aqueles que defendem o progresso e o desenvolvimento local, a criação de postos de trabalho e aqueles que defendem o isolamento e o atraso.

Com esse objetivo, foram adotadas algumas estratégias como: cooptação de lideranças, organizações não governamentais (ONGs) e agentes públicos; confecção de cartilhas explicativas que trazem o desenvolvimento como argumento principal para a instalação do empreendimento; patrocínio de atividades de lazer; reunião em escolas, com a comunidade, entre outras. Sem dúvida, a estratégia mais poderosa foi a quebra do sentimento de comunidade que colocou moradores, pescadores e associações comunitárias em campos de luta antagônicos agudizando o sofrimento ético-político, esgarçando o tecido comunitário e promovendo a descrença nas instituições.

Compreendemos que a força do sentimento de comunidade, definido como: “o sentimento de que somos parte de uma rede de relacionamentos de suporte mútuo, sempre disponível e da qual podemos depender” (Sarason, 1974, p. 1, tradução nossa) é indispensável ao fortalecimento do tecido comunitário. Porém, não tem se mostrado potente o suficiente para garantir o direito de autoregulação nas arenas de disputa com o capital e, por conseguinte, para a superação do sofrimento ético-político. Faz-se necessário facilitar processos de fortalecimento do sentimento do comum, afeto que se desdobra em uma função ética: a solução dos conflitos tendo como horizonte a ideia de direito a autoregulação dos diversos corpos em relação e em uma função política, que é: a apropriação do interesse comum como interesse pessoal, para isso, é preciso conhecer os engenhos e dar visibilidade aos processos de dominação em curso.

No início do processo de implantação do Pure Resort, os pescadores se manifestaram nas audiências públicas, em atos de protesto, em reuniões com empresários e com os órgãos de fiscalização e controle, mas, não foram ouvidos. E dessa vez nem mesmo pelo Ministério Público, ICMbio e IBAMA. Mas, esses homens e mulheres sabiam exatamente o que estava acontecendo, como nos aponta a fala de Antônio, pescador da Pedra do Sal (2015):

Esse resort na realidade é um loteamento que está se instalando dentro de lagoas com peixes, e assim a gente não aceita. Outro problema é o kite surf que acaba afastando todo o nosso peixe aqui da costa, e com a chegada deste empreendimento irá aumentar a vinda desses esportistas.

Estamos aqui defendendo o nosso direito de sobrevivência, enquanto eles estão enriquecendo com o seu capitalismo. E nós queremos democracia para sermos ouvidos pelas autoridades.

O movimento de resistência contra a instalação do *Pure Resort* contou com a experiência anterior de instalação do parque eólico como elemento orientador das reflexões e ações de enfrentamento da comunidade. Em 2009, a “família dos Silva” arrendou enormes porções do território para implantação, pela Tractebel Energia, de 20 aerogeradores. A construção do empreendimento aterrou lagoas, destruiu sítios arqueológicos, derrubou matas nativas, aumentou o tráfego na região causando acidentes, atropelamentos, morte e, especialmente, cerceou o livre acesso a uma área significativa do território, inclusive com o uso de cercas elétricas.

Em 2014, a empresa Ômega instalou um conjunto de 3 parques eólicos. Colher o caju, a castanha e outros frutos nativos, tirar a palha de carnaúba para o artesanato e cobertura das casas, criar pequenos animais, pescar nas lagoas são atividades exercidas em áreas comuns de uso ancestral que a cada dia se tornam mais difíceis de serem praticadas. Além disso, os postos de trabalho não apareceram para a comunidade, pois, requerem formação especializada.

A história (re)contada pelos pescadores da Pedra do Sal retrata, fielmente, um cotidiano de vida marcado pela opressão, negligência do Estado, disputas pela terra e defesa do direito a autoregulação. Cruelmente submetidos a relações de poder desiguais durante séculos, tratados como cidadãos de “segunda classe” e entregues à própria sorte esses homens e mulheres se reconhecem desvalorizados, abandonados, humilhados e atemorizados pelo que está acontecendo e pode vir a acontecer com suas famílias e com as diversas formas de vida que habitam o território. Ainda assim, reafirmam a necessidade e o desejo de manterem viva a arte da pesca, principalmente, por que esta atividade ainda os faz se reconhecerem como “cabras libertos com seu saber de pescaria” (Pescada, pescador da Pedra do Sal, 2017).

3. O trabalho-arte da pesca artesanal: as dores do corpo e a potência de vida

Podemos apontar como distinções significativas entre o trabalho na perspectiva capitalista e o trabalho da pesca artesanal, partindo deste último: a reduzida divisão técnica e social do trabalho; o trabalho vivo e colaborativo; o domínio de todo o processo desde a manufatura, emprego das ferramentas utilizadas para captura até o produto final; a relação indissociável com o território e as outras formas de vida nele presentes e o valor dado a vida familiar/comunal. Em seu saber-fazer está posta a elaboração de um conhecimento aprofundado dos ciclos naturais da vida e do próprio corpo.

Na arte da pesca, as unidades de produção são regidas por um forte sistema de coletividade entre aqueles que estão no barco onde a parceria assume valor preponderante, principalmente, no sentido de dar maior segurança a cada um e a todos: “[...] Igualdade e cooperação são conceitos chaves para a boa pescaria. Embora o mestre pareça o senhor, os pescadores são todos considerados iguais. Botou a proa pra fora, pronto: é tudo igual” (Tassara & Linsker, 2005, p. 73).

As relações de trabalho se caracterizam, dessa forma, pela horizontalidade e pelos processos de aprendizagem, constantemente, partilhados entre os corpos de pesca. Embora a orquestração das ações de captura do pescado seja assumida pelo mestre este não necessariamente é o dono do barco, mas, aquele que mais conhece o ofício. O comando das ações se condiciona, assim, ao conhecimento acumulado e não a detenção dos meios de produção. Diferente, portanto, da pesca industrial onde se estabelecem relações patronais baseadas na exploração da mão de obra e na separação entre pescador, processos de trabalho e pescado.

Para os pescadores artesanais:

[...] as águas não são linhas de montagem, meros lugares de produção mercantil. São territórios fundados em laços de pertencimento, nos quais circula a força da sociabilidade do trabalho, elos familiares, mitos, maneiras de humanização das águas e dos pescados, tempos e ritmos próprios, costumes tradicionais, lógicas econômicas que não se apartam de outros vínculos societários pesqueiros (Ramalho, 2010, p. 33).

O perigo, o inusitado, o incontrolável que envolve o trabalho no meio marinho desenvolve um corpo de pesca (composto necessariamente por múltiplos corpos) com linguagem própria. Gestos e palavras que orientam a localização e o tipo de pescado, o instrumento de captura que mais se adequa aquele momento, mudança de correntes marinhas e de vento.... Um processo de comunicação direta entre seus participantes que não admite imprecisão ou retenção de informações. O conhecimento e a informação circulam democraticamente.

A precisão na execução das estratégias de pesca, é apontada como a coisa bonita da pesca, a arte da pesca. Maldonado (1993, p. 110) ressalta que:

A ética do trabalho, quando orientada pelo “espírito da arte”, envolve três aspectos particularmente importantes. Em primeiro lugar, o trabalho torna-se o centro de toda a vida do indivíduo. Em segundo lugar, o artista sente orgulho da profissão e da sua condição de autonomia. Finalmente, os diferentes valores convergem para uma síntese de relação com o trabalho e a obra produzida.

Dessa forma, a ética do comum e a estética da arte na pesca artesanal se expressam em uma atividade humana que não separa vida e trabalho e é

também fundamento do sentimento de liberdade que dá movimento e força às trilhas de resistência. Impossível de existir sem paixão, envolvimento, coragem, subversão, sofrimento, graça, simplicidade, o trabalho-arte possibilita pensar, sentir e agir fora do mundo das certezas, que caracteriza o encontro com o mar, abrindo caminhos para lidar com o inusitado, com a plasticidade e diversidade de possibilidades de reinvenção da existência, do próprio corpo e de estar no/com o mundo (Moehlecke, 2002).

Como nos aponta Ramalho (2010, p. 41)

[...] o fazer-se artista pescador é também um fazer-se dos sentidos, um ato que lapida e confecciona o fazer corporal nunca apartado da esfera cognitiva, do saber pesqueiro, de um valor existencial, fazendo com que o sentir dos sentidos ganhe forma, conteúdo e significado social.

As práticas sociometabólicas dos pescadores artesanais e a relação que mantêm com o território expressam uma estética não instrumentalizada pela lógica utilitarista do capital. Apesar de receberem as tensões dessas dinâmicas impostas pelos engenhos hegemônicos, eles se sentem como homens livres, não sujeitados aos interesses e tempos do mercado. Assim, o trabalho-arte da pesca apesar de produzir esgotamento físico, dores, cortes e marcas no corpo não diminui sua potência, ao contrário, aumenta.

Nessa esfera, dominar o máximo possível o tempo de uso do corpo e do fazer de seus sentidos são estratégias e componentes centrais para que a estética pesqueira se realize, se mostre e se reproduza enquanto arte, no intuito de não permitir a sujeição, o cativo, o êxito do labor frente ao trabalho. Não estar submetido à vontade de outros, ser livre é fonte de beleza, de alegria e também de resistência cotidiana. Ramalho (2010, p. 29) acrescenta que:

Isso é uma mediação social prioritária para justificar o trabalho como território da arte e construtor do sentimento de homens libertos, opondo-se aos espaços esterilizadores de uma estética da existência que inibem o caráter do aprazível, do belo e da autonomia irmanados à esfera produtiva.

O que define o pescador artesanal, portanto, não é apenas viver da pesca, mas dominar plenamente o processo de trabalho em um ofício que desafia suas habilidades já postas em cada encontro com o mar permitindo-lhe expandir o próprio corpo, conhecimentos e práticas. Como nos diz Diegues (1983, p. 193): “o controle de como pescar e do que pescar, em suma, o controle da arte de pesca é o que o faz ser pescador”. Esse controle, no entanto, depende de uma convivência grupal que assinala um campo de produção coletiva de si, do outro (inclusive os não humanos) e do mundo e que se caracteriza pelo exercício da prática (conhecimentos empíricos obtidos através da contínua observação da natureza), da oralidade.

O trabalho-arte não adere aos processos de alienação impostos pela perspectiva capitalista e não podemos esquecer que os contornos diferenciados do trabalho morto produzem também a alienação do ser humano em relação à sua espécie, ou seja, o homem passa a não se reconhecer como ser social, genérico, universal (Marx, 2005). Perde, portanto, a dimensão do princípio da imanência que enreda todos os corpos, humanos ou não, na tessitura da existência e que deveria definir a radicalidade ética do comum como princípio organizador das relações.

Olhando nesta direção, podemos observar que a defesa feita pelos pescadores da sua arte envolve a justeza da luta a ser travada junto aos pescados e é, diretamente, uma defesa das práticas sustentáveis de pescaria, porque:

[...] a condição de artífice das águas não pode violentar, além das regras do convívio comunitário saudáveis, o “direito” do seu oponente (lagosta ou peixes) de ter alternativa de batalhar pela sobrevivência, tentando fugir do pôr teleológico dos pescadores. Desrespeitar o espírito da arte de fazer-se pescador também soará como um ataque ao meio ambiente (Ramalho, 2010, p. 35).

Soará como um ataque ao meio e ao próprio existir, pois, violentar as águas, a terra, os animais e os pescados significa a violação do próprio corpo. Por esse motivo, a eterna vigilância necessária a defesa do território é ao mesmo tempo um elemento unificador de lutas e promotor de sofrimento. Nossos artifícios estão perdendo a cada dia, de forma mais violenta e veloz seu espaço de criação e seu direito a autoregulação. O sofrimento ético-político crônico se agudiza, compõe e decompõe os corpos em relação, expressando a ambiguidade desse sofrimento que se de um lado pode estimular a potência para resistir, pois é um sofrimento partilhado, de outro pode aprisioná-la.

4. Considerações finais

Nosso percurso de pesquisa nos levou a enxergar os pescadores como sujeitos sociais que não são apenas vítimas de um sistema, mas, críticos desse sistema; como corpos que podem contribuir com as transformações necessárias ao aprimoramento das relações humanas e humano-ambientais, pois, são engenhos configurados pela ética do comum e a estética da arte, delineados pelo trabalho arte da pesca artesanal que não externaliza a natureza e não separa trabalho e vida, traz junto consigo a necessidade e liberdade de criação, a apreensão intuitiva da imanência, a democratização das relações e a aliança, a cooperação como fundamento de (re) produção da vida humana.

Buscamos, em nosso percurso, novas possibilidades de análise/intervenção no campo psicossocial e mantivemos sempre o cuidado para que o trabalho

não fosse visto como uma variável que afeta o psiquismo ou um conjunto de atividades que a psicologia deve tornar menos árdua e/ou mais produtiva, mas, como uma potente zona de convergência que potencializa engenhos, em ato, na tessitura da (com)vivência com humanos e não-humanos.

Outra preocupação foi a de não romantizar o modo de vida das comunidades tradicionais o que concorreria para cristalização de engenhos em identidades pressupostas com fraco poder político nas arenas de disputa e permanência da tutela destes pelo Estado. Seria também negar o caráter libertador do trabalho-arte que apesar de doer nos corpos potencializa à vida

Nessa busca, ainda não finalizada, recorreremos ao conceito de engenho em Spinoza (2003) para propor uma unidade de análise do processo de compleição psicossocial do humano fundada na/pela trama afetivo/imaginativa produto e produtora de encontros, mediada pelos costumes que pode favorecer ou não o aumento da potência e do poder dos corpos em relação, o fortalecimento do sentimento do comum e a superação do sofrimento ético-político.

Vimos que o trabalho arte, fundamento do engenho da pesca artesanal é historicamente submetido e corre o risco do total esfacelamento pela violência com que se lhe impõe os interesses do capital. Ao mesmo tempo é uma unidade psicossocial que precisa ampliar-se e reconstruir-se, caso contrário ficará presa no simulacro de igualdade criado pela reificação da identidade. A clínica dos afetos espinosista nisso consiste: na superação de engenhos formatados mais pela recorrência da trama afetivo/imaginativa e menos pelo conhecimento das verdadeiras causas dos afetos/imagens produzidas.

Na ética espinosista, os afetos são uma base processual sobre a qual a vida se funda, desenrola e transforma, em trilhas de padecimento e de potencialização traçadas nos/pelos encontros. Precisamos compreender a vida afetiva, porque senão a única coisa que nos sobra é a obediência. Essa é a real importância do estudo dos afetos: seu poder transformador das relações entre os homens e destes consigo mesmos, pois, não agimos contra os afetos, mas a partir deles.

Neste sentido, afirmamos que o sofrimento ético-político exige, para sua superação, o fortalecimento do sentimento do comum. Falamos do comum no sentido ontológico, como uma produção relacional e política que visa garantir o poder de autorregulação dos corpos em relação. O comum é sempre construído por um reconhecimento de mim e do outro como potências em ato necessárias umas às outras. Um sentimento orientado pelo princípio ético-político do direito à vida e a autoregulação. Por isso, defendemos que compor com as comunidades tradicionais um corpo sociopolítico mais forte é um ato político-ecológico em defesa da humanidade.

REFERÊNCIAS

Brasil. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2015). <http://ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=pa>.

Brasil. Ministério do Desenvolvimento Social. Secretaria de Articulação Institucional e Parcerias (2007). *Povos e Comunidades Tradicionais e Específicas*.

Candido, A. (1964). *Os parceiros do Rio Bonito*. José Olympio Editora.

Cruz, R. de C. (2001). *Política de Turismo e Território*. Contexto.

Diegues, A. C. A. (2004). *O mito moderno da natureza intocada*. (4ª Ed). HUCITEC: NUPAUB: USP.

Diegues, A. C. A. (1983). *Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar*. Ática.

Espinosa, B. (2014). *Tratado Político*. Martins Fontes.

Espinosa, B. (2010). *Ética*. Autêntica.

Espinosa, B. (2003). *Tratado Teológico-Político*. Martins Fontes.

Gottdiener, M. (1993). *A produção social do espaço urbano*. Edusp.

Harvey, D. (2007). Neoliberalismo como destruição criativa. *Interfaces*, 2 (4), 1–30.

Jaquet, C. (2011). *A unidade do corpo e da mente: afetos, ações e paixões em Espinosa*. Autêntica Editora.

Maldonado, S. C. (1993). *Mestres e Mares: espaços e dificuldades na pesca marítima*. (2ª ed.). ANNABLUME.

Marcín, L. R. A. (2008). *El concepto de ingenium en la obra de Spinoza: análisis ontológico, epistemológico, ético y político*. [Tese de doutorado – Universidad de Salamanca].

Martín-Baró, I. (1989). Psicologia Política do Trabalho na América Latina. *Psicologia Política*, 14 (30), 609–624.

Marx, K. (2005). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo.

Meirelles, A. J. A., Silva, E. V., Thiers, P. R. L. (2006). Os campos de dunas móveis: fundamentos dinâmicos para um modelo integrado de planejamento e gestão da zona costeira. *GEOUSP – Espaço e Tempo*, (20), 101–119.

Moehlecke, V. (2002). O paradigma estético e a psicologia: ressonâncias. *Linhas Críticas*, 8 (15), 207–220.

Paugam, S. (2003). *Desqualificação social: ensaio sobre a nova pobreza*. Educ & Cortez.

Prado Júnior, C. (2012). *História econômica do Brasil*. Editora Brasiliense.

Ramalho, C. W. N. (2010). Estética marítima pesqueira: perfeição, resistência e humanização do mar. *Ambiente & Sociedade*, 13 (1), 27–47.

Sarason, S. (1974). *The psychological sense of community: Prospects for a community psychology*. Jossey-Bass.

Sawaia, B. B. (2014). *As artimanhas da exclusão – análise psicossocial e ética da desigualdade*. (14° Ed). Editora Vozes.

Silva, A. F. C., & Ferreira, A. (2011). O imobiliário-turístico e o nordeste brasileiro: dinâmicas econômicas e urbanas sobre o litoral. *Revista Geográfica de América Central*, 2, (47E). <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/3176>.

Tassara, H., & Linsker, R. (2005). *O mar é uma outra terra*. Terra Virgem.

Zhourri, A. A Justiça ambiental, diversidade cultural e accountability: desafios para a governança ambiental. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23 (68), 44–67.

12. ARTICULAÇÕES URBANO-RURAL EM UM ESPAÇO AGROECOLÓGICO NO NORDESTE BRASILEIRO

*Benedito Medrado
Jorge Lyra
Jáder Ferreira Leite
Wanderson Vilton*

1. Introdução

Em seu texto sobre “ecologia dos saberes”, o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2007) faz uma importante reflexão sobre produção de conhecimento, buscando ultrapassar a simples distinção e a equivocada hierarquização entre global e local e entre ciência e senso comum, a partir de uma aposta na dimensão política das práticas de conhecimento que potencializam (ou impedem) certas intervenções no mundo. A esse processo este autor dá o nome de “pragmatismo epistemológico” que seria justificado “pelo fato de que as experiências de vida dos oprimidos lhes são inteligíveis por via de uma epistemologia das consequências. No mundo em que vivem, as consequências vêm sempre primeiro que as causas” (p. 89).

Por conseguinte, na “ecologia de saberes”, tal como proposta por Santos (2007), a hierarquização entre conhecimentos não deve se dar a partir de uma hierarquia única, universal e abstrata, mas deve ser compreendida a partir de uma matriz ética que considera a conformidade com o contexto, “à luz dos resultados concretos pretendidos ou atingidos pelas diferentes formas de saber” (p. 90). Precisamos, portanto, compreender as experiências locais para além de sua dimensão físico-geográfica; devemos sempre partir de sua dimensão ético-política.

Neste sentido, ao tomarmos os espaços agroecológicos como objeto de estudo, precisamos compreendê-los como espaço de produção ecológica de sabores e de saberes que se desenvolveram, nas últimas décadas, em diferentes países, a partir da comercialização de produtos saudáveis em feiras públicas, tendo por base a promoção da soberania alimentar e da agricultura familiar.

Os conceitos de soberania alimentar e sistemas de produção baseados na agricultura familiar e em princípios da agroecologia ganharam muita atenção nas quatro últimas décadas. Iniciativas que dialogam com conhecimentos tradicionais – lideradas por agricultoras/es ou por grupos urbanos periféricos, organizações não-governamentais e a partir de parceria com instâncias

governamentais e acadêmicas – estão mostrando que é possível garantir a segurança alimentar a partir da conservação de recursos naturais, da agrobiodiversidade e da conservação do solo e da água (Pretty, Morrison, & Hine, 2003; Chonchol, 2005; Altieri, 2010).

Na mesma medida, a partir do diálogo com a perspectiva pedagógica de Paulo Freire, para quem educação é uma prática de liberdade (Freire, 1999) e da pedagogia feminista com sua ênfase nos princípios dos direitos humanos e na valorização de vozes e experiências para a construção dialógica do conhecimento (Moraes, Jalil, Santos, Costa, & Oliveira, 2018), tem-se potencializado leituras e experiências que se preocupam com a cadeia de produção sustentável, que consideram não apenas o cuidado técnico com o cultivo e processamento dos produtos como também o cuidado com a saúde e respeito aos direitos das pessoas, a partir do enfrentamento das desigualdades sociais.

O presente trabalho aborda uma experiência de pesquisa-ação que se desenvolveu a partir da fundação e implantação de uma ação comunitária e político-pedagógica visando à comercialização e consumo de alimentos, a partir de uma abordagem agroecológica ampla que orientou as interações entre moradoras/es de um bairro periférico de um grande centro urbano no Nordeste do Brasil e agricultoras/es familiares de comunidades rurais.

Com o objetivo de compartilhar reflexões produzidas a partir dessa experiência, a seguir apresentaremos alguns autores e autoras que nos permitem dialogar e construir aproximações teórico-práticas como o que poderíamos chamar de “pedagogias agroecológicas”, permitindo-nos construir algumas aproximações com a psicologia social brasileira e latino-americana fortemente marcada pela defesa do campo dos direitos humanos como um princípio básico de reflexão-ação (Martin-Baró, 1986).

2. Sobre uma abordagem psicossocial comunitária

Para desenvolver esta reflexão-ação tomamos como referência o capítulo do livro de Maria de Fátima Quintal Freitas intitulado *Intervenção psicossocial e compromisso: desafios às políticas públicas* que compõe o livro com os trabalhos apresentados nos simpósios temáticos do XIV Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social – ABRAPSO, organizado por Ana Maria Jacó-Vilela e Leny Sato, **Diálogos em Psicologia Social**, em 2007.

Neste texto a autora faz um breve arrazoado sobre os (des)caminhos de como a disciplina Psicologia (Social) comunitária foi incorporada (com maior ou menos ênfase) na formação de uma larga geração de psicólogos na América Latina, particularmente nas décadas de 1960 e 1970. É interessante assinalar que a própria Freitas grafa o “social” entre parênteses, observamos que em alguns momentos de sua argumentação ela está se referindo às questões

específicas da psicologia comunitária que, a nosso ver, também apresenta elementos fundamentais para refletirmos sobre a condição da Psicologia Social, principalmente, nos cursos de graduação no Brasil e América Latina, a depender da perspectiva hegemônica vigente em determinado tempo histórico e/ou da tradição das diferentes escolas de Psicologia.

Freitas (2007, p. 329) enfatiza a dificuldade de nomeação bem como de uma formação sistemática propriamente dita ao analisar a condição atual da disciplina Psicologia Social nos currículos dos cursos no Brasil e em outros países latino-americanos. Ela comenta que a disciplina Psicologia Social aparece com suas diversas nomeações nos atuais currículos universitários: “Psicologia (Social) Comunitária; Psicologia Política; psicologia e políticas públicas; intervenção psicossocial em comunidade; psicologia, cidadania e problemas do mundo contemporâneo”. Porém, esta mesma autora assinala que os alunos de psicologia atualmente não imaginam que nem sempre este campo de formação foi uma opção à disposição dos futuros psicólogos. A autora chama atenção a um aspecto fundamental sobre estas diferentes formas de nomeação das disciplinas de psicologia social, a oferta destas disciplinas “não necessariamente indica que se tratam de modos de ação e de intervenção comuns, similares e com bases epistemológicas idênticas” (Freitas, 2007, p. 329).

Nas palavras de Freitas (2007, p. 330) ela considera que, no início da constituição dos cursos em Psicologia, entre as décadas de 1960 e 1970:

[...] isso acontecia muito mais por decisões pessoais e opções políticas de alguns professores e psicólogos que defendiam uma formação que fosse, de fato comprometida com a transformação social, menos elitista e mais conhecedora da realidade social que nos acercava (p. 330).

Contudo, acreditamos também que para além das decisões pessoais houve um movimento contra-hegemônico de professores e Instituições, a exemplo da Associação Brasileira de Psicologia Social – ABRAPSO e, de alguns cursos de pós-graduação em Psicologia Social no Brasil e, em algumas escolas da Europa e Estados Unidos que contribuíram para uma formação crítica em Psicologia mesmo com as situações de ditadura na América Latina, inclui-se aqui o Brasil. Ou seja, tivemos uma “geração de pesquisadores e trabalhadores psicossociais que hoje, atuam e trabalham seja em projetos comunitários, em políticas públicas, seja dentro das universidades na preparação e formação de novas gerações de psicólogos sociais e comunitários (Freitas, 2007, p. 330).

Quando falamos especificamente na Psicologia Comunitária segundo Freitas (2007), apenas nos anos 1990 é que esta disciplina entra efetivamente nos currículos das universidades “de modo constante e obrigatório”, mas

ainda permanece o problema apontado por ela sobre a coerência interna no que diz respeito às questões teóricas, metodológicas e políticas aos projetos de formação em função de como entendemos “as práticas psicossociais em comunidade”.

É interessante assinalar que simultaneamente a essas reflexões no âmbito das escolas de psicologia ocorreram mudanças na sociedade e nos últimos anos, meados da década de 1990, surgem demandas também para o profissional da Psicologia de uma atuação diferenciada nas comunidades, instituições públicas e diretamente com a população, tais como a reforma na Saúde Mental e o crescimento da atuação das Organizações Não Governamentais – ONG no Brasil, comprometidas com os direitos básicos da população.

Esta proposta de uma psicologia aplicada se reflete em uma miríade de temas. Para se ter uma ideia desta diversidade e alcance do campo de ação da psicologia social e “comunitária”, Freitas (2007) fez um exercício de análise bastante interessante no Livro do Programa do II Congresso Brasileiro de Psicologia: Ciência e Profissão que um dos organizadores é o Conselho Federal de Psicologia:

Tendo como referência os **trabalhos e práticas em comunidade**²⁸, independentemente de quais sejam suas vertentes teórico-metodológicas, verifica-se que inúmeros cursos (rápidos ou longos, de formação ou não) têm sido realizados abordando as seguintes temáticas: a) infância, juventude e violência sexual e social; tipos de ações, penas e medidas sócio educativas; varas da infância e juventude, conselhos tutelares e políticas afirmativas e de cidadania; b) relações no campo da saúde; o SUS, os conselhos, gestores e as formas de gestão em saúde; c) diferentes formas de intervenção psicossocial, participação e a gestão participativa em: instituições, comunidades, terceiro setor e ONGs; e d) a economia solidária, a terra e as condições/ relações de trabalho (Freitas, 2007, p. 335).

Como podemos observar nesta diversa lista de temáticas que remetem por consequência a diferentes espaços de atuação dos/as psicólogos/as sociais, um novo campo se abre para sua atuação. Contudo, segundo Freitas (2007), antes de definir reservas de mercado, devemos questionar sobre o “papel social e profissional dos psicólogos sociais comunitários e sobre os compromissos que eles devem assumir” (p. 336), que continua sendo um dos desafios importantes às intervenções psicossociais em comunidade. Estes desafios referem-se a quatro dimensões: 1) à percepção sobre a realidade; 2) ao que fazer no dia a dia do trabalho comunitário; 3) às relações estabelecidas e 4) aos impactos produzidos.

No presente texto, buscaremos dialogar com esses desafios a partir de reflexões e práticas que conformaram uma experiência de Psicologia (Social) Comunitária, que intercrucza a atuação de estudantes em formação e docentes do campo da psicologia social, bem como profissionais, educadores/as e outros interlocutores/es que deram início em 2017 a uma iniciativa comunitária, com vistas à implantação de um espaço agroecológico, em um bairro periférico (Várzea) de um grande centro urbano do nordeste brasileiro (Recife), tendo por base princípios fundamentais ao debate sobre agroecologia em sua interface com princípios dos direitos humanos no campo feminista.

Figura 1 – Localização da Cidade de Recife



Fonte: Google Maps.

3. Situando nossa experiência de pesquisa-ação

A experiência aqui abordada consiste no desenvolvimento de uma ação comunitária político-pedagógica voltada à comercialização direta e o consumo sustentável de alimentos no bairro da Várzea, situado no extremo oeste da Cidade de Recife, Nordeste Brasileiro. Essa ação resultou na fundação do Espaço Agroecológico do Várzea (EAV), cuja missão é produzir estratégias político-pedagógicas, envolvendo consumidores/as e produtores/as, para promoção de consumo consciente e de diálogos sobre alimentação saudável, produção ecológica, direitos humanos e diversidade cultural, de gênero, sexualidade e raça.

Em linhas gerais, este espaço tem como objetivos : 1) promover a comercialização direta entre produtores e consumidores, fortalecendo a economia da agricultura familiar de base ecológica, particularmente a partir do protagonismo de mulheres e jovens agricultores/as, com canal seguro para escoamento de seus produtos a preços justos e compatíveis com os custos de produção; 2) desenvolver um processo político-pedagógico de formação e sensibilização em direitos humanos, tendo como foco o fortalecimento de capacidades de consumidores/as e produtores/as conscientes e críticos sobre temas relevantes para o desenvolvimento sustentável da sociedade, focando principalmente na defesa do meio ambiente e dos direitos humanos de segmentos socialmente excluídos, particularmente de jovens, negros/as, LGBT e mulheres; 3) preservar, ocupar e valorizar o espaço público do bairro por meio da promoção de atividades artísticas, educativas e políticas com a finalidade de integrar a

comunidade, bem como de reconhecer e estimular as diferentes expressões culturais da comunidade local.

Essa iniciativa teve início em novembro de 2017, a partir de uma série de encontros entre moradoras/es do bairro, a convite do professor Marcos Figueiredo, residente no bairro, com vasta experiência e conhecimento sobre agroecologia que, no primeiro encontro, apresentou a preocupação com a notícia de que seria implantada uma “feira orgânica” no bairro, porém, sem nenhum diálogo direto com a comunidade local.

Assim, o EAV configurou-se, desde sempre, como iniciativa de resistência popular e como fruto da parceria afetiva e solidária para construção coletiva de estratégias de promoção do consumo sustentável e da comercialização de produtos agroecológicos, alinhados a uma perspectiva crítica em Direitos Humanos, envolvendo moradores/as do Bairro da Várzea no encontro com agricultores/as familiares residentes em contextos rurais do interior do Estado, mais particularmente, da zona da mata de Pernambuco.²⁹

De acordo com dados oficiais do governo local, a Várzea é o segundo maior bairro em extensão territorial do município, ocupando uma área de aproximadamente 2.255 hectares, com uma população de 70.453 habitantes e Densidade Demográfica de 31,24 habitantes/hectare. Este é um bairro bastante arborizado, cortado pelo Rio Capibaribe, de caráter eminentemente residencial, no qual se localiza a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), o Instituto Federal de Pernambuco (IFPE) e a Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE).³⁰

Figura 2 – Vista aérea do bairro



Fonte: Acervo próprio.

A praça da Várzea, onde acontecem as atividades do EAV, é um lugar estratégico do bairro e grande palco de atividades culturais, sendo sede de manifestações políticas frequentes, bem como amostras artísticas, festivais de músicas, rodas de leituras, academia, quadras e pista para atividades esportivas.

As particularidades históricas, culturais e ambientais têm provocado um fenômeno recente de ocupação do território por construções de grandes edifícios que avançam sobre antigos casarões, áreas verdes, sítios, campos de várzeas e pomares, responsáveis pelo clima ameno e pela paisagem do bairro.

29 A primeira ação do EAV aconteceu no dia 03 de março de 2018, quando se inaugurou a feira. Esta data é celebrada anualmente, inclusive de modo on-line, em 2021.

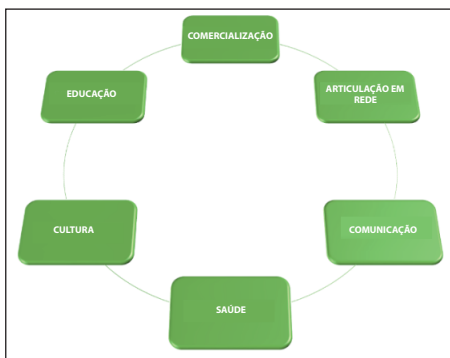
30 Fonte: CENSO Demográfico, 2010. Resultados do universo: características da população e domicílios. <http://www.ibge.gov.br>.

O que se observa, portanto, é que o capital imobiliário está se expandindo para a região oeste da cidade, destruindo espaços de vida social e transformando a paisagem do bairro com os prédios e novos empreendimentos econômicos (lojas, escolas etc.), além do incremento do fluxo de automóveis e consequente aumento da poluição.

A luta pela construção do Espaço Agroecológico da Várzea se situa assim no contexto da luta da comunidade pelo direito à cidade. Os/as moradores/as, ao se organizarem, estão ocupando o espaço público com atividades comunitárias, criativas, lúdicas e educativas, visando ao fortalecimento de um estilo de sociabilidade mais solidário de resistência à lógica de ocupação urbana predatória, promovida pela racionalidade econômica do capital imobiliário.

Nesse sentido, o Espaço Agroecológico da Várzea (EAV) nasceu como projeto de valorização da agricultura familiar ecológica e também de um modo de sociabilidade mais solidário, como estratégia de resistência à lógica de ocupação urbana predatória, promovida pela racionalidade econômica do capital imobiliário, tendo como metas: a) a ampliação do número de consumidores/as com uma visão crítica sobre educação alimentar, cultural, ambiental e de direitos sociais; b) o fortalecimento econômico da agricultura familiar e espaço de integração e lazer e produção cultural para população e c) a produção de estratégias político-pedagógicas para integração de moradores/as e para promoção de debates sobre agroecologia e direitos humanos.

Figura 3 – Eixos programáticos de ação



Fonte: Acervo próprio.

Em termos programáticos, o EAV definiu como seis eixos de ação (conforme ilustrado na figura 3): **1) comercialização** (que envolve a venda de produtos saudáveis em uma feira em local de fácil acesso; **2) educação** (a partir de ações comunitárias, envolvendo rodas de conversa temáticas, durante a realização da feira; **3) cultura** (por meio de atividades lúdica e artístico-culturais para facilitar a abordagem de temas complexos e a interação entre as pessoas);

4) promoção da saúde (por meio de práticas integrativas durante a feira e outras ações comunitárias); **5) comunicação** (veiculação de informações e conhecimentos via linguagem e meios adaptados a diferentes interlocutores/as); **6) articulação em rede** (por meio de parcerias com outros grupos de entidades que atuam com a temática da agroecologia, segurança e soberania alimentar e direitos humanos).

Assim, em termos metodológicos, esta iniciativa incluiu:

- a) **a realização de feiras semanais** para comercialização de produtos agroecológicos, todos os sábados na Praça Pinto Dâmaso (Praça da Várzea) no horário de 7h às 10h, com a participação dos agricultores/as familiares ecológicos e consumidores/as que apoiam a iniciativa;
- b) **a instalação de uma barraca político-pedagógica**, que recebeu o carinhoso nome de “Barraca PF”, em homenagem a uma referência mundial no campo da educação (Paulo Freire), que nasceu em Recife.³¹ Nela, dialogamos e distribuimos gratuitamente folhetos e publicações, bem como materiais alusivos à promoção dos direitos humanos (especialmente sobre temas relativos a feminismo, extensão rural agroecológica, igualdade racial, direitos LGBT, direito à cidade e outros temas afins), além de preservativos e outros insumos.
- c) **rodas de diálogo sobre agroecologia, direitos humanos e cidadania**, que compreendem espaços de diálogo e formação abertos a toda a comunidade, sobre temas correlatos à agroecologia e a seus temas transversais.
- d) **promoção de atividades político-culturais durante a feira agroecológica**. Valorizando os artistas locais com temas relacionados à agroecologia, consumo sustentável, direitos humanos, entre outros.
- e) **intercâmbio entre consumidores/as e agricultores/as, aproximando contextos urbanos e rurais**, a partir da organização de visitas de consumidores/as e agricultores/as às unidades de produção para realizar ações previamente definidas e acordadas com os agricultores/as e para observação participante da dinâmica de vida e produção dos/as agricultores/as que comercializam no espaço agroecológico da Várzea. Esta oportunidade contribuiu para ampliar o conhecimento e as experiências também sobre a agricultura urbana, coletivos de jovens e mulheres, residentes do bairro da Várzea, que tem plantado e comercializado desde hotifruti, flores, ervas medicinais bem como produzido cerveja artesanal em seus quintais e pequenos roçados.
- f) **oficinas sobre Horticultura e Beneficiamento da Produção** com a participação dos agricultores como moderadores, considerando a experiências e conhecimentos dos mesmos da temática.
- g) **produção e veiculação de material de comunicação** por meio da edição de vídeo documentário sobre os intercâmbios urbano-rural e outros materiais socioeducativos sobre a importância da agroecologia, do consumo consciente e da promoção dos direitos humanos, para fins político-pedagógicos.

31 Este nome foi produzido a partir de um trocadilho com a sigla PF que, em geral é utilizada, no Brasil, para se referir a “Prato Feito”, que designa uma refeição básica relativamente barata, servida e apreciada em bares e restaurantes de padrão médio e baixo; compõe-se, em geral de feijão, arroz e/ou macarrão, salada e algum tipo de proteína animal.

- h) **visitas às escolas públicas** desenvolvidas voltadas a jovens multiplicadores/as que foram sensibilizados para temas relacionados à produção ecológica e sustentável do projeto e atuaram como parceiros nessas visitas.
- i) **organização de seminário** intitulado “Agroecologia: educação, cultura e direitos humanos”, com a participação de consumidores/as, produtores/as, parceiros/as e de integrantes de outras feiras agroecológicas, com o objetivo de fortalecer as redes de ações agroecológica e o consumo saudável e consciente.

As fotos a seguir ilustram algumas dessas atividades:

Figura 4 – Fotos de atividades realizadas



Fonte: Acervo próprio.

4. Dialogando com/sobre essa experiência

Nesse momento em que você está lendo esse texto, é provável que já tenha preparado ou consumido alguma de suas refeições diárias. No entanto, você já parou pensar sobre a origem dos alimentos que você manuseou? De onde vieram? Conhece as mãos, os pés e as pessoas que o cultivaram até chegar a você? O tempo e as intempéries que foram agenciadas para produção de uma batatinha, um grão de feijão, uma alface, uma couve, um tomate, uma batata doce para receber cuidados de alguém até chegar em sua casa... será que esse tempo é considerado na hora de mensurar o valor de sua alimentação ao longo desse dia?

Vamos imaginar que esses alimentos foram adquiridos em uma feirinha comunitária de bairro? Uma feirinha no bairro da Várzea em Recife, na cidade universitária onde se localiza a Universidade Federal de Pernambuco, no nordeste do Brasil.

Em um sábado ensolarado, antes de ser atropelada/o pela pandemia da covid-19, você acorda às seis da manhã pega seu carro, um ônibus ou sua bicicleta ou mesmo vai a pé de casa até a praça principal do bairro. Ao chegar lá você vê algumas barracas com frutas e legumes, outra com produtos processados (pães, bolos, sanduíches naturais) e no centro há mesas com alguns lugares para sentar-se, tomar um café ou chá e conversar com as outras pessoas que estão em volta. As mesas estão dispostas em frente a uma barraca cuja faixa fixada indica seu nome: barraca Paulo Freire. Sobre ela folhetos, cartazes, textos e imagens diversas que convidam a um diálogo sobre agroecologia, sobre feminismos, igualdade racial, direitos sexuais, paternidade entre outros.

Ali você consegue acesso a alimentos orgânicos, plantados e colhidos pelas pessoas e famílias que estão nas barracas, sinalizadas com o nome da Associação que representam. É possível também que ao entrar na praça você encontre uma roda de conversa com mulheres e homens sobre algum assunto ou tema, por exemplo, direito à água, racismo, juventudes, cuidado em saúde mental, exercícios da paternidade, exploração urbana e por ai vai; às vezes, você também poderá participar de uma sessão de Yoga, ou entrar em uma roda de conversas com convidadas e convidados que vieram para compartilhar experiências e ideias que podem nos ajudar a pensar nossas relações com a cidade, com o campo, com crianças, com nós mesmos e com os outros.

Em outros sábados, você também poderá assistir e participar de peças teatrais e apresentações musicais com artistas da região. Você se sentirá bem, provavelmente, e voltará para casa com uma série de produtos agroecológicos, mas também com informações, memória, afetos e questões que certamente você acessará em algum momento do seu dia para viver nos espaços públicos e construir relações de cuidado de si e dos/as outros/os na cidade.

É possível também que você volte outras vezes à feirinha da Várzea e terá a cada dia participado de ações protagonizadas por grupos vinculados a movimentos sociais que irá lhe apresentar uma série de valores e questões que compõe um cenário de discussão sobre as práticas de cuidado que procura situar-nos em uma dinâmica que articula políticas de biodiversidade às nossas vidas. Entre outras questões, estamos situadas/os em um território que busca pensar articulações entre diferenças, despertando você, mas também a nós, para a disposição que nos articula ao meio ambiente, pensando a nós e à terra como elementos indissociáveis e não-hierarquizados.

Nessa linha de produção de memórias, há alguns meses conhecemos um texto escrito por Ailton Krenak (2020), líder indígena, ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro da etnia indígena crenaque, talvez você tenha ouvido falar dele em algum momento, o título do livro é *Ideias para adiar o fim do mundo*, resultante de uma palestra na Universidade de Lisboa em 12 de março de 2019. Nesse texto-fala, o autor nos conta sobre sua relação com a terra e como podemos construir uma relação com os rios, os mares, os demais animais e as plantas para pensar em um mundo melhor nos permitindo conectar-nos a esses elementos como sendo parte de nossa humanidade, de forma menos hierarquizada. Nesse livro Krenak (2020) nos fala brevemente sobre essa conexão com a Mãe Terra, com a Pacha Mama, a Gaia, importantes para deslocar das nossas relações com as coisas e pessoas seu aspecto de mercadoria e de técnica, aspecto marcante em nossas sociedades contemporâneas.

Esse aspecto estaria dimensionado por uma relação de cumplicidade e de integração com a terra, que ao nos fornecer o ar, a água, as frutas, os legumes e tantos outros alimentos cuida de nós, permitindo nossa sobrevivência. A atenção a essa compreensão crítica da relação que nós temos com o que cultivamos e nos alimenta seria um elemento que garantiria a conexão com tantos elementos que nos circundam e nos cuidam.

Em tempo gostaríamos que você possa aproximar-se da leitura desse texto também conectando-se a esses elementos da feirinha da Várzea, espaço e ambiente que circulamos de diferentes modos e lugares, mas que nos permite inscrever naquele território (que não se limita a sua arquitetura material) uma dimensão de cuidado atenta à construção de nossas subjetividades a partir de uma dinâmica de pertencimento e de uma relação que toma as dinâmicas comunitárias e familiares como relevantes nos processos de construção de aproximações com a agricultura e com a terra.

Deste modo, entendemos que o território é esse espaço relacional, “entre”, que nos permite construir relações de proximidade e de densidade, compreendendo o que José Reis (2015) chama de um espaço de ação em que diferentes atores se deslocam e movimentam-se. Neste sentido, o território atua sobre nós e também nos permite movimentar-nos nele, compondo e dispendo-nos a

revisitar nossas experiências, a forma como construímos a experiência de nós mesmos. Podemos pensar como essas composições críticas tomam o território como componente de conexão com as práticas de cuidado, mas também como elas agenciam uma diversidade de agentes políticos e sociais que garantem uma valoração do trabalho que exercemos no território não somente como produto/mercadoria e técnica: há algo na experiência que estabelecemos no território que nos faz experienciar as dinâmicas de fronteira, aquela que diz respeito aos processos de construção e desconstrução de formas de ser e estar no mundo.

Por essa forma, entendemos que essa experiência de um espaço agroecológico situada em um determinado território permite-nos construir condições para propor diálogos possíveis entre diferenças, construindo a partir dessa dialogia condições de intersecção entre diferentes vulnerabilidades que são colocadas em cena e articuladas na construção de um cuidado não somente com a alimentação, mas com o meio ambiente e com os sítios que nos localizam territorialmente, dimensionados pelas relações de gênero, familiaridade, de comunidade e tantos outros elementos que compõem nossas experiências de ser no mundo.

Ao mesmo tempo, uma leitura psicossocial comunitária nos permite identificar, no desenvolvimento desta experiência, a construção progressiva de vínculo entre os diferentes sujeitos que coparticipam das atividades, fortalecendo alianças e potencializando outras iniciativas, como as que se resultaram 1) na reativação da Associação de Moradores do Bairro, 2) na atuação política intensa durante os últimos processos eleitorais; 3) no movimento de defesa de um antigo casarão colonial para que possa ser revitalizado e ali instalada uma feira livre; 4) na consolidação e ampliação de um espaço solitário no bairro de apoio estrutural, lúdico e psicopedagógico para crianças.

Na mesma medida, tem-se intensificado a aprendizagem sobre a trajetória e o processo de produção dos alimentos e ressignificações em torno da alimentação, da agricultura familiar e sobre economia sustentável.

5. Considerações finais

A perda da biodiversidade, o uso intensivo de agrotóxicos com grave impacto nos recursos naturais e saúde humana e o crescente desmatamento de áreas de preservação para estabelecimento de monoculturas ou pastagens têm sido apontados, dentre outros, como graves problemas gerados pelo padrão de produção de alimentos a partir da agricultura industrial (Oliveira, Cruz, & Schneider, 2019; Altieri, 2012).

Esse modelo de sistema agroalimentar com uso de alto padrão tecnológico e presente em vários países desenvolveu-se no âmbito do avanço do

capital no campo pela modernização da agricultura, tem contado com a preferência de governantes ao financiarem com capital público grandes corporações internacionais e empresários que atuam no meio rural e controlam sobremaneira as formas de produção, circulação, definição de preço e acesso a alimentos de qualidade (Oliveira et al., 2019; Gracia-Arnaiz, 2019; Costa, Dimenstein, & Leite, 2019).

Por outro lado, temos acompanhado a emergência de inúmeras críticas (via debates e/ou via experiências desafiadoras) a essa matriz produtiva em face da proposição de um novo paradigma que, sob o signo da sustentabilidade ambiental, defende estratégias de produção alimentar que integrem não só mudanças no manejo dos recursos naturais, mas também nas relações sociais (Caporal, 2009).

Nesse sentido, a Agroecologia tem-se constituído como um importante campo de conhecimento capaz de apontar cenários para uma agricultura mais sustentável, na medida em que repõe os termos do debate sobre a produção agroalimentar por meio de uma perspectiva que aposte no profundo diálogo entre os saberes envolvidos historicamente nessa produção. Assim, Altieri (2012) a entende “como uma disciplina que disponibiliza os princípios ecológicos básicos sobre como estudar, projetar e manejar agroecossistemas que sejam produtivos e ao mesmo tempo conservem os recursos naturais, assim como sejam culturalmente adaptados e social e economicamente viáveis” (p. 105).

Caporal (2009) enfatiza que uma transição agroecológica não significa meramente a substituição desses manejos por formas menos danosas ao meio ambiente, mas é favorecida pelo surgimento de novos conhecimentos socioambientais na articulação entre saberes locais e um conhecimento científico política e culturalmente sensível a esses saberes. Implica ainda, conforme o autor, num processo que demanda mudanças estruturais que garantam a efetivação de algumas condições para uma transição sustentada: acesso à terra e demais recursos de produção por meio de políticas públicas, construção de mecanismos de participação dos/as agentes envolvidos/as nos projetos de agricultura de base ecológica e garantia de direitos a tais agentes em face de sua diversidade sociocultural (de gênero, étnico-racial e regional).

Muitos/as são os/as agentes mobilizados/as pela perspectiva agroecológica: pesquisadores/as e técnicos/as extensionistas de agências estatais, integrantes de movimentos sociais do campo e das cidades, professores/as universitários/as e, sobretudo, agricultores/as familiares. De suas interações emergem intensos e ricos debates, diversas iniciativas de pesquisa, assistência técnica e extensão rural. Também se abrem importantes frentes de disputa política para que as instâncias governamentais e demais setores da sociedade reconheçam a agroecologia como importante estratégia de garantia de

segurança e soberania alimentar e de convivência sustentável entre práticas produtivas e equilíbrio ecológico.

Como adverte Chonchol (2005), tudo isso tem acontecido em meio a uma progressiva fragilização do papel dos estados nacionais na formulação e aplicação das políticas sólidas para a agricultura. Segundo o autor, esse processo tem conduzido “[...] ao desaparecimento da soberania alimentar dos diversos países, junto com uma intensificação das diferenças entre as regiões mais desenvolvidas e as mais pobres” (p. 47).

Como contraponto, podemos citar como efeito dessas disputas, no caso do Brasil, a criação da Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (PNAPO), instituída pelo Decreto 7794/2012 no governo da presidente Dilma Rousseff, que preconiza ações interministeriais em favor da transição agroecológica e identifica importantes agentes desse processo.

Dentre tais agentes, há um destaque para os/as agricultores/as familiares sobre quem a literatura é vasta em apontar como têm, historicamente, contribuído para a produção de alimentos saudáveis por meio de manejos sustentáveis dos recursos naturais, garantindo a biodiversidade e livre de produção de organismos geneticamente modificados e de contaminantes químicos (Costa, Leite, & Dimenstein, 2019; Ploeg, 2013; Altieri, 2008; de Marcos, 2007).

Desse modo, a agricultura familiar tem se mostrado como importante modo de inserção produtiva nas sociedades. Num estudo de revisão de dados censitários mundiais, Benjamin Graeub et al. (2016) identificaram que os estabelecimentos rurais familiares representam 98% de unidades agropecuárias do planeta e que são responsáveis por 53% da produção mundial de alimentos. Também se destacam na preservação de um importante patrimônio sociocultural (Schneider, 2016; Wanderley, 2014).

Diferentemente do sistema agroalimentar contemporâneo – que se constitui de um intenso processo de industrialização, mercantilização e comercialização dos alimentos por meio de cadeias longas, regido por grandes corporações capitalistas com rígido controle sobre os domínios da produção e consumo e promotor de severos custos ambientais (Oliveria et al., 2019) –, a agricultura familiar tem possibilitado, em grande medida pelas feiras livres, o aceso de consumidores/as urbanos/as a alimentos saudáveis e economicamente mais acessíveis, respeitando as diversidades territoriais e culturais nos processos produtivos e protagonizando circuitos curtos de comercialização, de modo a promover maiores interações, sobretudo de confiança e de trocas socioculturais entre produtores/as e consumidores/as dos centros urbanos (Amaral et al., 2020).

Essas interações vêm se consolidando, de um lado, pelas mudanças no perfil desses/as consumidores/as que vêm exigindo cada vez mais alimentos com maior teor nutricional, de origem reconhecida e livre de agroquímicos

(Schneider & Ferrari, 2015). Por outro lado, agricultores/as familiares têm mostrado, sobretudo com o suporte de políticas públicas, a capacidade de atender esse novo perfil, tendo em vista o acúmulo de saberes e práticas que dispõem para efetivar uma agricultura sustentável. Para tanto, isso requer desse grupo social novos posicionamentos políticos e novas alianças que tensionem o modelo agroalimentar dominante pela proposição de estratégias alternativas. Concordamos com Schneider e Ferrari (2015, p. 57) que a resistência histórica produzida por pequenos/as produtores/as a tal modelo agroalimentar passa por ações de:

[...] recuperação e revalorização de processos artesanais, de um “saber-fazer” vinculado ao patrimônio histórico e cultural. Na prática, criaram-se novos empreendimentos e novas formas de inserção em mercados, assim como a organização coletiva em associações e cooperativas, nas quais agricultores são protagonistas e contam com a parceria de diversos agentes.

Dentre algumas dessas estratégias, a comercialização por meio de cadeias curtas, como as feiras livres, tem um papel fundamental, ao fomentar as ações de venda direta ao público consumidor, fato que aproxima ambos/as agentes em torno de um projeto que é também político, na medida em que estão postos em jogo nessa relação a defesa de um projeto de sociedade em que a construção de uma articulação campo e cidade é fundamental para a produção sustentável de alimentos e para uma revalorização da agricultura familiar no cenário de ameaça ambiental vivido na atualidade. Na mesma medida, a aproximação a pautas significativas no campo dos direitos humanos e da agenda feminista, tem potencializado as iniciativas agroecológicas na América Latina.

Nesse contexto, as feiras livres se destacam como um importante mecanismo de promoção de encontros micropolíticos quentes entre uma diversidade de sujeitos e coletivos que apostam no projeto ético-político e pedagógico da agroecologia. Conectados/as diretamente com os/as consumidores/as, os/as produtores/as oferecem àqueles/a oportunidade de conhecer os meandros de seus produtos, compartilhar a história dos alimentos à venda, abrindo espaço para uma experiência dialógica que restitui saberes invisibilizados pela lógica dominante de produção agroalimentar. Na mesma medida, abrem-se a diálogos sobre desigualdades sociais marcadas por gênero, sexualidade, raça e etnia que tornam essas experiências ainda mais potentes.

REFERÊNCIAS

Altieri, M. (2008). *Small Farms as a Planetary Ecological Asset: Five Key Reasons Why We Should Support the Revitalisation of Small Farms in the Global South*. Environment E Development Series 7, Third World Network.

Altieri, M. (2012). *Bases científicas para uma agricultura sustentável*. Editora Expressão Popular/AS.PTA.

Altieri, M. A. (2010). Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. *Revista Nera*, 13(16), 22–32. <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i16.1362>

Amaral, L. de S., Santos, C. de J., Souza, C. R., Penha, T. A. M., & Araújo, J. P. (2020). O papel das cadeias curtas de comercialização na construção de um modelo de desenvolvimento rural sustentável no semiárido nordestino: o caso da Central De Comercialização da Agricultura Familiar do Rio Grande do Norte (CECAFES). *Desenvolv. Meio Ambiente*, 55, Edição especial – Sociedade e ambiente no Semiárido: controvérsias e abordagens, 494–516.

Caporal, F. R. (2009). *Agroecologia: uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis*.

Chonchol, J. (2005). A soberania alimentar. *Estudos Avançados*, 19 (55), 33–48. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142005000300003>.

Costa, M. da G., Dimenstein, M., & Leite, J. F. (2019). Feminismos e agroecologia: lutas contemporâneas na cidade. In M. L. M. Bosi, S. D. Prado, & L. A. Santos (Orgs.), *Cidade, corpo e alimentação: aproximações interdisciplinares* (pp. 69–98). EDUFBA.

Freire, P. (1999). *Educação como prática da liberdade*. Paz e Terra.

Freitas, M. de F. Q. de (2007). Intervenção psicossocial e compromisso: desafios às políticas públicas. In A. M. Jacó-Vilela, & L. Sato (Eds.), *Diálogos em Psicologia Social* (pp. 329–344). Evangraf.

Gracia-Arnaiz, M. (2019). Itinerarios alimentarios en contextos de precarización: otras formas de comer, otras formas de vivir. In M. L. M. Bosi, S. D. Prado, & L. A. Santos (Orgs.), *Cidade, corpo e alimentação: aproximações interdisciplinares* (pp. 257–278). EDUFBA.

Graeub, B., Chappell, J., Wittmand, H., Ledermann, S., Kerr, R. B., & Gemmill-Herrena, B. (2016). The State of Family Farms in the World. *World Development*, 87, 1–15. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2015.05.012>.

Krenak, A. (2020). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das letras.

Marcos, V. de (2007). Agroecologia e campesinato: uma nova lógica para a agricultura do futuro. *Agrária*, 7, 182–210. <https://doi.org/10.11606/issn.1808-1150.v0i7p182-210>.

Martín-Baró, I. (1986/2011). Para uma psicologia da libertação. In R. S. L. Guzzo., & F. Lacerda Jr. (Eds.), *Psicologia social para América Latina: O resgate da psicologia da libertação* (pp. 181–198). Alínea.

Moraes, L. L. de, Jalil, L. M., Santos, J. H. dos, Costa, M. A. G., & Oliveira, M. do S. L. (2018). Pedagogia Feminista como processo educativo para a reflexão da política pública de ATER no Nordeste. *Revista Interterritórios*, 4 (6), 5–29.

Oliveira, A. L. A. de, Cruz, F. T. da, & Schneider, S. (2019). Sustentabilidade e escolhas alimentares: por uma biografia ambiental dos alimentos. *Sustentabilidade em Debate* – 10, 1, 146–158. <https://doi.org/10.18472/SustDeb.v10n1.2019.19280>.

Ploeg, J. D. V. D. (2013). Peasant-driven agricultural growth and food sovereignty. *The Journal of Peasant Studies*, 41, 999–1030.

Pretty, J., Morrison, J. I. L., & Hine, R. E. (2003). Reducing Food Poverty by Increasing Agricultural Sustainability in Developing Countries. *Agriculture, Ecosystems and Environment*, 5, 217–234. [https://doi.org/10.1016/S0167-8809\(02\)00087-7](https://doi.org/10.1016/S0167-8809(02)00087-7)

Reis, J. (2015). Território e políticas do território. A interpretação e a ação. *Finisterra*, L, 100, 107–122. <http://dx.doi.org/10.18055/Finis7868>

Santos, B. de S. (2007). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos Estudos – CEBRAP*. São Paulo, 79, 71–94. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=iso.

Schneider, S. (2016). A presença e as potencialidades da agricultura familiar na América Latina e no Caribe. *Redes*, 21 (3), 11–33. <http://dx.doi.org/10.17058/redes.v21i3.8390>.

Schneider, S., & Ferrari, D. L. (2015). Cadeias curtas, cooperação e produtos de qualidade na agricultura familiar – o Processo de realocização da produção agroalimentar em Santa Catarina. *Organizações Rurais & Agroindustriais*, 17 (1), 56–71. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87838281006>.

Wanderley, M. de N. B. (2014). O campesinato brasileiro: uma história de resistência. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, 52 (1), 25–44. <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-20032014000600002>.

13. ‘O TRABALHO QUE FAZ VIVER VIVO’: os sentidos do trabalho para assentados rurais³²

*Thelma Maria Grisi Velôso
Valéria Moraes da Silveira Sousa*

Introdução

A proposta deste capítulo surgiu das inquietações provocadas por uma pesquisa que foi realizada por uma das autoras deste texto que analisou as memórias sobre a luta pela terra de pequenos produtores rurais de um assentamento do litoral sul da Paraíba (Brasil) (Velôso, 2002). Na referida pesquisa, a categoria trabalho surgiu espontaneamente nos relatos dos pequenos produtores, embora não fosse objeto primário da investigação, e instigou uma reflexão sobre ‘os sentidos do trabalho para assentados rurais’.³³

Mas, o que é trabalho? Em primeiro lugar, para definir o que é trabalho, é preciso considerar as especificidades do momento histórico e social assim como as características das diferentes categorias de trabalhadores que existem na contemporaneidade. Conforme apontam Batista e Codo (2010, p. 402), levando em conta os idos da revolução industrial iniciada na Inglaterra, na segunda metade do Século XVIII, e a realidade imposta pelas mudanças que ela imprimiu, emergiu a necessidade de que “os homens se acostumassem às novas condições de vida e trabalho” e abandonassem seu “passado sócio-histórico caracterizado pela agricultura e pela servidão”. As mudanças imprimiram nos “filhos da modernidade e da modernização capitalista” a compreensão de que a sociedade feudal era estática. O trabalho, outrora associado diretamente à habilidade humana, passou a assumir outros contornos que o levaram a uma associação direta e intrínseca com os processos produtivos, em cujo interior não havia a ‘alma’ humana. Um novo ente passou a compor a dinâmica da transformação/criação, e o que era díade passou a ser tríade – trabalho-máquina-homem.

32 Este capítulo é uma versão revista e alterada do capítulo de nossa autoria, ‘The work that makes one live alive’: the meanings of work for rural settlers, publicado na coletânea *Psychology and Rural Contexts: Psychosocial Dialogues from Latin America*, organizada por Jäder Ferreira Leite, Magda Dimenstein, Candida Dantas e João Paulo Macedo, Switzerland, Springer, 2021.

33 Cumpre destacar que não ignoramos a discussão existente sobre os critérios adotados para utilizar os termos ‘pequeno produtor’, ‘assentado’ e ‘camponês’, entretanto, neste texto, optamos por utilizar as três expressões.

Esse cenário apresenta aspectos relacionados tanto à transformação da tecnologia dos processos de produção quanto, em seu interior, às relações sociais, marcadamente modificadas. Como afirma Seligman-Silva (2011), pensar no trabalho através da história remete-nos, além das mudanças já citadas, às que são relativas às novas formas de gerir e de organizar o trabalho, aspectos que se inter-relacionam. A autora se ressentiu do fato de que essas mudanças estão relacionadas mais à forma do que à ‘essência’, o que nos leva a refletir sobre o fato de que mudanças significativas, como o aparato tecnológico, não representam, necessariamente, ganhos para os trabalhadores.

É importante ressaltar que a chamada reestruturação produtiva, associada à flexibilização nas relações de trabalho, é um elemento de significativa influência para o agravamento de um cenário que preocupa e sinaliza que é preciso situar o trabalho no tempo, no espaço, nas relações sociais e em outras dimensões da vida em sociedade, de modo que ele se apresente como uma categoria que ultrapasse a ideia que remete essencialmente à venda da força de trabalho com vistas ao retorno financeiro, à remuneração (Lancman, 2004). O trabalho é uma atividade humana, realizada sob a coordenação do ‘humano’, posto que é executado por homens e mulheres, rumo à realização do não previsto na organização do trabalho ou em sua prescrição (Gernet & Dejours, 2011). Evocando sua dimensão subjetiva, o “fato de trabalhar implica gestos, *saber-fazer*, engajamento do corpo, mobilização da inteligência, capacidade de refletir, de interpretar e de reagir às situações; é o poder de sentir, de pensar e de inventar” (Dejours, 2004d, p. 28).

Sem esboçar nenhuma pretensão de esgotar uma reflexão sobre tão densa e enigmática categoria e por reconhecermos que, para compreendê-la, a Psicologia “desdobra-se por meio de diversos posicionamentos, com variadas abordagens e filiações epistemológicas e/ou ontológicas” (Santos & Traesel, 2018, p. 20), importa ressaltar que a noção de trabalho da qual partimos neste estudo alinha-se à perspectiva dejouriana, que considera a existência de uma “remuneração social” concebendo o trabalho como um “fator de integração e determinação do grupo com certos direitos sociais”, além de salientar sua “função psíquica: é um dos grandes alicerces de constituição do sujeito e de sua rede de significados” (Lancman, 2004, p. 29).

O conceito ‘sentido do trabalho’, de acordo com Antal, Debucquet e Frémeaux (2018 *apud* Ferraz & Fernandes, 2019, p. 166), não tem um consenso na literatura, porém há uma convergência entre os pesquisadores de “que se trata de um alinhamento entre aspirações individuais e realizações percebidas”, pensamento com o qual concordamos e que evoca a dimensão da subjetividade e sua relação com o trabalho, conforme sinaliza Alves (2011, p. 128), ao propor uma “agenda de investigação que pode articular campos

multidisciplinares numa perspectiva crítica”, visando desvendar a relação existente entre a ideologia do capital e a “captura da subjetividade”.

Na dinâmica da construção de sentido do trabalho, é importante destacar “a pessoa como sujeito da vida social”, como sinaliza Rey (2011, p. 116), quando afirma que essa pessoa

não é um indivíduo isolado, e sim uma peça-chave na geração de novas práticas e tecidos sociais. Em qualquer contexto social, a pessoa é capaz de gerar alternativas de subjetivação que podem levar à gênese de novos espaços da subjetividade e da ação social.

Vemos que o sentido do trabalho indica uma profícua interface entre a pessoa, a subjetividade e os diversos contextos sociais, particularmente, os de trabalho. Do ponto de vista da Psicodinâmica do Trabalho, há uma relação dialética entre o prazer e o sofrimento no trabalho e é nesse contexto em que o sentido é produzido, na medida em que se estabelece um confronto com a realidade do trabalho para além de sua prescrição, posto que o trabalho implica sempre um confronto com o real, contexto em que ele “opera, em um campo no qual atuam o sujeito (a pessoa no trabalho), o real (em outros termos, a organização prescrita que lança os parâmetros a partir dos quais se trabalha) e o outro” (Dejours, 2004b, p. 305). Embora a discussão acerca do sentido do trabalho, conforme já afirmamos, não seja consensual entre os pesquisadores, entendemos que é necessário “apreender os sentidos do trabalho enquanto unidade, no campo das ideias, de negativos e positivos que, à primeira vista, aparecem como dilemas, mas expressam contradições do real” (Ferraz & Fernandes, 2019, p. 182). Dessa forma, tomamos o saber da pessoa que trabalha acerca de suas próprias experiências como um eixo que sustenta os sentidos construídos.

Partindo dos achados sobre os sentidos do trabalho para assentados rurais encontrados por Veloso (2002), definimos como objetivo deste capítulo refletir sobre os sentidos que os assentados da Reforma Agrária, no Brasil, constroem sobre o trabalho que desenvolvem como agricultores familiares. A partir de uma revisão bibliográfica, essa reflexão será aprofundada com base em resultados de alguns estudos realizados em diferentes áreas do conhecimento com assentados que vivenciaram diferentes trajetórias (assalariados, posseiros etc.), em diálogo com a Psicologia Social do Trabalho e com alguns conceitos da Psicodinâmica do Trabalho.

Buscando certo alinhamento entre essas duas perspectivas teóricas, entendemos que, para ambas, o trabalho é uma categoria central tanto na análise das condições de trabalho (Sato, Coutinho, & Bernardo, 2017) quanto no processo de realização de si mesmo (Sznalwar, 2004). E embora, na área da

Psicologia Social do Trabalho, os estudos no meio rural, como indica Scopinho (2017), ainda sejam poucos, importa evidenciar que essa perspectiva, que “se dedica ao estudo das relações e das condições de trabalho” (Scopinho, 2017, p. 128), traz, em seu arcabouço teórico-metodológico, a capacidade de lançar luz à compreensão do sentido dado ao trabalho pelos assentados rurais, posto que, sob o ponto de vista de Sato (2003), trata-se de uma disciplina que dá importância aos problemas sociais e humanos no trabalho e leva em consideração fenômenos como identidade, processos de interação social, processos de percepção e de cognição social, bem como a subjetividade. Essa é uma Psicologia que se vale da leitura da Psicologia Social e das ciências sociais e que considera a importância de compreender o trabalho segundo o ponto de vista do próprio trabalhador, uma vez que é ele quem o vivencia diretamente (Sato, Bernardo, & Oliveira, 2008).

Tomando a dimensão teórica da Psicodinâmica do Trabalho, também, como norteadora do sentido que é atribuído ao trabalho no meio rural, consideramos seu olhar para a relação existente entre o sujeito que trabalha, o trabalho, a organização do trabalho e as situações de trabalho (Dejours, 2004a) e o fato de que os sentidos desse trabalho são diversos e apontam tanto para vivências de prazer quanto de sofrimento, portanto, são dinâmicos. Alinhamo-nos ao pensamento dejouriano de que “a relação entre a organização do trabalho e o homem não é um bloco rígido, está em contínuo movimento” (Dejours, 2004a, p. 58). Falando em movimento, destacamos a dinamicidade existente na relação entre o trabalho, o homem e a terra, o que nos leva a perguntar: de que ‘trabalhar’ aqui tratamos?

Trabalhar na ‘terra de trabalho’

No Brasil, a concentração de terras é um fato histórico inquestionável (Casttelan, Moraes, & Rossoni, 2020), e o processo de reforma agrária brasileiro foi desencadeado, sobretudo, a partir da organização coletiva da população rural que, através de vários movimentos sociais, pressionou o aparelho estatal e, em determinados contextos ou governos, conseguiu que suas reivindicações fossem atendidas e se criassem políticas públicas “para sem-terras, trabalhadores rurais e populações tradicionais na forma de programas de assentamento, extensão rural, educação e comercialização, por exemplo” (Penna, & Rosa, 2015, p. 57).

Os denominados assentamentos rurais, segundo Santos e Hennington (2013), são unidades de produção agrícola, locais de moradia, de trabalho e de sociabilidade. Nessa direção, El Khalil e Carvalho (2019, p. 181) pontuam que a luta pela terra e a constituição dos assentamentos rurais, além de proporcionar o acesso a um lote de terra, garantem “saúde, qualidade de vida,

trabalho e renda”. A luta pela terra garantiu a “produção e a reprodução social fora da lógica do capital, ou seja, a garantia do modo de vida camponês”.

O crescimento expressivo do movimento de luta pela terra, no país, ocorreu na década de 1990, no mesmo período em que foram implementadas as políticas neoliberais, como refere Coletti (2006). Nesse contexto, constata-se o crescimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) que, como afirma o referido autor, tornou-se a maior manifestação do movimento político de luta pela terra no país e um dos movimentos sociais mais relevantes de oposição ao projeto neoliberal. Num contexto de falimento de milhares de pequenos produtores rurais e do aumento do desemprego rural e urbano, o movimento se expandiu e convocou essas categorias para lutarem pela posse da terra e pela constituição dos assentamentos rurais. Como ressalta o autor, o avanço do movimento e a consolidação da política de assentamentos rurais aconteceram em um contexto favorecido por aspectos econômicos, sociais e políticos, dentre os quais, o enfraquecimento do poder político da burguesia agrária e dos proprietários rurais, tendo em vista a política neoliberal de fortalecimento do capital financeiro.

O processo de luta para constituir um assentamento, mesmo em contextos propícios, não foi imune à violência, pois, em muitos casos, a ocupação dos latifúndios improdutivos e a exigência da desapropriação culminaram em tragédias e mortes. Outro aspecto a ser destacado, segundo Coca (2013), é que existem diferentes tipos de luta que geraram diferentes tipos de assentamento, não só os que foram criados por meio da desapropriação, mas também os que foram criados através da regularização fundiária, da compra, do reconhecimento ou da doação. Porém, quando os assentados têm o direito legal sobre a terra e fazem dela um espaço de vida e produção, dominam o território, portanto, têm poder.

Em estudo realizado sobre as ações governamentais direcionadas à implementação da Reforma Agrária a partir de 1995, Casttelan, Moraes e Rossoni (2020, p. 159) concluíram que não se pode afirmar que houve realmente uma Reforma Agrária no país, porque, apesar das tentativas de iniciar uma política de reordenamento agrário, “a execução não atendeu às necessidades da questão agrária em nenhum momento histórico”. Segundo os referidos autores, as ações foram paliativas e procuraram conter os conflitos agrários e ideológicos e as tensões provocadas pelo movimento de luta pela terra. Com o retrocesso político vivenciado nos últimos anos, sintonizado com os interesses neoliberais, a situação se agravou e, segundo os autores, o processo de desapropriação e de redistribuição de terras sofre o risco de ser extinto. Evidentemente, nesse contexto, os assentamentos rurais também estão sendo atingidos, já que as políticas públicas voltadas para essa categoria estão sendo consideradas pouco relevantes, o que é extremamente preocupante, uma vez que a reforma não se

limita “ao acesso a terra” ou ao “reconhecimento legal da sua posse”, razão por que também é preciso implementar ações que mantenham o pequeno produtor trabalhando autonomamente (Coca, 2013, p. 194). Identifica-se, no entanto, o germinar tímido de ações que visem ao favorecimento do pequeno produtor, como, por exemplo, o Projeto de Lei 2.757/2022, que objetiva impedir o cancelamento de títulos de terra concedidos pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) antes de 1997 (Brasil, 2022).

A estrutura fundiária brasileira é marcadamente desigual (Carvalho, 2015 *apud* El Khalil & Carvalho, 2019) e se caracteriza de formas diferentes, tanto em termos geográficos, quanto econômicos, demográficos e culturais. Essas características interferem diretamente no modo de viver da população rural e nos sentidos atribuídos ao trabalho (Santos, & Merlo, 2019). Os assentados rurais formam um grupo heterogêneo com diferentes trajetórias. Os assentamentos rurais, em muitos casos, reúnem pessoas de diferentes origens, cultura, motivações etc., portanto, os assentados são “portadores de diferentes territorialidades” (Terra, 2019). No entanto, a revisão bibliográfica que realizamos apresenta vários pontos em comum, no que se refere aos sentidos que os assentados atribuem ao trabalho. Somando-se a essas pesquisas, interessamos os sentidos que os assentados rurais constroem sobre o trabalho nos lotes conquistados, frutos da luta pela terra, onde desenvolvem uma agricultura familiar e criam animais, como aves, suínos, equinos, bovinos, caprinos, que servem para o consumo e a comercialização em feiras livres ou por meio dos ‘atravessadores’, que compram suas mercadorias e as revendem.

Trabalho: concepção ético-moral

Na agricultura familiar, como ressaltam Santos e Hennington (2013, p. 1595), o trabalho e os modos de vida estão interligados, “principalmente na pequena produção rural, em que a produção e a reprodução social se dão no mesmo tempo e território”. O trabalho não tem uma jornada determinada. Às vezes, começa antes do raiar do sol e termina quando anoitece. Isso depende, entre outros aspectos, da época do ano e das condições climáticas, portanto, está sujeito às condições definidas pela natureza e às decisões dos pequenos produtores. O tempo não é determinado pela observação do relógio, mas por outros aspectos, como o clima e a maturação do produto (Santos & Merlo, 2019). No entanto, segundo os autores, essas decisões sobre como dispor do tempo e do seu trabalho estão cada vez mais sofrendo mudanças por causa das exigências do mercado e das tecnologias, que substituem o “tempo de espera” pelo “tempo da produção”, o que se aproxima de um funcionamento empresarial. Isso não ocorre, evidentemente, sem resistência. Na pesquisa realizada por Santos e Merlo (2019, p. 204), por exemplo, constatou-se que as

agricultoras estabelecem “diferentes apropriações de seus tempos e trabalhos” e “subvertem padrões na busca de certa liberdade de inventividade e fazeres”.

Embora a reprodução social desse grupo esteja condicionada às relações capitalistas (Marcelites & Christoffoli, 2019), esse tipo de agricultura resistiu e se fortaleceu, e esses pequenos produtores mantiveram uma visão de mundo ainda orientada por valores éticos, morais e culturais particulares. Desse modo, o trabalho assume outro sentido por meio de uma relação específica com a terra de trabalho (Lima, Silva, & Iwata, 2019). A condição camponesa se constitui, como afirmam Tafuri e Gonçalves Júnior (2020), pela experiência educativa vivenciada por meio da relação com a terra de trabalho, no decorrer das diferentes trajetórias de vida – a luta pela terra, inclusive, é uma prática social geradora de processos educativos.

Assim, é preciso distinguir o processo de trabalho que se desenvolve em uma economia familiar camponesa do que é desenvolvido em uma empresa capitalista (Woortmann & Woortmann, 1997). Os referidos autores ressaltam que o saber-fazer camponês distingue-se radicalmente do processo de trabalho operário, que é fragmentado, repetitivo e em que o conhecimento e a força de trabalho operam separadamente.

Em contraste, o processo de trabalho camponês é consciente. O ‘pai-patrão’ não é o equivalente de um empresário moderno, por ser o detentor do saber. Ele é o detentor de um saber que autoriza a *governar* o processo de trabalho, isto é, a dirigir o trabalho da família. Este saber é transmitido à ‘força de trabalho’, aos filhos que, ao trabalhar, estão se constituindo também em ‘conhecedores plenos’. Ademais, entre os sitiantes, governar é um processo ideológico: filhos, após certa idade, conhecem o processo de trabalho tanto quanto o pai, como o fazem também as mulheres ou eventuais assalariados (Woortmann & Woortmann, 1997, p. 13, grifos dos autores).

Esses autores acrescentam que, através do trabalho, além de o pequeno produtor produzir alimentos, produz cultura – trata-se de um encadeamento de ações técnicas e simbólicas, no qual também se reproduzem ideias. No universo camponês, o trabalho é fundante, ou seja, é uma “categoria do pensamento ou de um conceito que funda” um modo “de pensar, de representar”, dando sustentação “a uma construção teórica ou a uma visão de mundo” (Woortmann & Woortmann, 1997, p. 146), elementos que também caracterizam outras categorias profissionais ou coletivos de trabalho, mas que, neste estudo, são evidenciados no contexto do pequeno produtor rural nos assentamentos.

O trabalho expressa uma concepção ético-moral e só se torna uma atividade material por meio de uma atividade ideal – o saber. É o domínio do

saber-fazer que confere ao pai o poder de dirigir a atividade agrícola e, por conseguinte, a família. Ao mesmo tempo em que o trabalho prático é um trabalho simbólico, é atravessado pelas questões de gênero e de idade e contribui para construir essas subjetividades. O uso simbólico dos instrumentos de trabalho reflete diretamente nos espaços de gênero. Então, quando a enxada é nova, pertence ao pai e designa a categoria trabalho, mas, quando vai se desgastando, tornando-se mais leve e menos produtiva, passa para as mulheres e designa a categoria ajuda. Por último, quando muito desgastada, passa a pertencer às crianças, para elas brincarem, e designa lazer. Há, portanto, uma relação entre o ciclo de vida dos instrumentos, o ciclo de vida das pessoas, a hierarquia e o gênero (Woortmann & Woortmann, 1997).

Os autores enunciam que o trabalho na terra é valorizado pelos pequenos produtores, porém de uma forma menos utilitária e mercantil – a terra é ‘terra de trabalho’. A respeito disso, Amorim, Dourado e Bispo (2011, p. 1) apontam certa hibridização entre a racionalidade camponesa e a racionalidade econômica de mercado, no entanto afirmam que, “no trabalho do assentado”, há uma expressiva valorização de elementos como: “autonomia, alternatividade, não instrumentalização do trabalho e união com o prazer e o lazer”, que evidenciam a predominância da racionalidade camponesa, em cuja ‘essência’ se localiza um sentido do trabalho que manifesta resistência aos moldes capitalistas e proletários. Portanto, mesmo em condições desfavoráveis, como é o caso dos assentados do Pontal do Paranapanema, estudados por Machado e Almeida (2018) – que enfrentam a expansão da cana-de-açúcar e os impactos daí decorrentes – resistem e lutam diariamente pela sobrevivência e pela autonomia por meio do trabalho na terra.

Trabalhar para si ou “o que faz viver vivo”

Ao analisar os relatos de assentados rurais, Veloso (2002, p. 159) constatou que, para eles, trabalhar para si é um dever moral. Eles afirmam que “é bonito morrer trabalhando, e não, roubando e matando”, e entendem que o trabalho é o oposto de vadiagem. ‘O trabalho para si’ proporciona a liberdade/autonomia e garante a subsistência, é o que, para eles, faz “viver vivo” – “quem não trabalha já vive morto”, apesar das adversidades da ‘vida de trabalho’. Trabalhar a terra exige a vitalidade da juventude. É um ofício que se aprende lentamente, à medida que o saber/fazer vai sendo transmitido pelos pais e capacita, pouco a pouco, o pequeno produtor. Essa prática garante o que Amorim, Dourado e Bispo (2011) chamam de reprodução familiar, fazendo referência ao cuidado que os mais velhos têm de preservar o patrimônio, que não faz ponte com qualquer tipo de empreendimento nos moldes capitalistas, mas que atenta para o valor da continuidade do trabalho realizado por gerações anteriores.

Um aspecto que é fundamental e recorrente, não só no estudo de Veloso (2002), mas também de outros (Amorim, Dourado, & Bispo, 2011; Rosa & Svartman, 2018; Santos & Hennington, 2013; Tafuri & Gonçalves Júnior, 2020), é que os assentados fazem uma rígida distinção entre o ‘trabalho para si’ e o ‘trabalho para os outros’. O ‘trabalho para si’, em contraposição ao ‘trabalho para os outros’, implica uma autonomia que é extremamente valorizada. A conquista da terra é que possibilita essa autonomia e significa “a liberdade de vida e trabalho” (Sant’Ana et al., 2009, p. 288). Essa autonomia implica organizar e gerir os processos de trabalho. Os pequenos produtores definem, por exemplo, o que plantar e a quantidade, assim como o destino do produto (Rosa & Svartman, 2018). Trabalhar para o outro implica estar submetido às regras, à hierarquia e ao controle, enquanto o ‘trabalho para si’, além de garantir o retorno justo do que foi realizado, possibilita que o trabalhador escolha “o que fazer” e “como fazer” (Santos & Hennington, 2013, p. 1558).

Tomando a epistemologia ergológica para sua análise, os referidos autores asseveram que o ‘trabalho para si’ agrega três dimensões: a realização do que é preciso para “viver materialmente”, a “dimensão do ser” e o “ser com os outros”. No que diz respeito à dimensão do que é preciso para “viver materialmente”, relacionamos ao sentido que evoca a sobrevivência e a subsistência do assentado e sua família, bem como sua preocupação com o futuro e a necessidade das mínimas condições materiais para garantir essa subsistência, como dizem Amorim, Dourado e Bispo (2011), ao indicar, em estudo realizado com assentados, certa influência da economia de mercado, sem perder de vista as especificidades advindas da vida no campo. Quanto à “dimensão do ser”, remete ao reconhecimento de si no trabalho, da posição que ocupa. Esses aspectos remontam à identidade em debate com a categoria trabalho, importante relação para a Psicologia Social do Trabalho porque remete à discussão acerca do lugar ocupado pelo trabalho na constituição dos sujeitos (Coutinho & Oliveira, 2017). No que diz respeito à dimensão “ser com os outros”, significa reconstruir o mundo a partir dos valores que partilha com sua comunidade, o que se caracteriza como uma possibilidade de produzir saúde.

Em estudo realizado com assentados da Reforma Agrária vinculados ao MST, Scopinho (2010, p. 1578) constatou que o trabalho é uma dimensão da vida que está diretamente vinculado ao processo saúde-doença e, no assentamento, produz saúde. Os assentados consideram o trabalho na terra prazeroso, uma vez que garante o sustento e “a liberdade de decidir sobre quando e como trabalhar [...]. A saúde melhorou em razão da mudança no modo de trabalhar e viver, que envolveu movimentos do corpo, convivência social e despreocupação”.

Corroboramos a visão de Santos e Hennington (2013), visto que partimos da perspectiva de que a relação entre a noção de saúde e os meios de trabalho

associados à noção de cooperação – como uma experiência que se articula com a vontade das pessoas de trabalharem juntas – são, potencialmente, vetores de produção de saúde ao atuar de forma conjugada (Dejours, 2004a). Ainda sobre a relação entre o trabalho, a saúde e a doença e reforçando o sentido que se refere ao ‘trabalho para si’, associamos a importante afirmação de Clot (2013) de que precisamos viver/trabalhar nos contextos que construímos, porque, quando o contrário ocorre, e essa possibilidade é reduzida, o resultado é de que não nos reconhecemos no que fazemos, e isso é um campo aberto para a perda da saúde e o surgimento da doença.

O ‘trabalho para si’ sinaliza um modo de vida coerente com a predominância da autogestão, da vida cooperativa, do compartilhamento e da colaboração. Os assentados referenciados no estudo de Santos e Hennington (2013, p. 1598) sinalizam sentidos que, ao expressar essas características peculiares ao trabalho na terra, tomam como referência comparativa “o trabalho assalariado em fazendas do entorno do assentamento ou da cidade – o trabalhar para o outro”, consideração também feita por Veloso (2002). Observamos, nesses achados, elementos que sugerem sentidos do trabalho atinentes ao importante pressuposto da Psicologia Social do Trabalho, visto que atenta para as “condições singulares nas quais o trabalho acontece, sem, no entanto, abstrai-las dos processos macrossociais que as determinam” (Sato, Coutinho, & Bernardo, 2017, p. 14).

Em uma reflexão cuidadosa, não se pode perder de vista que, quando esses pequenos produtores se referem ao ‘trabalho para o outro’, têm como referência as condições de trabalho precárias e regidas por relações de subordinação e sujeição, como o trabalho nos canaviais, no corte da cana-de-açúcar nas usinas. Como ressaltam estudos como os de Franco-Benatti, Navarro e Praun (2020), o trabalho nos canaviais, além de ser mal remunerado e não respeitar os direitos trabalhistas, é realizado em péssimas condições e expõe o trabalhador a uma variedade de riscos (químicos, físicos, biológicos etc.), que interferem diretamente em sua saúde física e mental, e ao controle rígido, determinado pelo ritmo e pela necessidade de produtividade da indústria canavieira.

Em um estudo que fizeram com o objetivo de compreender e destacar as especificidades do trabalho dos assentados, entre outros achados, Amorim, Dourado e Bispo (2011) ressaltaram a resistência à proletarianização e à exclusão social a que foram submetidos nas cidades. De acordo com os autores, muitos deles tinham experienciado o desemprego e a falta de condições para manter uma boa qualidade de vida através do trabalho. Seu regresso a terra se deu tanto como resultado da luta pela terra quanto por seu amor ao trabalho no campo, como lugar de usufruto e de fartura. Sob o olhar da Psicologia Social do Trabalho, observa-se, mais uma vez, o aspecto singular, o “fenômeno

psicossocial, encarado de modo crítico, complexo e determinado pelas relações de poder que configuram o contexto social mais amplo” (Bernardo et al., 2017, p. 21). O movimento de retorno a terra é uma resposta/resistência ao modelo de produção capitalista ao qual foram submetidos, quando viveram a experiência de se deslocar da terra em busca de sobrevivência por meio do trabalho com bases proletárias. Retornar a terra é voltar ao trabalho que remonta à autonomia “na realização do trabalho, no domínio sobre o produto do trabalho, em relação ao mercado e na condução de sua própria vida pessoal” (Amorim, Dourado, & Bispo, 2011, p. 13).

Embora Santos e Merlo (2019) evidenciem que os pequenos produtores estejam experienciando, atualmente, uma tensão entre a possibilidade de gerir o próprio trabalho e de vivenciar a autonomia e a liberdade – em que o tempo é mediado mais pela natureza e menos pelo relógio – e as necessidades impostas pelo mercado capitalista e neoliberal, concordamos com Santos e Hennington (2013, p. 1600) quando afirmam que, no ‘trabalho para si’, “a autogestão da atividade e a maior autonomia do trabalhador não eliminam os constrangimentos e as imposições macrosociais, mas permitem a ele explorar efetivamente a dimensão do ‘uso de si’, de acordo com suas motivações, desejos e escolhas” (grifo dos autores).

O prazer de trabalhar para si, segundo Tafuri e Gonçalves Júnior (2020, p. 22), “traz sentimentos de tranquilidade e de sossego” que o trabalho autônomo, dentre outros aspectos, possibilita. Além disso, produzir o alimento saudável para si e para os outros também contribui para os assentados valorizarem o trabalho na terra. Apesar “da natureza desgastante do trabalho no campo e do cansaço presente em cada marca inscrita nos corpos”, esse trabalho “se apresenta como sinal de liberdade e autodeterminação”.

Analisando a trajetória de um casal até se tornar assentado rural, Rodrigues e Castro (2015) constataram como aspectos fundamentais a necessidade de produzir alimentos e poder consumi-los, a liberdade de trabalhar para si e o prazer daí decorrente, além do sentimento de pertencimento a uma comunidade – o assentamento. Recorrendo ao que afirma Dejours (2004c, p. 127) acerca do trabalho, ao concebê-lo como um “conceito central para a realização de si mesmo e a constituição de vínculo social” e considerando sua potencial capacidade de ser um vetor de vivências de prazer, observamos que a possibilidade de autogestão na experiência de trabalho dos pequenos produtores assentados fomenta o sentido de prazer por eles atribuído. Trabalhar é sentir prazer quando significa trabalhar para si, gerir o trabalho e dele usufruir.

O oposto dessas vivências, ou seja, o impedimento de realização de si mesmo, tende a proporcionar sofrimento na medida em que “confronta as pessoas com imposições externas” (Lancman, 2004, p. 32). No entanto, esse mesmo sofrimento pode assumir uma lógica defensiva e criativa. O sofrimento

criativo se defronta com o real e “encontra uma via que permita superar a resistência do real” (Dejours, 2004d, p. 27), evocando a criatividade e trazendo uma “contribuição que beneficia a identidade”. Por outro lado, quando “não há nada além de pressões fixas, rígidas, incontornáveis, inaugurando a repetição e a frustração, o aborrecimento, o medo ou o sentimento de impotência”, experienciase o sofrimento patogênico (Dejours, Abdoucheli, & Jayet, 1994, p. 137).

O sofrimento é expresso nos relatos dos assentados entrevistados na pesquisa de Velôso (2002) da seguinte maneira: que o trabalho acaba com o sofrimento, garante a subsistência, mas também é sofrimento; sofre-se quando se trabalha muito e não se tem o apoio do chefe da família (o pai), seja por estar doente ou ausente; sofre-se porque o sofrimento é algo inerente ao trabalho – o trabalhador é aquele que trabalha, luta e sofre, o que aproxima o trabalho do sacrifício. Nas narrativas analisadas por essa autora, “a concepção do trabalho, da terra e do homem é elaborada no contexto de um catolicismo tradicional popular, no qual o trabalho é, ao mesmo tempo, parte da concepção de vida boa e um castigo” (Velôso, 2002, p. 164). Há uma ambiguidade no significado dado ao ‘trabalho para si’: de um lado, conduz à liberdade e garante a subsistência; de outro, é penoso, é um sacrifício, que exige esforço físico – é vida, mas também é morte, porque destrói.

Para Dejours (2007), o sofrimento relacionado ao trabalho é experienciado de diferentes formas e tipificado a partir de distintas origens. A falta de apoio do chefe da família (pai), conforme citado acima, remete-nos a uma vivência ausente de reconhecimento, justamente por parte de quem, culturalmente, repassa o saber e viabiliza a continuidade do trabalho. O reconhecimento no sentido de gratidão, apontado por Dejours (2004a, p. 72), “embora concedido com muita parcimônia na maioria dos casos”, figura nas vivências dos assentados como parte integrante das relações sociais, sobretudo, relativas aos vínculos familiares. De acordo com o autor, “do reconhecimento depende, na verdade, o sentido do sofrimento. Quando a qualidade do meu trabalho é reconhecida, também meus esforços, minhas angústias, minhas dúvidas, minhas decepções, meus desânimos adquirem sentido” (Dejours, 2007, p. 34).

Trabalho, lazer e modos de vida

Outro aspecto diretamente vinculado aos sentidos que os assentados atribuem ao trabalho diz respeito à relação entre trabalho e divertimento/lazer. Em Velôso (2002), o trabalho é considerado um dever moral, como já referido, e o divertimento não é valorizado nos relatos. Em um estudo sobre a juventude num assentamento rural, Silva e Barone (2006) constataram que o lazer é desenvolvido no próprio universo do trabalho – como, por exemplo,

uma montaria de bois em um rodeio que foi improvisado no assentamento. A falta de lazer aparece como algo negativo e depende da criatividade dos jovens. Já Amorim, Dourado e Bispo (2011) observaram que trabalho e lazer estão intimamente relacionados nas vivências dos assentados, uma vez que eles expressam prazer em trabalhar, e isso é possível porque o trabalho está diretamente relacionado a certo grau de autonomia e liberdade. Para os assentados, o trabalho tem um valor em si mesmo que extrapola seu sentido utilitarista. Assim, o sentido do trabalho, associado às vivências de lazer e de divertimento, indica que, para esses assentados, não há uma dissociação entre ambos, ao contrário do que sinaliza Enriquez (2014), ao refletir sobre o trabalho como “essência do homem”, o que evidencia o lazer, o divertimento e o brincar como outros atributos atinentes ao ser humano, além do próprio trabalho, e sugere uma preconização de que haja um tempo separado para o lazer, aspecto com o qual concordamos, mas que nos chama a atenção a maneira como esses assentados, entrevistados por Amorim, Dourado e Bispo (2011), fazem a associação direta entre suas vivências ‘no trabalho’ e a possibilidade de experimentar o lazer enquanto trabalham, na medida em que o fazem com autonomia e liberdade.

Depreende-se dessa breve incursão ao sentido do trabalho relacionado ao divertimento e ao lazer a existência de diferentes considerações que nos alertam, mais uma vez, para as peculiaridades desse contexto e nos convidam a ampliar as análises sobre a relação entre trabalho e divertimento/lazer em assentamentos rurais. Cumpre, ainda, destacar que as modificações propiciadas pela expansão do capitalismo, através de políticas públicas, nos modos de viver do rural brasileiro, resultaram em um processo de modernização extremamente conflituoso, como ressaltam El Khalil e Carvalho (2019, p. 174). “Essas mudanças criam, territorializam e legitimam o agronegócio e atribuem ao campesinato uma situação de marginalidade”.

Coletti (2006, p. 143) pergunta-se: “Qual a viabilidade econômica dos assentamentos rurais em médio e longo prazos? Se até mesmo a burguesia agrária perdeu espaço econômico e político com a adoção do receituário neoliberal, qual a possibilidade efetiva de sobrevivência (digna) dos assentamentos e da agricultura familiar no âmbito de tais políticas?” Evidentemente, não temos resposta para questões tão complexas, sobretudo, no atual contexto político e ideológico, mas reiteramos que a resistência e a luta camponesa constroem e reconstróem estratégias de trabalho para permanecer na terra atribuindo sentidos ao trabalho que se opõem à lógica capitalista. O campesinato se recria e se transforma, no entanto, não desaparece, e esse processo reúne, ao mesmo tempo, a conservação e a dissolução do sistema de valores e as formas de sociabilidade (Amorim, Dourado, & Bispo, 2011). Se, de um lado, na atualidade, o capital se territorializa por meio do agronegócio, de outro, o

campesinato se territorializa por meio dos assentamentos rurais (Coca, 2013). Assim, como vimos, fortalece um modo particular de vida e de trabalho.

Considerações finais

Neste capítulo, ocupamo-nos com os sentidos que assentados rurais da Reforma Agrária no Brasil atribuem ao trabalho nos lotes conquistados por meio da luta pela terra e tivemos a intenção de fortalecer e dar mais visibilidade aos estudos no âmbito rural, além de contribuir para consolidar a Psicologia Rural. Os assentados desenvolvem uma agricultura familiar e estabelecem uma relação com a ‘terra de trabalho’ a partir de determinada concepção ético-moral que se opõe, em muitos aspectos, à lógica capitalista.

O trabalho na terra, para eles, é um dever moral, é o oposto de vadiagem e lhes possibilita sobreviver e ter liberdade quando trabalham para si – é o que “faz viver vivo”. O prazer de trabalhar para si está diretamente relacionado à autonomia e à liberdade de gerir o processo de trabalho e de definir o destino dos seus produtos, o que o diferencia do ‘trabalho para o outro’. Quando o poder de agir, de fazer, de criar e de recriar é impedido, nota-se uma abertura para vivenciar o sofrimento. Entretanto, para alguns assentados, o sofrimento é inerente ao trabalho quando é sacrifício que envolve o esforço físico.

Importa-nos esclarecer que o recorte da realidade do campesinato brasileiro apresentado neste capítulo faz referência a um camponês que, envolto em contextos diversos de ordem econômica, social e política, mantém-se em franca transformação e recriação e, desse modo, acompanha as nuances das realidades históricas em que se insere, mas não desaparece. Ao contrário, durante o percurso deste estudo, deparamo-nos com assentados que se apresentam no rural brasileiro, demarcando sua existência.

Longe de ter uma visão romântica, reconhecemos que, no contexto neoliberal, há várias dinâmicas novas que modificam o comportamento nos mercados de trabalho e, no caso dos assentamentos, a falta de apoio das políticas públicas associada às mudanças macrossociais, nos últimos anos, tem levado muitos assentados a buscarem outras alternativas, criando novos obstáculos e desafios. No entanto, reconhecemos, também, a resistência histórica do campesinato e a capacidade de organização dos movimentos de luta pela terra.

Nesse contexto, parece urgente dar continuidade aos estudos em assentamentos rurais e superar o baixo número de pesquisas na área da Psicologia, mais especificamente, da Psicologia Social do Trabalho, uma vez que essa área tem se voltado mais para as questões urbanas. Parece urgente nos juntarmos a tantos outros que acreditam no que, certa vez, disse um camponês: “É preciso encontrar saída onde não tem porta”.

REFERÊNCIAS

Alves, G. (2011). *Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. Boitempo Editorial.

Amorim, M. F. C. L., Dourado, D. C. P., & Bispo, D. A. (2011). O trabalho e a sua lógica para assentados do MST: semeando questões com vistas a colher provocações. *Anais do XXXV Encontro da Anpad – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração*. ANPAD. http://www.anpad.org.br/diversos/down_zips/58/EOR846.pdf.

Batista, A. S., & Codo, W. (2010). O trabalho e o tempo. In M. G. Jacques, & W. Codo (Orgs.), *Saúde Mental & Trabalho: Leituras* (pp. 401-420). Vozes.

Bernardo, M. H., et al. (2017). Linhas paralelas: as distintas aproximações da Psicologia em relação ao trabalho. *Estudos de Psicologia*, 34 (1), 15–24, <http://dx.doi.org/10.1590/1982-02752017000100003>

Brasil (2022). *Projeto de Lei nº 2757 de 2022*. Altera a Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, para determinar a extinção das cláusulas resolutivas constantes de títulos de domínio expedidos anteriormente a 10 de outubro de 1997. <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/155086>.

Casttelan, M., Moraes, M. L., & Rossoni, R. A. (2020). A reforma agrária nos ciclos políticos do Brasil (1995-2019). *Rev. NERA*, 23 (55), 138–164. <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewFile/6907/5802>.

Clot, Y. (2013). O ofício como operador de saúde. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 16, n. especial 1, 1–11, <https://www.revistas.usp.br/cpst/issue/view/5933>.

Coca, E. L. F. (2013). Debatendo o conceito de reforma agrária: considerações sobre os tipos de assentamentos rurais no Brasil. *CAMPO-TERRITÓRIO: Revista de Geografia Agrária*, 8, 16, 170–197, <http://www.seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/21598/13078>.

Coletti, C. (2006). Neoliberalismo e burguesia agrária no Brasil. *Lutas & Resistências*, (1), 131–145. <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal///revista/taedicao/lr131-145.pdf>.

Coutinho, M. C., & Oliveira, F. (2017). Algumas ferramentas teóricas para o estudo psicossocial do trabalho: práticas cotidianas, processos de significação e identidades. In M. C. Coutinho, M. H. Bernardo, & L. Sato (Orgs.), *Psicologia Social do Trabalho* (pp. 81–102). Vozes.

Dejours, C. (2004a). *Addendum – Da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho*. In S. Lancman, & L. I. Sznelwar, (Orgs.), *Christophe Dejours: Da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho* (pp. 47–104). Fiocruz, Paralelo 15.

Dejours, C. (2004b). Entre sofrimento e reapropriação: o sentido do trabalho. In S. Lancman, & L. I. Sznelwar, (Orgs.), *Christophe Dejours: Da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho* (pp. 303–316). Fiocruz, Paralelo 15.

Dejours, C. (2004c). O trabalho como enigma. In Lancman, S., & Sznelwar, L. I. (Orgs.), *Christophe Dejours: Da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho* (pp. 127–140). Fiocruz, Paralelo 15.

Dejours, C. (2004d). Subjetividade, trabalho e ação. *Revista Produção*, 14 (3), 27–34. <https://doi.org/10.1590/S0103-65132004000300004>

Dejours, C. (2007). *A banalização da injustiça social*. Editora FGV.

Dejours, C., Abdoucheli, E., Jayet, C. (1994). *Psicodinâmica do trabalho: contribuições da escola dejouriana à análise da relação entre prazer, sofrimento e trabalho*. Atlas.

El Khalil, B., & Carvalho, J. G. (2019). Da luta pela terra ao reconhecimento: considerações sobre a trajetória das famílias assentadas no PDS Santa Helena e o acesso a políticas públicas. *Retratos de assentamentos*, 22 (1), 171–194. <https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2019.v22i1.342>

Enriquez, E. (2014). O trabalho, essência do homem? O que é o trabalho? *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 17 (1), 163–176. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-0490.v17ispe1p163-176>

Ferraz, D. L. S., & Fernandes, P. C. M. (2019). Desvendando os sentidos do trabalho: limites, potencialidades e agenda de pesquisa. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 22 (2), 165–184. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-0490.v22i2p165-184>

Franco-Benatti, D. M., Navarro, V. L., & Praun, L. (2020). Exploração e precariedade na nova dinâmica produtiva nos canaviais e a persistência do

desgaste e adoecimento do trabalho. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 23 (1), 29–50. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-0490.v23i1p29-50>

Gernet, I., & Dejours, C. (2011). Avaliação do trabalho e reconhecimento. In P. F. Bendassolli, & L. A. P. Sobol (Orgs.), *Clínicas do Trabalho e novas perspectivas para compreensão do trabalho na atualidade* (pp. 61–70). Atlas.

Lancman, S. (2004). O mundo do trabalho e a psicodinâmica do trabalho. In S. Lancman, & L. I. Sznelwar, (Orgs.), *Christophe Dejours. Da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho* (pp. 23–34). Fiocruz, Paralelo 15.

Lima, A. F., Silva, E. G. A., & Iwata, B. F. (2019). Agriculturas e agricultura familiar no Brasil: uma revisão de literatura. *Retratos de assentamentos*, 22 (1), 50–68, <http://doi.org/10.097.227/2527-2594/retratosdeassentamentos/2019.v22i1.332>

Marcelites, E. J., & Christoffoli, P. I. (2019). A contradição entre os sistemas produtivos camponeses e o agronegócio no Assentamento Celso Furtado no município de Quedas do Iguaçu – PR. *Retratos de assentamentos*, 22 (2), 202–214. <https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2019.v22i2.361>

Machado, A. S., & Almeida, A. L. J. (2018). Trabalho e resistência no Pontal do Paranapanema. *Retratos de assentamentos*, 21 (1), 97–119. <https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2018.v21i1.303>.

Penna, C., & Rosa, M. C. (2015). Estado, movimentos e reforma agrária no Brasil: reflexões a partir do INCRA. *Lua Nova*, 95, 57–85. <https://www.scielo.br/pdf/ln/n95/0102-6445-ln-95-00057.pdf>.

Rey, F. G. (2011). *Subjetividade e Saúde: superando a clínica da patologia*. Cortez.

Rodrigues, A., & Castro, M. F. (2015). O direito fundamental ao trabalho digno e os processos de subjetivação: uma leitura cruzada entre Direito, Marxismo e Psicanálise numa experiência empiricamente vivenciada. *Direito & Práxis*, 6 (129), 134–158. <https://doi.org/10.12957/dep.2015.15660>.

Rosa, M. P., & Svartman, B. P. (2018). Os sentidos do trabalho camponês na produção de tabaco: submissão nos marcos da agricultura capitalista. *Revista AMAZônica*, 22 (2), 121–148. <https://periodicos.ufam.edu.br/amazonica/article/view/5124>.

Sant'Ana, A. L., et al. (2009). O significado da terra: o caso dos assentados da região de Andradina-SP. *Retratos de Assentamentos*, (12), 275–290. <https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2009.v12i1.58>

Santos, J. C. B., & Hennington, E. A. (2013). Aqui ninguém domina ninguém: sentidos do trabalho e produção de saúde para trabalhadores de assentamento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. *Cad. Saúde Pública*, 29 (8), 1595–1604. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00096612>

Santos, M. G. S., & Merlo, A. R. C. (2019). Temporalidades rurais: trabalho feminino, sentidos e organização do tempo. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 22 (2), 199–216. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-0490.v22i2p199-216>

Santos, A. G., & Traesel, E. S. (2018). Clínica Psicodinâmica do Trabalho: sentidos do trabalho para agentes comunitários de saúde. *Trabalho Em(Cena)*, 3 (3), 18–33. <https://doi.org/10.20873/2526-1487V3N3>

Sato, L. (2003). Psicologia, saúde e trabalho: distintas construções dos objetivos “trabalho” e “organizações”. In Z. A. Trindade, & A. N. Andrade (Orgs.), *Psicologia e saúde: um campo em construção* (pp. 167–178). Casa do Psicólogo.

Sato, L., Bernardo, M. H., & Oliveira, F. (2008). Psicologia Social do Trabalho e cotidiano: a vivência de trabalhadores em diferentes contextos micropolíticos. *Psicologia para a América Latina*, 15 [on line]. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2008000400010

Sato, L., Coutinho, M. C., & Bernardo, M. H. (2017). A perspectiva da Psicologia Social do Trabalho. In M. C. Coutinho, M. H. Bernardo, & L. Sato (Orgs.), *Psicologia Social do Trabalho* (pp. 11–24). Vozes.

Scopinho, R. A. (2017). A Psicologia Social do Trabalho e os trabalhadores das ruralidades. In M. C. Coutinho, M. H. Bernardo, & L. Sato (Orgs.), *Psicologia Social do Trabalho* (pp. 127–150). Vozes.

Scopinho, R. A. (2010). Condições de vida e saúde do trabalhador em assentamento rural. *Ciência & Saúde Coletiva*, 15(Supl. 1), 1575–1584. <https://doi.org/10.1590/S1413-81232010000700069>

Seligman-Silva, E. (2011). *Trabalho e desgaste mental – o direito de ser dono de si mesmo*. Cortez.

Silva, P. L., & Barone, L. A. (2006). Lazer, trabalho e sucessão – a juventude em assentamentos de Reforma Agrária no município de Presidente Venceslau – SP. *Retratos de assentamentos*, 9 (1), 127–142. <https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2006.v9i1.35>

Sznelwar, L. I. (2004). Sobre estes textos da psicodinâmica do trabalho, algumas reflexões. In Lancman, S., & Sznelwar, L. I. (Orgs.), *Christophe Dejours: da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho* (pp. 35–43). Fio-cruz: Paralelo 15.

Tafuri, D. M., & Gonçalves Júnior, L. (2020). Terra, trabalho e dinheiro: dilemas e tensões da condição camponesa no Assentamento Santa Helena. *Retratos de assentamentos*, 23 (1), 10–38. <https://doi.org/10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2020.v23i1.411>

Terra, A. (2019). A pertinência do conceito de território para análise de assentamentos rurais. *Rev. NERA*, 22 (48), 190–205. <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i48.6372>

Veloso, T. M. G. (2002). *Frutos da terra: memórias da resistência e luta dos pequenos produtores rurais de Camucim (Pitimbu/PB)*. [Tese de doutorado – Universidade Estadual Paulista].

Woortmann, E. F., & Woortaman, K. (1997). *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Universidade de Brasília.

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

PARTE IV – RELAÇÕES DE GÊNERO
E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO

PARTE IV – RELACIONES DE GÉNERO
Y PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

14. POBREZA E APOIO SOCIAL: uma análise entre mulheres residentes de comunidades rurais

Bárbara Barbosa Nepomuceno
Verônica Moraes Ximenes
Elívia Camurça Cidade
James Ferreira Moura Junior

Introdução

A pobreza tem sido objeto de pesquisas e intervenções em diversas áreas do conhecimento, nos âmbitos nacionais e internacionais. Dados do IBGE (2020) apontam que a Região Nordeste, que possuía 27,2% do total populacional do Brasil, integrava 56,8% das pessoas consideradas extremamente pobres considerando a linha de US\$ 1,90 *per capita*. A vida no contexto rural é caracterizada pela presença da pobreza, da baixa escolaridade, do trabalho precarizado, da escassez de serviços e recursos, em especial no Nordeste brasileiro (Silva, Dimenstein, & Leite, 2014). Para Leite *et al.* (2013), o contexto rural é marcado por uma série de problemáticas tais como: mortalidade infantil, analfabetismo, trabalho infantil, desnutrição, pobreza, precárias estradas e sistema de transporte e desemprego.

A pobreza e suas implicações psicossociais (Cidade, Moura Júnior, & Ximenes, 2012; Accorssi & Scarparo, 2016) somente podem ser compreendidas através da análise multidimensional e complexa estabelecida entre seus impactos sociais e psicológicos para a constituição dos modos de pensar, agir e sentir dos sujeitos. Afinal, como bem enfatizam Maciazeki-Gomes, Nogueira e Toneli (2016), os contextos rurais produzem modos de existência ao mesmo tempo em que são produzidos por eles, sendo não apenas palco ou cenário onde se desenvolvem as interações, mas, sobretudo “[...] agenciadores de modos de vida” (p. 116). Por conseguinte, há que se considerar quais as consequências perversas que um percurso histórico marcado pela fragilização da oferta de políticas públicas (de saúde, de educação, de transporte, de lazer, de geração de emprego e renda), pela destinação de investimentos governamentais díspares entre regiões, pela invisibilização dos modos de ser e viver no campo e pela naturalização da pobreza geraram para as formas de sociabilidade no contexto rural.

Cidade, Moura Júnior e Ximenes (2012) defendem que a vida em condições de pobreza produz formas singulares de estruturação do psiquismo.

Analisada sob a ótica da opressão, a vida em condições de pobreza pode conduzir a uma despotenciação dos sujeitos, quer dizer, ao questionamento quanto a sua capacidade de superar as dificuldades decorrentes das experiências de privação. A face mais eficaz deste tipo de dominação é aquela que assegura a rigidez ou cristalização das adversidades, mantendo-as de modo intergeracional, como quando as debilidades no processo de escolarização são observadas passando de pais para filhos, todos expostos aos trabalhos sazonais e precarizados no campo.

De acordo com a CEPAL (2016), na América Latina a redução da pobreza e o aumento do Produto Interno Bruto (PIB), vividos no período de 2005 a 2014, beneficiaram de forma diferente homens e mulheres, pois houve uma maior representação de mulheres nos lares em condições de pobreza e um crescimento no índice de feminilidade³⁴ da pobreza nos lares pobres e indigentes. Mulheres negras/pardas, assim como as residentes das áreas rurais e/ou do Nordeste do país, historicamente apresentam piores indicadores sociais, em comparação às mulheres brancas e ou moradoras do contexto urbano ou na região Sudeste (IBGE, 2014). Considerando a distribuição da pobreza em relação a diferenças de gênero, raça e configuração familiar, 64,4% mulheres pardas ou negras sem cônjuge com filhos até 14 anos estão em condição de pobreza, sendo o grupo mais vulnerável. Este grupo também é o que está com mais restrições à proteção social (46,1%) e à moradia adequada (28,5%) (IBGE, 2018b).

Outra característica da pobreza nos arranjos familiares é a monoparentalidade com chefia feminina (Camarano & Fernandes, 2015). Para Campos (2011), a causa da pobreza nas famílias monoparentais chefiadas por mulheres, não se restringe à presença de uma única pessoa provedora, mas principalmente à vulnerabilidade e precariedade da inserção feminina no contexto laboral. Tal inserção feminina, no Brasil, é caracterizada por ocorrer em “ocupações precárias, de baixa qualificação, pouco formalizadas e predominantemente no setor de serviços como, por exemplo, o trabalho doméstico” (IBGE, 2014, s/p). A divisão sexual do trabalho, que na sua configuração atual ainda atribui principalmente a responsabilidade com o espaço doméstico às mulheres, produz efeitos nas capacidades destas de disporem do seu tempo, uma vez que elas geralmente dedicam uma grande parcela de suas vidas ao cuidado do lar e de pessoas (CEPAL, 2015).

Ao compararmos homens e mulheres, estas estão em maior vulnerabilidade, uma vez que apresentam menor renda, maiores indicadores de desemprego, estão mais expostas ao trabalho precarizado e informal, além de serem vítimas de violência de gênero cotidianamente (Brasil, 2013). Somado a tais

34 Índice de Feminilidade: indicador é interpretado como o número de mulheres pobres por 100 homens pobres. A instituição considera homens e mulheres em idade de 20 a 59 anos (CEPAL, 2016).

fatores, há o fenômeno da invisibilidade e a não remuneração do trabalho doméstico, que ainda hoje segue sendo responsabilidade atribuída majoritariamente às mulheres. Entretanto, apesar deste fato, as medições tradicionais da pobreza escondem as questões de gênero, uma vez que na maioria das vezes avaliam as condições da unidade familiar sem considerar as relações assimétricas nela existentes (CEPAL, 2016).

As contribuições de Carneiro (2003) nos trazem importantes reflexões para a análise das especificidades das mulheres rurais, pois a autora, em consonância com outros movimentos sociais brasileiros, denuncia que o movimento feminista esteve preso a padrões eurocêntricos e universalizantes de mulher. Segundo a autora, a consequência disto foi a incapacidade de reconhecimento das desigualdades e diferenças presentes entre as mulheres, o que provoca um silenciamento de “corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade” (Carneiro, 2003, p. 118). Entra neste bojo a vivência de mulheres pardas, negras, pobres, rurais, brasileiras, nordestinas, nortistas.

Um olhar para a pobreza atento às desigualdades de gênero, compreenderá que as mulheres pobres, necessitam não apenas de renda, “mas de meios in natura/serviços para ampliar sua autonomia no âmbito das relações sociais de gênero e expandir suas posições no mercado de trabalho, superando iniquidades de toda sorte” (Lavinás & Nicoli, 2010, p. 41). Portanto, há que se considerar que o enfrentamento da pobreza entre mulheres, exige que se diminuam as desigualdades sofridas também em função do gênero.

Diante dessa análise, estudos têm apontado para a relevância das relações sociais e para a articulação de uma rede de apoio social, uma vez que esta se configura como potente à minimização do impacto do estresse cotidiano vinculado a pobreza e possibilita aos sujeitos recursos materiais, instrumentais e afetivos para lidar com as dificuldades diárias de privação (Lever & Martinez, 2007). Pesquisas e a atuação em contextos de pobreza têm mostrados que há possibilidade de articular e acionar uma rede de apoio social, construindo um contexto comunitário de resiliência, ou seja, de estratégias de enfrentamento das adversidades. Com isso, é possível aos sujeitos minimizar problemas como a fome, a falta de recurso financeiro, problemáticas ambientais como seca, inundações e queimadas, ausência de um lugar para morar, além de permitir um suporte afetivo frente aos sofrimentos vividos (Nepomuceno, Silva, & Ximenes, 2016; Ximenes, Cidade, & Nepomuceno, 2015).

O apoio social caracteriza-se por um tipo de relação de ajuda, obtida a partir dos intercâmbios estabelecidos entre indivíduos, grupos e instituições (Canesqui & Basarglini, 2012). Segundo Rodríguez e Cohen (1998), apoio social é um termo utilizado para se referir a relação entre as características e as funções das relações sociais e os estados de bem-estar, saúde física e mental.

O apoio social é um processo interativo que possibilita a obtenção de ajudas de ordem emocional, instrumental, informacional, cognitiva (Siqueira, 2008), este processo relacional é capaz de promover benefícios a todos os sujeitos envolvidos (Valla, 2000).

No que se relaciona aos tipos de apoio social, três são os mais estudados: suporte emocional, suporte instrumental e suporte informacional (Gonçalves et al., 2011; Siqueira, 2008). Ximenes et al. (2020) apontam dois tipos de apoio voltadas para contextos de pobreza: Suporte Cognitivo-Instrumental e Suporte Emocional-Cooperativo. No primeiro, o sujeito obtém auxílios que envolvem fornecimento de instrumentais, recursos financeiros e materiais, informações, além de uma postura ativa de incentivo, importantes a resolução de alguma problemática. Já, no segundo tipo, o sujeito envolve o âmbito das trocas afetivas, a percepção de ser cuidado, valorizado positivamente, amado, considerado, além do envolvimento ativo na resolução de uma problemática ou realização de uma tarefa.

No que se relaciona às fontes de apoio social, Silva et al. (2016) destacam que existem quatro principais fontes de apoio no cotidiano de pessoas em situação de pobreza em realidades rurais: a família, a comunidade, grupos religiosos e instituições. Apoio familiar relaciona-se às ajudas e suportes gerados a partir das relações dos sujeitos no seu grupo primário (Martín-Baró, 2005). Dimenstein et al. (2005) destacam que parentes, amigos e vizinhos são importantes promotores de apoio informal. O apoio informal tem sido uma das fontes privilegiadas diante da atrofia das relações com as fontes de apoio institucional e dos processos de desresponsabilização do Estado frente às problemáticas sociais, próprias à sociedade neoliberal capitalista.

Ao analisar as relações entre apoio social e qualidade de vida em contextos de pobreza, Ávila-Toscano (2009) revelou que o apoio social é capaz de promover uma diminuição nos sentimentos de exclusão e isolamento social e a ampliação dos recursos na promoção do bem-estar e promoção da saúde. Para o autor, oferecer apoio e cooperação, possibilita sentimentos de reciprocidade e o intercâmbio afetos importantes ao enfrentamento das dificuldades cotidianas. Para Ximenes e Moura Jr. (2013), as pessoas que vivem nas comunidades rurais nutrem um sentimento positivo pela comunidade, o que fortalece o apoio social promovido a partir das relações comunitárias. Este fato é importante se considerarmos a fraca inserção das políticas públicas nessas regiões. Nos contextos rurais, as redes sociais mais fortes, o maior sentimento de pertença e de comunidade e os laços de solidariedade e ajuda-mútua possibilitam impactos positivos na saúde mental (Loureiro, Costa, & Santana, 2016). Entretanto, em tais contextos mulheres apresentam maior situação de vulnerabilidade à violência de gênero, devido à inexistência de redes de apoio social e políticas efetivas de proteção e prevenção (Leite et al, 2016).

Observadas a partir de uma leitura integral, a análise das implicações psicossociais da pobreza permite o entendimento de que ser pobre e mulher no contexto rural possui atravessamentos de questões objetivas e subjetivas, ancoradas em uma realidade forjada de modo histórico e cultural. Nesse contexto, identificar as expressões da pobreza multidimensional e de gênero no território rural auxilia o reconhecimento de em quais aspectos as privações se fazem mais presentes na vida das mulheres, bem como o entendimento de como significam estas experiências no cotidiano. Então tem-se como objetivo desse capítulo analisar o apoio social em mulheres residentes em contexto de pobreza rural.

Trilhas da Metodologia

Foi realizada uma pesquisa qualitativa com mulheres residentes de contextos comunidades rurais na cidade de Pentecoste, no interior do Ceará que fica na região Nordeste do Brasil. Possui extensão territorial de 1.378,257 km² e está distante 89 km de Fortaleza, capital do Ceará. Configura-se como uma região de clima semiárido, cujas principais características são: elevadas temperaturas e taxa de evaporação, ausência ou irregularidades nas chuvas, índices de nebulosidade baixos e forte insolação (Oliveira, 2009).

A pesquisa de campo foi realizada nas áreas rurais das comunidades de Serrota e Providência em 2017. Serrota está localizada a aproximadamente 13 km da sede de Pentecoste e possui 207 famílias beneficiárias do Programa Bolsa Família. Providência é uma localidade do distrito de Matias, situada aproximadamente a 31km sede do município, com acesso realizado através da estrada de terra. A escolha de tais comunidades ocorreu devido ao fato delas serem lócus de atuação da equipe do Centro de Referência de Assistência-Rural (CRAS-Rural) de Pentecoste. Este equipamento faz parte de uma política pública de Assistência Social voltada para contextos rurais. Esta instituição mediou a inserção no campo e contribuiu com a mobilização das mulheres a participarem do estudo.

Participantes da Pesquisa

Participaram do estudo 25 mulheres que frequentavam as atividades do CRAS Rural. A faixa etária das mulheres variou de 18 a 65 anos. Todas possuíam renda de até $\frac{1}{4}$ de salário mínimo *percapita* familiar. Em relação ao estado civil eram: casadas, separadas, viúvas ou solteiras. Entre as profissões tivemos: agricultora, donas de casa, babá, estudante e diarista; em relação a quantidade de filhos, variou de 0 a 7 filhos, apenas uma das participantes não tinha filhos.

Instrumentos de Construção e Análise dos Dados

A perspectiva qualitativa está fundamentada na consideração dos sujeitos da pesquisa como capazes de desenvolver modos específicos de percepção e interpretação do mundo (Bosi; Mercado, 2007). Foram realizadas oficinas temáticas e entrevistas com mulheres que faziam parte das atividades vinculadas ao CRAS – Rural de Pentecoste.

As oficinas se constituem como espaços facilitadores à troca dialógica entre os participantes e a co-construção de sentidos entre os sujeitos participantes, além de permitir a expressão de argumentos, posições, contrastes de versões e contradições sobre a temática estudada (Spink, Megenon, & Medrado, 2014). Os temas das oficinas versaram sobre as categorias pobreza, gênero feminino, apoio social e saúde mental, assim como foram apresentados e problematizados alguns resultados encontrados na primeira etapa do estudo.

Foram realizadas 05 oficinas com a utilização dos seguintes recursos: fotolinguagem e apresentação de vídeo relacionado as temáticas. Todas as oficinas foram facilitadas pelas pesquisadoras e gravadas para posterior análise. O tempo de realização das oficinas variou de 1 hora a 1 hora e 30 minutos. Durante esta atividade, foi frequente a interrupção ou chegada de filhos ou irmãos, que se direcionavam às mães ou irmãs em função de alguma necessidade.

Após a realização das oficinas, foram realizadas 7 entrevistas individuais, com tempo médio de duração de 1 hora e 10 minutos. Os locais de realização foram escolhidos pelas próprias entrevistadas. Segundo Gaskell (2015), a entrevista é uma conversação, estabelecida entre entrevistador e entrevistado(s), que dura entre uma hora e uma hora e meia, que estabelece como o foco da atenção a escuta e entendimento do que é falado. As entrevistas tiveram como foco a vida em condição de pobreza das mulheres e as relações de apoio social.

A sistematização e análise do material produzido na pesquisa foi realizada a partir da Análise de Conteúdo Temática (Bardin, 2004), realizada com o auxílio do *software Atlas.Ti 5.2*. O processo de análise seguiu as seguintes etapas propostas por Bardin (2004): pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

Aspectos éticos da pesquisa

Todas as etapas da pesquisa foram organizadas em conformidade com a Resolução 466, de 12/12/2012, do Conselho Nacional de Saúde. Os participantes foram esclarecidos previamente das condições de desenvolvimento da pesquisa e manifestaram sua anuência mediante assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido específico para cada recurso metodológico

de construção de dados. Todos os nomes mencionados das entrevistadas são fictícios.

Apoio Social e a vida das mulheres

Os resultados nos permitem observar que o apoio social das mulheres participantes do estudo é composto por distintas fontes, provenientes de uma rede de apoio formal e informal. A rede informal foi composta por familiares, amigos/amigas e vizinhos/vizinhas que constituem a base da resiliência comunitária junto com a rede formal. Esta integra instituições que compõem as políticas públicas de saúde e assistência social. O mapeamento do apoio social, identificando as fontes de apoio e os suportes provenientes, nos permite discutir os recursos acessados pelas mulheres no seu cotidiano, que interfere diretamente na resiliência comunitária, em seu poder de agência e de transformação de si e de seu entorno.

Assim como apontado em diversos estudos sobre a temática do apoio social (Valdez-Huiraque & Álavarez-Bocanegra, 2018; Silva et al., 2016), a família foi apontada como a principal fonte de apoio. Quando falamos de família, estamos nos referindo ao grupo primário (Martin-Baró, 2005) formado a partir das relações estabelecidas com cônjuges, filhas/filhos, mães, pais, irmãos, tios e genros. Todos estes foram citados pelas participantes quando indagadas sobre quem podiam recorrer nas situações de dificuldade. Aparecendo deste modo, tanto a família nuclear como a família extensa como fontes de apoio.

O apoio informal, que tem a família como a grande protagonista, caracteriza-se por ocorrer de forma altruísta e gratuita, se estabelecer a partir de uma pequena rede apoio, por existir afetividade nas relações e por ofertar um cuidado ou ajuda de maneira permanente. E quando falamos de apoio informal, os resultados apontam para um protagonismo das mulheres. Apesar dos homens serem citados nas falas das participantes do estudo, foi muito recorrente o relato de que nos momentos de dificuldade as mulheres buscavam ajuda uma nas outras. Entre as figuras femininas, as mães, as irmãs e as filhas foram as mais mencionadas. As mães surgiram como uma possibilidade de apoio sempre presente. A fala de uma das participantes nos aponta para isto: “*A minha mãe dizia a mesma coisa pra mim: – Minha filha, no dia que você não tiver em casa, vá buscar lá em casa*” (Margarida, Oficina 05 – Providência), algo que diz reproduzir hoje com seus filhos.

A experiência de pobreza vivida integralmente por todos os membros do agregado familiar impede que a família exerça seu potencial protetivo. Para os mais pobres, a possibilidade de alcançar apoio financeiro nos membros da família nuclear se torna mais difícil, uma vez que frequentemente os mesmos

também se encontram em condições de alta privação monetária (Palomar Lever & Cienfuegos Martínez, 2007). A perpetuação da pobreza a partir da família evidencia o quanto historicamente aos pobres são resguardadas condições de subjugação que lhes impede de ultrapassar a condição de privação. A transgeracionalidade da pobreza é, segundo os dados, também apresentada pelo debate de gênero.

Marta: *Eu comecei a pedir, eu acho que eu tinha uns 10 anos de idade, eu ia mais a minha vó lá pro General Sampaio. É porque foi no tempo que meu pai não tava trabalhando e nós morava de aluguel, aí eu via que a mãe tava precisando, aí eu botava a vergonha de lado e ia pedir.*

Pesquisadora: *E quem foi que te deu a ideia de ir?*

Marta: *Minha vó.*

Pesquisadora: *Tua avó?*

Marta: *A minha vó que me chamou pra pedir.*

Pesquisadora: *E ela já tinha pedido antes, a tua avó?*

Marta: *A minha avó nasceu pedindo esmola.*

(Marta, Entrevista Individual)

As mulheres ocupam na vida das entrevistadas um lugar central na rede de cuidados. Podemos considerar que o tradicional lugar social instituído às mulheres como responsáveis pelo contexto doméstico e cuidado da família e dos outros é algo presente no contexto pesquisado, constituindo um apoio social e resiliência comunitária basicamente com presença feminina. Evidencia-se, deste modo, as mulheres como uma importante fonte de apoio.

Isabel: *[...] mas assim, em ajuda para mim, se for para mim ir um dia para Pentecoste resolver minhas coisas, eu peço ajuda sim a ela [sua mãe] para ficar com os meus meninos.*

Pesquisadora: *A tua mãe?*

Isabel: *A mãe. Aí tem outros que ajuda, que às vezes eu peço, o meu bendito marido, o meu pai né, às vezes ...*

Pesquisadora: *Eles ajudam?*

Isabel: *Muito difícil*

(Oficina 02 – Serrota)

Tal resultado vai ao encontro de estudos que também identificam a mulher ocupando este lugar central como cuidadora e apoiadora dos membros familiares (Saturnino et al., 2019; Macedo et al., 2018). Isto é reflexo da naturalização e subordinação da mulher ao cenário doméstico, ainda presente na sociedade atual (Saturnino et al., 2019). Se por um lado, o apoio ofertado pelas mulheres contribui para a promoção da saúde dos sujeitos, por outro, a

sobrecarga vivida pode desencadear uma série de sofrimentos e adoecimentos (Zanello, 2016). Além disto, a centralidade da responsabilidade do cuidado com a família nas mulheres é reforçadora de processos de opressão feminina, que as coloca restritas à esfera da vida privada, o que acaba por fragilizar suas possibilidades de desenvolvimento profissional e capacidade de gerar renda, além de dispor de tempo reduzido para si (Krmopotic & Ieso, 2010).

Os filhos também são mencionados como fonte de apoio, em especial para realização das atividades domésticas e da agricultura. Percebe-se de forma recorrente nas falas que as filhas são as que mais ajudam nas atividades domésticas, enquanto os filhos ficam responsáveis por ajudar na agricultura, mantendo a tradicional divisão sexual do trabalho no contexto rural.

Pesquisadora: *E os filhos ajudavam?*

Margarida: *Graças a Deus, meus filhos sempre me ajudaram.*

Pesquisadora: *É? Eles faziam as coisas dentro de casa também?*

Margarida: *Fazia, tanto as fêmeas como os machos. Se eles estudasse de manhã, a tarde eles tavam [sic] com nós trabalhando. Se eles estudavam a tarde, de manhã eles tavam [sic] no serviço mais nós. Agora, as fêmeas não. Eu sempre coloquei elas pra casa mesmo. Hoje eu digo, graças a Deus, meus filhos sabem muito não, mas graças a Deus sobre a agricultura eles sabem tudo, graças a Deus.*

(Oficina 02, Providência)

Perpetuar esta tradicional divisão sexual do trabalho entre os filhos por meio do trabalho infantil aponta para uma manutenção da ordem social vigente e dos tradicionais papéis de gênero, inclusive entre as novas gerações. Como nos destacam Terrón e Palomo (2013), a igualitária e plena implicação dos homens nas atividades do cuidado ainda é uma utopia. Compreendem que para superar tal realidade, é necessário criar condições para que haja uma transformação, que passa pelo questionamento dos papéis de gênero, pela criação de empregos, serviços públicos e uma mudança simbólica na valorização social do trabalho doméstico e do cuidado, assim como a cultura de novas masculinidades. A desresponsabilização dos homens pelos cuidados com os filhos, o que implica muitas vezes no abandono das famílias, repercute também na intensificação dos processos de feminização da pobreza (Oliveira, 2018; Aguilar, 2011).

As relações de amizade, sendo elas compostas apenas por mulheres, foi outra fonte de apoio relatada. Segundo as entrevistadas, as amigas são fonte de apoio material e emocional, ao estarem disponíveis nas manifestações de cuidado, na escuta atenta e na compra de algo que necessitam. As falas a seguir ilustram tal fato:

Margarida: *Nós samo assim, nós sono amiga uma das outras. Por acaso, se eu tô doente...*

Julietta: *Ela tá triste com alguma coisa, tá tipo assim, com depressão. Aí a gente faz as coisas, resolve as coisas, assim, uma coisa que ela queira, né. A gente vai pra lá e conversa com ela e dá certo. Aí a pessoa cria um ânimo, aí se resolve. Né?*

(Oficina 01, Providência)

As relações de amizade são importantes para os sujeitos nos processos de cuidado de si e se estabelecem de forma simétrica entre iguais (Lopes, 2018). As amizades desempenham um importante papel na melhoria da saúde e qualidade de vida, podendo os amigos auxiliar no enfrentamento de situações de estresse e necessidade de apoio emocional e material (De Sousa & Cerqueira-Santos, 2012).

Os vizinhos são mencionados como aqueles responsáveis por conceder suporte prático e emocional. Do ponto de vista prático, é nas relações de vizinhança que os sujeitos encontram apoio para realização de atividades domésticas, concessão de alimentos e auxílio diante de situações de adoecimento, de perdas na produção e de necessidade de deslocamento até a área urbana. O suporte emocional diz do amparo emocional e do fornecimento de conselhos. A variação nos distintos tipos de auxílios obtidos como fruto da convivência comunitária faz com que sejam as relações de vizinhança as primeiramente acessadas pelos indivíduos.

Entretanto, a troca mútua nas relações de vizinhança não se configura como uma realidade para todas. Apesar de algumas mulheres fazerem referência aos vizinhos como fonte de apoio, outras, quando indagadas sobre se pedem ajuda aos vizinhos, disseram não dispor de tal apoio, dizendo: “*É difícil pedir essas coisas*” (Oficina 03, Serrota). Quando abordamos o sentimento em relação à comunidade, uma das participantes disse: “*Aqui eu me sinto ... vivo dentro de casa, cuidando das minhas coisa, esses vizim [sic] aí eu não ando na casa deles*” (Carla, Entrevista Individual).

É importante problematizarmos que as relações de vizinhança não se estabelecem de forma única e invariável no território, desconstruindo uma visão romântica de comunidade como um lugar harmônico, sem conflitos e uniforme. Diversas configurações coexistem. Assim como no contexto urbano, nas comunidades rurais podemos encontrar marcas do distanciamento das relações de vizinhança, valorização do individualismo e fragilidade dos laços sociais, fenômenos próprios a sociedade contemporânea (Silva et al., 2016; Yunes & Juliano, 2016) e que dificultam o desenvolvimento de ações coletivas de luta pela transformação da realidade (Vallejo-Martín, Moreno-Jimenez, & Ríos-Rodríguez, 2017). Simultâneo a isto, encontramos ainda presente

relações de vizinhança marcadas pela proximidade, intimidade e fortalecimento das relações de proximidade.

Apesar de na fala das mulheres encontrarmos tal diversidade de vinculações com o tecido comunitário, percebemos que há uma maior tendência ao não reconhecimento da comunidade como um lugar de busca de apoio social. Entretanto, como no contexto rural frequentemente a família e os amigos moram na mesma comunidade, cabe indagarmos se os vizinhos ou moradores da comunidade não são considerados apenas aqueles com quem não se possuem tanta proximidade.

A presença precarizada e insuficiente do Estado, como provedor de apoio formal, também aparece nos discursos. Este apoio estaria no âmbito do apoio formal, provido por vias institucionais, portanto com características mais impessoais, racionais ou contratuais (Costa-Fernandez & Munoz; 2019). Apesar de tal debilidade da atuação do Estado, os discursos também apontaram para a importância dos apoios providos através das políticas governamentais e dos suportes que estas provêm. Revelam mudanças relevantes nas condições de vida das participantes resultado da presença das políticas sociais.

No que se refere a presença das ações da Política de Assistência Social, o CRAS apareceu pouco como um lugar de referência de apoio para as participantes. Quando indagadas se buscam ajuda no serviço, muitas responderam não pedir apoio, ou dizem ter recorrido poucas vezes ao mesmo no intuito de pedir alimentos, como cesta básica e leite. Os discursos mostram um distanciamento da política de assistência da realidade da vida das mulheres. Isto demonstra que apesar de dizerem não recorrer ao CRAS, fazem uso constante de apoios ofertados pela instituição. Uma hipótese que sustenta a ocorrência de tal realidade é as mulheres reconhecerem como CRAS apenas a sua sede, em uma dimensão mais institucional, localizada distante de sua comunidade e de seu cotidiano. Já em relação a equipe do CRAS demonstram ter uma vinculação e a reconhecem como referência de apoio.

Sobre a percepção dos apoios providos no campo da assistência social, o Programa Bolsa Família (PBF) e o Programa de Cisternas são apontados como importantes suportes que as auxiliam a minimizar as dificuldades da vida em contextos de pobreza no sertão. A fala de uma senhora agricultora após indagação se há diferenças na vida em pobreza vivida hoje e a pobreza da infância, aponta importantes questões:

É diferente sim, é diferente, filha. Porque naquela época a gente era muito pobre. Hoje na minha casa eu tenho uma cisterna, que facilita, né. No inverno enche e a gente tem água pra beber o verão todinho. Até chegar o outro inverno ainda tem. Hoje eu tenho a minha pensão. Sou aposentada, né. E recebo esses 118 real do Bolsa Família, já dá pra mim comprar

alguma coisa pros meus netos. Né? [...] Hoje em dia, essas mais nova aqui [aponta para mulheres jovens que estavam na oficina] não passaram nada do que nós passemo. Veio melhorar no nosso tempo, assim, depois que começou o Bolsa-Família, que nós pudemo melhorar de vida.
(Margarida, Oficina 3 – Providência)

Apesar de pouco dinheiro, para muitas, o recurso do PBF é uma renda fixa importante para prover as necessidades básicas da família. Outro recurso citado é a aposentadoria do trabalhador rural.

É, muito triste, minha filha, porque se a gente sente uma doença, nós num tem pra onde correr, nossas condições não dá [...] Ah, meu marido levou duas quedas em Canafistula, lidando com gado, né. Quebrou os dois pés, aqui e aqui [aponta para o pé] e a mão. O filho de Deus foi, faltava quatro meses pra ele completar 60 anos, o filho de Deus foi e aposentou ele, né? Eu digo, graças a Deus vai melhorar porque eu tenho o ganho do meu marido, e tenho o ganho da minha filha [fazendo referência ao Bolsa Família], vou melhorar de vida, né? Graças a Deus, melhoremos de vida. Ai o meu “páh”, se acaba.
(Margarida, Oficina 01, Providência)

O discurso acima revela a importância do suporte financeiro possibilitado pelo PBF e também da aposentadoria do trabalhador rural e como estes servem a todos os familiares. A aposentadoria do trabalhador rural é possível pela comprovação de atividade de pequeno agricultor, direito conquistado a partir da constituição de 1988, com a Lei nº 8.213/91 (Brasil, 1991), e que hoje sofre ameaças de cortes com o atual Governo do Brasil com o presidente Jair Bolsonaro (2018/2021).

No que se refere ao suporte financeiro do Programa Bolsa Família, todas as entrevistadas afirmam que este é fundamental para a gestão das suas vidas, muitas destacam que o recurso foi a maior renda pessoal já recebida em suas vidas, a concretização de uma possibilidade de ter maior autonomia e poder na gestão do lar e se caracteriza como a principal fonte de renda familiar. Tais efeitos do PBF se fez presente também em outros estudos (Costa-Fernandez & Munoz, 2019; Campello, 2013; Carlotto & Mariano, 2010, 2012). Apesar de reconhecerem a sua importância, as participantes também relatam que o recurso do PBF é pouco e insuficiente para a manutenção de suas famílias, o que as força a estabelecer constantemente diferentes estratégias para garantir alimento, luz e água para os seus lares. Para as mulheres que criam seus filhos sem a necessidade presença do pai biológico, o recurso é um apoio fundamental, considerando a realidade de feminização da pobreza (Oliveira, 2018; Costa et al., 2005). O relato de uma das entrevistadas nos revela tal realidade:

Silvia: [...] Eu vivo praticamente com esse Bolsa Família, com os 260. [...] Se fosse pra morrer de fome depois que eu tivesse separado dele [pai biológico dos filhos], se fosse pra morrer de fome tudim tinha morrido. Ele hoje nunca pagou pensão pra nenhum, criei tudim sempre com bolsa família, e até hoje ainda sustento alguns com o bolsa família.
(Oficina 1 – Providência)

Atualmente, apesar de termos vivido nas últimas décadas uma ampliação das políticas públicas, ainda vivemos um cenário de desemprego, precarização do trabalho, marcado pela informalidade e falta de uma efetiva política de proteção social (Sposati, 2018). Isto evidencia a necessidade de uma ampliação das políticas e atuação do Estado que garanta os direitos sociais da população. Ao contrário disto, vive-se no Brasil um cenário de retração dos investimentos governamentais nas políticas sociais sob o argumento de crise econômica e necessidade de cortes nos gastos sociais para a retomada do crescimento do país. O que demonstra claramente que os pobres e desfavorecidos são os que mais sofrerão com tais medidas.

No que se refere a atuação das políticas públicas de saúde, é mencionado pelas participantes: a falta de medicação, a dificuldade de acesso ao atendimento médico, a falta de carro para os deslocamentos para consultas, exames e acesso a um atendimento especializado, longa espera para realização de exames e alta rotatividade dos profissionais de saúde.

Uma problemática no contexto rural relatada por muitas entrevistadas é o não acesso ao cuidado em saúde devido à falta de transporte público que possibilite a mobilidade até os atendimentos na capital e/ou sede do município. A ausência de opções acessíveis economicamente de transporte público e de algum meio que possibilite o deslocamento disponibilizado pela prefeitura faz com que as mulheres e seus familiares se dirijam aos municípios vizinhos ou não realizem acompanhamento especializado em saúde. Durante uma das oficinas realizadas, a questão da falta de transporte veio à tona. Segundo as participantes, uma das estratégias para conseguir o transporte é solicitar a algum conhecido que trabalhe na Unidade Básica de Saúde ou a algum vereador que viabilize um automóvel. A participante Silvia (Oficina 1 – Providência) relata:

A nossa vida aqui de saúde não é boa não. A mãe dela [aponta para uma das participantes da oficina que trabalha como atendente na unidade básica de saúde] trabalha no posto, uma pessoa muito, de muita bondade, eu mesma já fiz promessa pra mãe dela nunca sair do posto. [...] Ela é legal assim no ponto de você chegar ela ter tanta vontade de ajudar. Mas como é que ela ajuda? Porque ela não é uma enfermeira, ta entendendo? Num é enfermeira. Ela num tem ordem se chegar um doente

ali, um remédio que ela sabe que serve pra uma pessoa que tá doente, coitadinha, se ela for dar é ali por debaixo dos panos, pra ninguém saber que ela não pode dar.

Tal realidade de precário acesso às políticas de saúde vai ao encontro de outras publicações que apresentam o escasso acesso a serviços de saúde de qualidade como uma das principais vulnerabilidades vividas por mulheres no contexto rural (Gaudin, 2019).

Ampliando a concepção de fontes de apoio social para além das instituições ou pessoas, uma fonte recorrentemente referenciada pelas mulheres foi Deus. Apesar da Igreja não surgir como instituição de apoio, Deus surge. Nos discursos das mulheres, apareceu de forma recorrente Deus como “alguém” ou uma entidade capaz de prover ajuda de diferentes ordens: dar dinheiro, possibilitar melhoras na qualidade de vida, ter saúde, acessar a força e a coragem para enfrentar as dificuldades e capacidade de vivenciar momentos difíceis, possibilitar proteção aos familiares. Nas entrevistas e oficinas, Deus apareceu como capaz de controlar os acontecimentos cotidianos e frente a um cenário de total desamparo e desassistência, a crença nesta entidade aparece como capaz de gerar forças de capacidade de resistir. Algumas falas que seguem ilustram tal realidade:

Pesquisadora: *Quando vocês tã com uma necessidade, com um problema, né, passando por uma necessidade, vocês pedem ajuda onde? A quem?*

Margarida: *A Deus.*

Maria: *A Deus. Deus passa muita coisa na nossa vida.*

Margarida: *Justamente. Num é o que eu digo: num adianta nós gritar, nós chorar, nós se maldizer. Por quê? Não adianta. Porque só tem Deus pra socorrer nós. Só Deus! Só Deus!*

(Oficina 02 – Providência)

Uma das entrevistadas, após narrar uma série de problemáticas que viveu em decorrência da pobreza e do assassinato de um de seus filhos, Silvia diz encontrar apoio e força de enfrentamento em Deus: “*Mulher, força demais mermo eu tiro...ela vem de Deus, é uma força mesmo que eu sei que eu nunca pensei em ter na minha vida. E eu tenho tanta fé em Deus porque eu sei que a força que eu tenho é Deus quem me dá*” (Silvia, Entrevista Individual).

Estudos apontam a espiritualidade como fator protetivo aos sujeitos, favoráveis aos processos de desenvolvimento humano e resiliência (Matos, Santos, & Silva, 2018; Carvalho et al., 2006) e fortalecimento (Carvalho, 2010). A crença e a fé em Deus, ou entidade superiora podem ser promotoras de saúde (Pinheiro, Santos, & Santos, 2009; Valla, 2000), além de auxiliarem no enfrentamento dos sofrimentos cotidianos (Lima, Stotz, & Valla, 2008).

Considerações finais

As experiências de privação e o acesso precário às políticas públicas são reveladoras dos obstáculos encontrados pelos moradores do campo na aquisição de recursos financeiros. A família, as relações de vizinhança e Deus são destacadas como uma relevante fonte de suporte social prático e emocional, permeada por sentimentos de confiança recíproca e fundamentada em códigos morais implicitamente estabelecidos com ênfase na busca pela sobrevivência. O Programa Bolsa Família também como fonte de apoio. A presença da figura feminina no ambiente familiar e de vizinhança também é algo relevante, pois são mulheres ajudando outras mulheres. São formas de interação atravessadas por conteúdos afetivos e éticos que mobilizam a estar atentos e sensíveis às necessidades uns dos outros.

Ao discutirmos a sobrecarga vivida pelas mulheres, que impacta nos indicadores de saúde e qualidade de vida das mesmas, estamos nos propondo a discutir a falta de apoio social que estas vivenciam. Ao se colocarem e serem postas culturalmente no lugar de responsáveis pelo trabalho doméstico, faz com que haja uma compreensão limitada dos atores sociais que devem compor a rede social responsável pela vida no contexto privado/doméstico. Uma vez que há uma desresponsabilização dos homens e poder público nesta atividade fundamental para a manutenção da vida.

Assim a rede de apoio social, onde se estabelecem trocas sociais de recursos materiais, informacionais e afetivos se apresenta limitada, pesando para o coletivo de mulheres que desempenha maioritariamente sua função. Quando problematizamos o contexto de pobreza rural esta questão se complexifica, pois ela se estabelece em um cenário de privações diversas que potencializam as fragilidades e mitigam os potenciais humanos. A criação de uma sociedade mais igualitária passa necessariamente pela presença mais efetiva do Estado e dos homens na composição desta rede social de apoio.

REFERÊNCIAS

Aguilar, P. L. (2011). La feminización de la pobreza: conceptualizaciones actuales y potencialidades analíticas. *Revista Katálysis*, 14(1), 126–133.

Ávila-Toscano, J. H. (2009). Redes sociales, generación de apoyo social ante la pobreza y calidad de vida. *Revista Iberoamericana de Psicología*, 2(2), 65–74.

Bardin, L. (2004). *Análise de conteúdo* (3ª ed.). Edições 70.

Bosi, M. L. M., & Mercado, F. J. (2007). *Pesquisa Qualitativa dos serviços de saúde*. Vozes.

Brasil (1991). Lei nº 8.213, de 24 de julho de 1991. Dispõe sobre os Planos e Benefícios da Previdência Social e dá outras providências. *Diário Oficial da União*.

Brasil (2013). *Relatório Anual Socioeconômico da Mulher*. Secretaria de Políticas para as Mulheres.

Camarano, A. A., & Fernandes, D. (2014). Mudanças nos arranjos familiares: 2004 e 2014. *Nota técnica PNAD*.

Campello, T. (2013). Uma década derrubando mitos e superando expectativas. In T. Campello & M. C. Neri (Orgs.), *Programa Bolsa Família: uma década de inclusão e cidadania* (pp. 15–24). IPEA.

Campos, C. S. S. (2011). *A face feminina da pobreza em meio à riqueza do agronegócio*. Buenos Aires: CLACSO/Outras Expressões. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20120529090452/face.pdf>

Canesqui, A. M., & Barsaglini, R. A. (2012). Apoio social e saúde: pontos de vista das ciências sociais e humanas. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(5), 1103–1114.

Carloto, C. M., & Mariano, S. (2010). As mulheres nos programas de transferência de renda: manutenção e mudanças nos papéis e desigualdades de gênero. In *13º Congresso da Rede Mundial de Renda Básica de Cidadania*, 13. Basic Income Earth Network – BIEN.

Carloto, C. M., & Mariano, S. (2012). Empoderamento, trabalho e cuidados: mulheres no Programa Bolsa Família. *Textos & Contextos*, 11(2), 258–272.

Carneiro, S. (2003). Mulheres em movimento. *Estudos avançados*, 17(49), 117–133.

Carvalho, A., Bastos, A. C. S., Rabinovich, E. P., & Sampaio, S. M. (2006). Vínculos e redes sociais em contextos familiares e institucionais: uma reflexão conceitual. *Psicologia em Estudo*, 11(3), 589–598.

Carvalho, M. A. A. S. (2010). *Fortalecimento das pessoas com transtornos mentais: a experiência dos usuários do Movimento de Saúde Mental Comunitária do Bom Jardim*. [Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará].

Cidade, E. C., Moura Jr., J. F., & Ximenes, V. M. (2012). Implicações psicológicas da pobreza na vida do povo latino-americano. *Psicologia Argumento*, 30(68), 87–98.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2015). *Informe regional sobre el examen y la evaluación de la Declaración y la Plataforma de Acción de Beijing*. Nações Unidas. http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37718/S1421043_es.pdf;jsessionid=273FFC0D0BD99E-28273714E4B2FEBC2F?sequence=4

Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2016). *Autonomía de las mujeres e igualdad en la agenda de desarrollo sostenible*. Nações Unidas. <http://www.cepal.org/es/publicaciones/40633-autonomia-mujeres-igualdad-la-agenda-desarrollo-sostenible>

Costa, A. G. D., & Ludermir, A. B. (2005). Transtornos mentais comuns e apoio social: estudo em comunidade rural da Zona da Mata de Pernambuco, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, 21(1), 73–79.

Costa-Fernandez, E., & Munoz, C. A. B. (2019). Subjetividades de beneficiárias do Programa Bolsa Família em contexto rural. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(1), 35–42.

DeSousa, D. A., & Cerqueira-Santos, E. (2012). Relacionamentos de amizade e coping entre jovens adultos. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 28(3), 345–356.

Dimenstein, M., dos Santos, S. E. B., da Silva Moura, A., Brito, M., Cardoso, R., & Medeiros, V. (2005). Bases de apoio familiares e comunitárias como estratégia de enfrentamento à violência. *Psico*, 36(1), 12.

Gaskell, G. (2015). Entrevistas individuais e grupais. In M. W. Bauer, & G. Gaskell (Orgs.), *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Vozes.

Gaudin, Y. (2019). *Nuevas narrativas para una transformación rural en América Latina y el Caribe. La nueva ruralidad: conceptos y medición*. Ciudad de México, Comisión Económica para América Latina y el Caribe. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/44665-nuevas-narrativas-transformacion-rural-america-latina-caribe-la-nueva-ruralidad>

Gonçalves, T. R., Pawlowski, J., Bandeira, D. R., & Piccinini, C. A. (2011). Avaliação de apoio social em estudos brasileiros: aspectos conceituais e instrumentos. *Ciência & Saúde Coletiva*, 16(3), 1755–1769.

IBGE (2014). *Estatística de gênero: uma análise dos resultados do censo demográfico 2010*. IBGE. <http://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=288941&view=detalhes>.

IBGE (2018b). Estatísticas de Gênero Indicadores sociais das mulheres no Brasil. IBGE.

IBGE (2020). *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2020*. IBGE.

Krmpotic, C. S., & De Ieso, L. C. (2010). Los cuidados familiares: aspectos de la reproducción social a la luz de la desigualdad de género. *Revista Katálisis*, 13(1), 95–101.

Lavinas, L., & Nicoll, M. (2010). Pobreza, transferências de renda e desigualdades de gênero: conexões diversas. *Parcerias estratégicas*, 11(22), 39–76.

Leite, J. F., Macedo, J. P. S., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em Psicologia para a transformação em contextos rurais. In J. F. Leite & M. Dimenstein (Org.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 27-55). Edufrn.

Leite, J. F., Dimenstein, M., Dantas, C., Macedo, J.P. S., & Freitas, A. B. (2016). Pobreza, participação política e autonomia de mulheres no meio rural

brasileiro. In V. M. Ximenes, B. B. Nepomuceno, E. C. Cidade & J. F. Moura Júnior (Org.), *Implicações Psicossociais da Pobreza: Diversidades e Resistências* (pp. 45–65). Expressão Gráfica e Editora.

Lima, C. M., Stotz, E., & Valla, V. (2008). Pobreza e violência: desafios para os profissionais de saúde. *Revista de APS, 11*(3).

Lopes, A. A. F. (2018). Empoderamento, amizade e cuidado de si: novas formas de relação de assistência à saúde. *Revista Brasileira de Ciências Sociais, 33*(98).

Loureiro, A., Costa, C., & Santana, P. (2016). Determinantes contextuais da saúde mental. In M. Dimenstein, J. Leite, J. P. Macedo, C. Dantas (Org.). *Condições de vida e saúde mental em contextos rurais*. (pp. 73–93). Intermeios.

Macedo, J. P., Dimenstein, M., Silva, B. Í. D. B. D. M., Sousa, H. R. D., & Costa, A. P. A. D. (2018). Apoio social, transtorno mental comum e uso abusivo de álcool em assentamentos rurais. *Trends in Psychology, 26*(3), 1123–1137.

Martín-Baró, I. (2005). *Acción e Ideología: Psicología Social desde Centroamérica* (2ª ed.). UCA Editores.

Matos, L. A., Santos, T. M. D., & Silva, S. S. C. (2018). Resiliência familiar: percepção de mães em situação de pobreza. *Ciênc. cogn, 178–194*.

Nepomuceno, B. B., Silva, L. B., & Ximenes, V. M. (2016). Estratégias de Enfrentamento à pobreza: uma análise a partir de estudos realizados com pessoas em sofrimento psíquico e prostitutas. In V. M. Ximenes, B. B. Nepomuceno, E. C. Cidade & J. F. Moura Júnior (Org.). *Implicações Psicossociais da Pobreza: diversidades e resistências* (pp. 337–365). Expressão Gráfica.

Oliveira, N. S. (2018). *Pobreza das mulheres chefes de família da região nordeste do Brasil: uma análise multidimensional*. [Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Agronegócio, Universidade Estadual do Oeste do Paraná].

Oliveira, R. R. A. (2009). *Estudo da qualidade ambiental do reservatório Pentecoste por meio do índice de estado trófico modificado*. [Dissertação de Mestrado – Mestrado Acadêmico em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Ceará]. <http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/16227>

Palomar Lever, J., & Cienfuegos Martínez, Y. I. (2007). Pobreza y apoyo social: un estudio comparativo en tres niveles socioeconómicos. *Interamerican Journal of Psychology*, 41(2), 177–188.

Pinheiro, C. M., dos Santos, N. L., & dos Santos, J. E. (2009). Discursos coletivos sobre sofrimento psíquico em famílias em situação de vulnerabilidade social. *Saúde em Debate*, 33(83), 465–473.

Saturnino, M. N. G., Santos, T. P. D., Vale, P. R. L. F. D., & Aguiar, M. G. G. (2019). Modos de ver e de fazer: saúde, doença e cuidado em unidades familiares de feirantes. *Ciência & Saúde Coletiva*, 24, 1723–1732.

Silva, L. B., Feitosa, M. Z. S., Nepomuceno, B. B., Silva, A. M. S., Ximenes, V. M., & Bomfim, Z. A. C. (2016). Apoio Social como modo de enfrentamento à pobreza. V. M. Ximenes, B. B. Nepomuceno, E. C. Cidade, & J. F. Moura Jr. (Orgs.), *Implicações Psicossociais da Pobreza: Diversidades e Resistências* (pp. 289–310). Expressão Gráfica e Editora.

Silva, V. H. F., Dimenstein, M., & Leite, J. (2014). Saúde mental em zonas rurais: práticas de suporte à crise aos portadores de transtornos mentais severos. In M. Dimenstein & J. F. Leite (Org.), *Psicologia em Pesquisa: cenários de práticas e criações* (pp. 395–432). Edufrn.

Siqueira, M. M. M. (2008). Construção e validação da escala de percepção de suporte social. *Psicologia em estudo*, 13(2), 381–388.

Sposati, A. (2018). Descaminhos da seguridade social e desproteção social no Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, 23, 2315–2325.

Spink, M. J., Menegon, V. M., & Medrado, B. (2014). Oficinas como estratégia de pesquisa: articulações teórico-metodológicas e aplicações ético-políticas. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 32–43.

Rodriguez, M. S., & Cohen, S. (1998). Social support. *Encyclopedia of mental health*, 3, 535–544.

Terrón, J. M. M., & Palomo, M. T. M. (2014). Hombres y mujeres en los cuidados: viejos y nuevos modelos para la igualdad. *Cuadernos Kóre*, (8), 149–178.

Valdez-Huirache, M. G., & Álvarez-Bocanegra, C. (2018). Calidad de vida y apoyo familiar en adultos mayores adscritos a una unidad de medicina

familiar. *Horizonte sanitario*, 17(2), 113–121. <https://doi.org/10.19136/hs.a17n2.1988>

Valla, V. V. (2000). Redes sociais, poder e saúde à luz das classes populares numa conjuntura de crise. *Interface-Comunicação, Saúde, Educação*, 4(7), 37–56.

Vallejo-Martín, M., Moreno-Jiménez, M. D. P., & Ríos-Rodríguez, M. L. (2017). Sentido de comunidad, fatalismo y participación en contextos de crisis socioeconómica. *Psychosocial Intervention*, 26(1), 1–7.

Ximenes, V. M., & Moura Júnior, J. F. (2013). Psicologia Comunitária e comunidades rurais do Ceará: caminhos, práticas e vivências em extensão universitária. In J. F. Leite & M. Dimenstein (Org.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 453–476). Edufrn.

Ximenes, V. M., Cidade, E. C., & Nepomuceno, B. B. (2015). Psicología comunitaria y expresiones psicossociales de la pobreza: contribuciones para la intervención en políticas públicas. *Universitas Psychologica*, 14(4), 1411–1424.

Ximenes, V. M., Nepomuceno, B. B., Moura Jr, J. F., Abreu, M. K. D. A., & Ribeiro, G. O. (2020). Propriedades Psicométricas da Versão Reduzida da Escala de Percepção de Suporte Social. *Psico-USF*, 25(2), 371–383.

Yunes, M. A. M., & Juliano, M. C. C. (2015). A importância de redes de apoio na promoção de saúde e resiliência comunitária. In J. C. Sarriera, E. T. Saforcada & J. L. Alfaro (Orgs.), *Perspectiva Psicossocial na Saúde Comunitária* (pp. 217–238). Sulina.

Zanello, V. (2016). Saúde mental, gênero e dispositivo. In M. D. B. Dimenstein, J. F. Leite, J. P. S. Macedo, & C. M. B. Dantas (Orgs.), *Condições de vida e saúde mental em contextos rurais* (pp. 223–246). Intermeios.

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

15. MULHERES EM MOVIMENTO E A REINVENÇÃO DA EXISTÊNCIA: ação política, agência e processos de subjetivação

Rita de Cássia Maciazeki-Gomes

Maria da Conceição de Oliveira Carvalho Nogueira

Maria Juracy Filgueiras Toneli

Giovana Ilka Jacinto Salvaro

Judit Herrera Ortuño

Flávia Charão-Marques

Práticas de mulheres em contextos rurais: agência e processos de subjetivação

Ancorado nos estudos de gênero, nos processos de subjetivação e na noção de agência social, este trabalho problematiza a produção de saberes e poderes relacionados a práticas de mulheres em contextos rurais, na região sul do Brasil. A escrita se fez no encontro e entusiasmo compartilhado de pesquisadoras com trajetórias acadêmicas construídas por estudos com mulheres rurais. A partir do diálogo e de atividades conjuntas produzidas nos últimos anos, propomos aqui articulações e reflexões acerca de experiências situadas em grupos de mulheres trabalhadoras rurais. Para tanto, revisitamos estudos produzidos em diferentes momentos acadêmicos, com o intuito de dar visibilidade a práticas e saberes dessas mulheres, ligados aos espaços domésticos, do quintal, da roça e dos movimentos sociais.

Entre estes estudos, destacamos a tese de doutorado (Maciazeki-Gomes, 2017) realizada na Universidade do Porto (Portugal) em cotutela com a Universidade Federal de Santa Catarina (Brasil), que articulou discussões em torno da ação política interseccionada com as questões de gênero e ruralidade, e que teve por objetivo analisar os efeitos da ação política na produção de subjetividade de mulheres trabalhadoras rurais participantes de movimento social do campo da região noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Brasil). O estágio pós-doutoral (Salvaro, 2020) realizado na Universidade do Porto (Portugal), que possibilitou, entre outros objetivos, ampliar os estudos sobre movimentos rurais de mulheres no Brasil, criados na década de 1980, a fim de analisar a identidade trabalhadora rural como uma produção discursiva necessária aos propósitos da representação política em lutas por reconhecimento profissional e por outras formas de subjetivação. E, a dissertação de mestrado (Herrera-Ortuño, 2016) realizada no Programa de Pós-Graduação

em Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil), que visou analisar práticas sociais de grupos de mulheres organizadas em torno da preparação coletiva de remédios caseiros à base de plantas medicinais e do atendimento em saúde para a comunidade local na região noroeste do Rio Grande do Sul (Brasil), na tentativa de elucidar o modo como essas mulheres rurais constroem processos de autonomia por meio de suas agências e da ação coletiva.

Além da relevância acadêmica, argumentamos que há um importante valor político na pesquisa sobre práticas com mulheres em contextos rurais e de agricultura familiar, na medida em que as análises e reflexões contribuem para romper com a invisibilidade e o não reconhecimento das atividades relacionadas à subsistência e a processos de reprodução familiar. De forma mais específica, no âmbito da agricultura familiar, Maria de N. B. Wanderley (2003, 2009) evidenciou a importante contribuição para a economia e sociedade, com foco na unidade de produção e sua potencialidade na reprodução da própria família, visto que na unidade produtiva familiar são compartilhados o patrimônio, o trabalho e o consumo.

Por certo, determinantes plurais se articulam na reprodução da agricultura familiar de cada território e estão atrelados a diferenças territoriais. Por um lado, há que se pensar sobre as formas de produção, acesso aos mercados e geração de renda, enquanto basilares para atender às necessidades de reprodução da família e continuidade das atividades desenvolvidas nas unidades de produção agrícola. Por outro, é importante refletir sobre a força de trabalho familiar empregada nos processos e na realização das atividades, como uma das características definidoras da agricultura familiar, em suas dimensões de gênero e geracional, por exemplo, pressupostas no entrecruzamento família, trabalho e produção.

Com isso, buscamos retomar a dimensão de trabalho familiar, como central na produção/reprodução do coletivo e de formas de existência. Porém, embora fundamental, quando realizado por mulheres, é considerado trabalho reprodutivo e subdimensionado no conjunto de atividades produtivas. Em contextos rurais e da agricultura familiar, no que diz respeito ao binômio trabalho produtivo e reprodutivo, importa compreender modos de trabalho que inter cruzam atividades relativas à produção e à reprodução da vida. De acordo com Maria Ignez Paulilo (2004, p. 244), analisar separadamente as esferas produtiva e reprodutiva é algo complexo, pois pode não ocorrer a “separação entre unidade familiar e de produção, como é o caso do campesinato”. A produção de alimentos, realizada por uma mulher, por exemplo, pode ser destinada à venda e ao consumo da própria família.

Podemos dizer, portanto, que essa divisão do trabalho se apresenta como um dos efeitos de gênero, que produz a atribuição diferenciada de atividades a

mulheres e a homens na agricultura, sustentando discursos binários universais sobre a valoração diferenciada de tais atividades conforme o sexo, assimetrias e desigualdades. Como analisado por Joan Scott (1995, p. 86), o gênero não é uma propriedade dos corpos, mas relacional na construção da oposição binária universal masculino e feminino. Com base na noção de poder apresentada por Michel Foucault, Scott (1995) argumenta sobre a possibilidade de “agência humana” em processos e estruturas desiguais. O recurso aos estudos de gênero coaduna com a proposição de problematizar formas de agência e processos de subjetivação.

Estudos de Michel Foucault (2011, 2013) possibilitam indagar discursos normativos que produzem feminilidades e masculinidades. Isto remete ao questionamento da atribuição de atividades laborais de acordo com o sexo ou atreladas a esferas consideradas produtiva e reprodutiva. Neste sentido, o autor sugere que tais designações remetem ao campo da linguagem e ao fato de que as práticas são construções históricas. Além disso, seus estudos contribuem para expor relações de poder e formas de resistências, que operam na constituição de corpos como força de trabalho, pela articulação de relações de saber e de poder, que normatizam e normalizam as atividades laborais que realizam. No que se refere aos processos de subjetivação, cabe observar que não se trata de um movimento de interiorização, pois “Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa ou forma de identidade, mas os termos ‘subjetivação’, no sentido de processo, e ‘si’, no sentido de relação (relação a si)”, de modos de existência que não cessam de se recriar (Deleuze, 2007, p. 116, destaques do autor).

Considerando, então, que as existências são criadas e recriadas incessantemente, é pouco provável que corpos de homens e mulheres em contextos rurais, assim como suas práticas cotidianas, reproduzam de forma homogênea. Assim, para uma aproximação conceitual e empírica que nos permitisse reconhecer as capacidades de saber e poder de mulheres rurais na construção de seus próprios modos de existência, acabamos por reconhecer na agência (Long, 2001; 2007) destas “atrizes sociais” uma oportunidade de estudar sua capacidade de exercer algum tipo de poder de ação, inclusive, em situações nas quais se encontram em condições subalternas. A agência, aqui, não é compreendida como um mero atributo individual, e sim como a capacidade de ação através das relações sociais, promovendo mudanças (Long, 2001). As habilidades relacionadas à agência emergem do emaranhado de relações sociais (Long, 2007), e se consolidam na capacidade de construir saberes a partir das interações e do agir em função desses conhecimentos para intervir nas múltiplas realidades cotidianas que constituem seus modos e mundos de vida.

Como exemplos de resistência, formas de agência e processos de subjetivação protagonizados por mulheres em contextos rurais, podemos citar o

Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina (MMA/SC) e Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Rio Grande do Sul (MMTR/RS), criados nas décadas de 1980 e de 1990, e o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) do Brasil, movimento nacional, constituído no ano de 2004 pela unificação de movimentos rurais autônomos de mulheres com trajetórias iniciadas na década de 1980 em diferentes regiões do país. Em uma perspectiva histórica, observamos que a criação de movimentos sociais rurais de mulheres, no Brasil, foi marcada por lutas em torno de questões de classe e de gênero, na direção do reconhecimento da profissão de trabalhadora rural e de benefícios trabalhistas e previdenciários, como a aposentadoria aos 55 anos, benefícios por acidente de trabalho e salário-maternidade, assegurados pela Constituição Federal de 1988 (Salvaro, 2010).

Para além de uma ação política direta, marcada pela mobilização em torno de reivindicações por direitos, também se registram outras expressões de agência das mulheres rurais. Aqui, destacamos a ação coletiva de grupos organizados de mulheres associadas ao Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) e ao MMC na região Sul do país. Tal ação resulta em práticas do que elas identificam como “saúde integral”, materializadas na construção de “farmacinhas comunitárias”. Nesses espaços coletivos, e por meio de um *saber-fazer* em devir, as mulheres elaboram e distribuem tinturas, elixires, xaropes e pomadas à base de plantas medicinais para suas comunidades. Além de práticas propriamente de cuidado, fazer remédios com ervas medicinais vem se constituindo como uma “porta de entrada” para a auto-organização e ação política das mulheres (Charão-Marques, Benvegnú, Samper-Erice, & De Carli, 2015). Esse processo tem se configurado como um emaranhado de práticas cotidianas que relacionam a emancipação e a visibilidade das mulheres a processos territorializados de desenvolvimento. É o que demonstra o trabalho de Herrera-Ortuño, Charão-Marques, & Silva (2017) ao explicitar a participação das mulheres organizadas ao redor de uma “farmacinha comunitária” na reivindicação por programas de apoio a sistemas de produção de base ecológica e à alimentação saudável na região noroeste do Rio Grande do Sul.

É justamente na auto-organização em torno das plantas medicinais e nas relações que estabelecem com outros atores sociais, que as mulheres tecem cotidianamente sua autonomia, entendida desde uma perspectiva multidimensional. Importante destacar que a autonomia reivindicada e construída por meio das práticas desencadeia processos que podem ser reconhecidos como ação coletiva, que se configura, em última instância, como ato político, como micro-agenciamento molecular de grupos de mulheres rurais em seus contextos particulares, evidenciando formas locais de (r)existência (Herrera-Ortuño, 2016).

Tendo em vista esse contexto de organização de mulheres trabalhadoras rurais, consideramos central a produção de análises que permitam interrogar

questões políticas, socioeconômicas, culturais, subjetivas implicadas na constituição de sujeitos e de coletividades, bem como sobre a ressignificação de territórios pela produção de trajetórias de resistência em condições desiguais de gênero.

Das narrativas de si e *experenciafetos*

O estudo realizado por Rita de Cássia Maciazeki-Gomes (2017) analisou os efeitos da ação política na produção de subjetividade de mulheres, participantes do movimento social de mulheres trabalhadoras rurais, da região noroeste do estado do Rio Grande do Sul (RS), Brasil, interseccionando as discussões entre gênero e ação política. Na análise realizada, o gênero é entendido como o efeito da produção de uma rede de saberes e práticas, permeada pelas relações sociais, institucionais, econômicas, históricas e políticas; a ação política é compreendida como uma prática ética expressa na relação consigo e com os outros. Nesta perspectiva, a ação política se apresenta como parte constitutiva de um *éthos* (Foucault, 2012b), de modos de vida associados à multiplicidade, diferença e singularidade (Maciazeki-Gomes, Toneli, Nogueira, & Grave, 2019).

A articulação entre gênero e ação política encadeou um campo de problemas relacionados aos processos de subjetivação associados à ação política, assim como aos efeitos das experiências coletivas nos modos de se produzir mulher trabalhadora rural participante de movimento social do campo.

Para Ana Maria Fernandez (2007), um campo de problemas é produzido em meio a uma complexa rede de saberes, de modo que suas indagações se inscrevem a partir de uma dada historicidade e de sua crítica. Em sua composição, um campo de problemas contempla o estudo das estratégias discursivas e extra discursivas, em que já não é mais possível tomar o objeto como foco, mas o campo em uma multiplicidade de olhares, saberes e práticas.

O delineamento de um campo de problemas da subjetividade diz de movimentos do afetar (Lazzarotto & Carvalho, 2012) e narrar da experiência (Benjamin, 1994a, 1994b). Experiência como aquilo que nos acontece e saímos transformados (Foucault, 2012c). Experiência + afeto = *experenciafeto*, como inspiração, leveza poética-política que direciona um modo de operar possível, renunciando a manuais prescritivos. Engendra um pensar na articulação de inscrições múltiplas, desejantes, históricas, institucionais, políticas e econômicas (Fernandez, 2007). O pesquisar emerge de fragmentos, recortes descontínuos expressos em uma narratividade traduzida em meio a *experenciafetos* em sua dimensão ética, estética e política (Foucault, 2012d). Diz da produção de subjetividades como processos políticos, na criação de inteligências e afetividades coletivas (Fernandez, 2008).

A noção de experiência (Scott, 1998) deixa de ser vista enquanto evidência factual, prova irrefutável daquilo que foi vivenciado. Como produção coletiva, exige a localização da diferença, numa construção discursiva, histórica e socialmente situada (Haraway, 1995). Remete à análise da constituição das práticas sociais, à indagação sobre como foram produzidas e seus modos de operacionalização, de forma a “historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz” (Scott, 1998, p. 304).

O encadeamento das elaborações apresentadas por Scott (1998) sobre experiência nos aproxima da noção em Foucault, em sua perspectiva genealógica. Para Foucault, “a experiência é algo que realizamos sozinhos, mas que só é plena na medida em que escapa à pura subjetividade; em outras palavras, outros podem cruzá-la ou atravessá-la novamente” (Revel, 2011, p. 65). Esse atravessamento da experiência pelo outro, a situa imersa em um campo político, em uma prática coletiva, podendo ser associada à transformação, à “resistência aos dispositivos de poder [...] quanto aos processos de subjetivação” (p. 65). A noção de experiência, também pode ser pensada como uma atividade de dessubjetivação relacionada ao governo de si, com a constituição de um sujeito e uma prática coletiva (Ortega, 1999).

Inspirado na abordagem genealógica de Michel Foucault (1979/1995), o percurso metodológico do estudo de Maciazeki-Gomes (2017) esteve voltado para o acompanhamento, escuta, registro e análise das narrativas das experiências relacionadas à agricultura familiar e ação política para compor: a historicização de como são produzidas as práticas discursivas presentes nas relações familiares, de trabalho, espaços de ação e participação política no movimento social, nas relações consigo e com os outros. Esse percurso foi realizado para compor um mapeamento das racionalidades imersas nas práticas associadas às especificidades da agricultura familiar da região noroeste do Rio Grande do Sul, bem como a inserção no movimento de trabalhadoras rurais e a ação política. As análises levaram em conta os efeitos dessas experiências, atravessadas por redes de saber e poder que acionam e produzem subjetividades (Foucault, 2012c).

A composição da pesquisa se deu em meio à produção de bolachas em uma agroindústria, no acompanhamento das atividades nas propriedades, no espaço de saúde alternativa, em encontros do Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, em atividades do movimento de mulheres e na participação de programas da rádio comunitária (Maciazeki-Gomes, 2017). As narrativas reconstruíram lembranças, memórias e histórias relacionadas com a família, infância, namoro, casamento, cuidado da casa e dos filhos. Trouxeram consigo as marcas das relações familiares e laborais ligadas à agricultura familiar e se conectaram à participação social no MMTR/RS.

Como descrito no tópico anterior, movimentos sociais de mulheres criados nas décadas de 1980 e 1990, produziram formas de agência e processos

de subjetivação. Conforme ressaltou Maria Ignez Paulilo (2004), no Rio Grande do Sul, foi chamado de Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR) e, respectivamente, em Santa Catarina e no Paraná, de Movimento de Mulheres Rurais (MMA) e Organização de Mulheres Rurais (OMTR).

Sobre a formação do MMTR/RS, o estudo realizado por Losandro Antonio Tedeschi (2007) analisou temas que envolviam condições sociais e econômicas do campesinato, a formação de pequenos núcleos, que se expandiram para se transformar em um movimento social organizado. A construção dos movimentos sociais citados evidencia a produção de experiências de mulheres na/pela ação política em torno de demandas individuais e coletivas, articuladas em lutas por melhores condições de vida e de trabalho. Das relações e experiências coletivas, formas de organização regionalizadas impulsionaram encontros e a possibilidade de unificação de lutas em um movimento social nacional, criado no ano de 2005 e nomeado de MMC Brasil (Salvaro, 2010).

No estado de Santa Catarina, por exemplo, o Movimento de Mulheres Agricultoras (MMA/SC), constituído na década de 1980, foi um dos movimentos autônomos que unificou suas lutas a de outros movimentos no devir MMC Brasil, em 2004. Como registrado na Revista Camponesa (MMC/SC, 2005, p. 9), “a partir da IX assembleia estadual, o MMA/SC assume o caráter de Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil, passando a ser reconhecido oficialmente como Movimento de Mulheres Camponesas em Santa Catarina – MMC/SC”.

A unificação e formação de um movimento nacional remete a um momento político importante de luta e resistência das mulheres organizadas a partir de experiências locais, mas potentes para fazer emergir demandas comuns de trabalhadoras, com formas de existência relacionadas à terra, ao trabalho e à família. Os processos de criação de movimentos estaduais na década de 1980 e, posteriormente, de um movimento nacional, na primeira metade dos anos 2000, para além de mudanças estruturais, de organização e de encaminhamentos das reivindicações, dizem da constituição de sujeitos e de processos de subjetivação em lutas por direitos.

No Brasil, a análise de fontes bibliográficas (disponíveis na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, acervos institucionais e coleções de periódicos) e documentais (sites com acervos dos próprios movimentos sociais rurais de mulheres), do período de 1980-2019, evidenciou a centralidade da luta das mulheres agricultoras na construção da identidade trabalhadora rural e reconhecimento profissional (Salvaro, 2020). No caso do MMC, observa-se a luta constante para assegurar a garantia do estatuto social conquistado na década de 1990, bem como a articulação em defesa da vida e da garantia de direitos sociais mais amplos. Com isso, acerca da identidade e do reconhecimento, é possível dizer que se trata de um processo que requer, sobretudo, investimentos acadêmicos e políticos em termos linguísticos e

representacionais, como forma de garantir formas de existência e de experiências laborais (Salvaro, 2020).

Das narrativas de si que seguem em movimento – enlaces entre terra, trabalho e ação política

O acompanhamento e o registro das narrativas das experiências levaram em conta as relações de proximidade e de afetação, produzidas por *experiençafetos*, conforme observou Maciazeki-Gomes (2017), de modo a compartilhar histórias de vida engendradas à herança de terra, trabalho, família e participação política das mulheres em meio à agricultura familiar.

A emergência da ação política e o agenciamento de forças, em torno da herança de terra, relações familiares e laborais na agricultura, atuaram como dispositivos produtores de um modo de subjetivação caracterizado por um *éthos* agricultora. A composição desse *éthos* agricultora está imerso em uma rede de saberes e poderes expressos nas práticas sindicais, religiosas, feministas, ascéticas e camponesas que compõem o cotidiano das mulheres. Diz de um modo de se relacionar consigo e com os outros, de apropriação do território da agricultura familiar do sul do Brasil que enuncia os efeitos de uma moral, costumes e valores marcados pelas colonizações alemã e italiana. Destacamos três eixos de análise: herança da terra, relações laborais e participação política.

Nessa conformação cultural, a herança se liga à cultura e à tradição de valorização da família, trabalho e economia (*oiko-nomos*), ou seja, a gestão da vida em família a partir da incorporação de uma moral. Para compreensão desse *éthos* agricultora se tornou fundamental levar em conta as especificidades culturais do território da região noroeste do Estado do Rio Grande do Sul atravessado pelas relações familiares, de trabalho, comunitária e ação política. O elo de conexão entre todas essas dimensões passou por tecer reflexões sobre a trajetória da herança de terra, trabalho e família narrada pelas mulheres. Ao corpo são impressas condições de um “espírito forte”, que “não se abate”, segue adiante e supera as dificuldades. As narrativas-memória (Rodrigues, 2014) trazem um passado-presente marcado por dificuldades financeiras em prover o sustento dos membros da família.

A moral ascética trazida pela colonização alemã denota modos de empreender, construir, modificar e transformar a própria condição por meio do trabalho. É nesse sentido, que o trabalhar a terra e a produção de modo familiar engrandecem a honra, a honestidade e o nome da família. Concomitante à função que o ascetismo protestante teve na conformação do “espírito capitalista” weberiano, aqui se pôde acompanhar que essa moral ascética ganha contornos próprios na medida em que se vincula tanto à cultura camponesa, com sua

produção para a subsistência, quanto às relações comunitárias estimuladas pelo cristianismo católico. Neste contexto comunitário, os laços de reciprocidade são fomentados na auto-organização social, nos empreendimentos associativos, cooperativas e posteriormente, no movimento sindical e de mulheres, ou seja, o legado cultural da etnia alemã interseccionado a outras culturas, também contribui para as práticas de ação política e de autonomia comunitária.

Os preceitos de uma autonomia comunitária são repassados de geração a geração, impulsionam sistemas de auto-organização. Uma das características da região noroeste do Rio Grande do Sul é a formação de uma rede econômica cooperativada composta de estruturas de produção, de comercialização de produtos (supermercado), de cooperativa de crédito (banco comunitário) e de fornecimento de luz elétrica.

Nas narrativas que integram o estudo de Maciazeki-Gomes (2017) aparece a história da implantação da cooperativa de luz (COOPERLUZ), que foi uma reivindicação de toda comunidade. Diante dos aumentos nos valores cobrados pelo fornecimento de energia elétrica a comunidade decidiu organizar sua própria cooperativa para prestar esse serviço. Essa iniciativa levou a um conflito com o Estado que mantinha o seu fornecimento e a cobrança concomitante à cooperativa. A comunidade realiza então um boicote ao serviço do Estado, deixando de realizar o pagamento, e após uma disputa jurídica da qual sai vencedora, a cooperativa assume todo o fornecimento de energia. Outros potentes instrumentos de auto-organização da comunidade são a rádio comunitária, o espaço de saúde alternativa e estruturas não governamentais como entidades de assessoria para a elaboração de projetos, qualificação, extensão rural e captação de recursos.

Como no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina, para o MMC, reivindicações por uma saúde integral integraram pautas, formações e ações organizadas. “Aprendemos com as lutas dos movimentos sociais e especialmente no MMC que a saúde também é **resultado daquilo que comemos, bebemos e respiramos**, por isso temos como princípio produzir e consumir uma alimentação saudável sem agrotóxicos [...]” (MMC/SC, 2006, p. 48, grifo no original). Aqui podemos considerar que se trata de ações políticas (individuais e coletivas), que implicam cuidar da própria vida, da família, de vizinhos e amigos, das pessoas que consomem os alimentos produzidos e comercializados, da terra, das plantas, dos animais e da água. Ações que, regidas por normas de gênero, interpelam mulheres no tocante ao “cuidado de” em uma dimensão moral. “O que faz ‘cuidar de’ ser tipicamente percebido como moral não é a atividade em si, mas como essa atividade se reflete sobre obrigações sociais atribuídas a quem cuida e sobre quem faz essa atribuição” (Tronto, 1997, p. 189).

Permeado por uma racionalidade patriarcal, à mulher são atribuídas as responsabilidades relacionadas ao cuidado da família, marido, filhos, doentes,

idosos, com os afazeres da casa, o trato dos animais e produção de alimentos da horta, permanecendo, assim, certa naturalização do cuidado enquanto dimensão propriamente “feminina”. Ainda, é responsável, junto com os filhos, na “ajuda” ao marido no trabalho na roça e/ou na produção de gado leiteiro. À mulher é expectado o papel de “boa mãe” e “boa esposa” que possa apoiar e “seguir” o marido, com o objetivo de manter a família unida e produzindo junto, alimentada por uma moral religiosa de resignação, aceitação e dever (o que se deve fazer), em que cada um “dá de si” em prol da família.

Na herança recebida, ao homem cabe à propriedade da terra, via sucessão rural, a gerência da unidade produtiva e familiar. Esse modo familiar de organização da vida, perpassado pelas racionalidades patriarcal e religiosa, tem na aliança afetiva e financeira depositada no contrato de casamento a manutenção do tripé terra-trabalho-família. Questões relativas à propriedade da terra, por meio da herança, na agricultura familiar, remetem a desigualdades históricas de gênero, fortemente marcadas pela exclusão das mulheres e preferência por homens (Paulilo, 2004).

Nesse sentido, a conservação da família se constitui como condição para a manutenção da vida. A partir das narrativas, assim como a família, o trabalho é apresentado como uma atividade necessária para a manutenção da vida. Há empenho de forças na realização de uma carga horária intensiva e extensiva de atividades diárias. À mulher é imputada uma sobrecarga de trabalho “dentro e fora” de casa numa distribuição ainda desigual, que denota a pouca participação do homem no trabalho “dentro” de casa. Se o trabalho produz exaustão e sofrimento, por outro lado, ele também vem acionar deslocamentos da manutenção para a produção da vida. O trabalho como produção, empreende esforços de transformação da condição do que se é, possibilitando “se determinar na vida” e assim o governo de si por meio das práticas realizadas.

O governo de si produz maior autonomia em relação ao marido e à família. O trabalho, como ação de si sobre si e transformação da natureza, ocupa um lugar centralizado na vida das mulheres e das famílias. As narrativas das mulheres apresentam a valorização do trabalho e as fortes relações com um passado que se atualiza e se faz presente na manutenção da vida e, também, de um presente que deixa de ser, na produção de um devir outro. O trabalho dá sentido à vida, como ação posicionada, produção que instaura o reconhecimento de si. Nas questões relacionadas a gênero e trabalho, a luta pela garantia de condições mais igualitárias segue em processo. Mesmo com os avanços e conquistas, não houve uma redução da carga horária de trabalho das mulheres, e em alguns casos houve o aumento da jornada trabalhada, muitas vezes, associada à tentativa de justificar que pode “dar conta” e demonstrar que é capaz de realizar atividades “fora de casa” também.

Por sua vez, ainda há que considerar que o exercício da ação política nos movimentos, como também nos sindicatos, cooperativas, cargos de coordenação, representação em diferentes espaços por muitas mulheres é tomado como um trabalho. A inserção em atividades diversas, em alguns casos, pode vir a configurar a existência de uma tripla jornada de trabalho, ou seja, o trabalho na esfera pública, nos afazeres domésticos e na propriedade. Outro fator que contribui com essa sobrecarga de trabalho para quem fica no campo é a associação entre a diminuição da taxa de natalidade e a migração dos jovens para a cidade, que resulta na redução da força de trabalho. Deste modo, a família precisa trabalhar mais para dar conta das atividades diárias.

O incremento da tecnologia veio produzir mudanças nos modos de trabalhar, contribuindo com menor desgaste físico. Entretanto, o uso de tecnologias no processo de trabalho, como a aquisição de maquinário, resultou em problemas: o endividamento das famílias, que agora precisam trabalhar de modo mais intenso para pagar os custos e créditos contraídos. A preocupação com as dívidas que, talvez, não possam vir a ser pagas e a preocupação em “sujar” e desonrar o nome da família, aparece como causador de sofrimento.

Com todas as mudanças no processo de trabalho, a composição de relações mais igualitárias e não patriarcais segue sendo um desafio no processo de organização e gerenciamento do trabalho. Alguns avanços, neste aspecto, foram apontados pelas mulheres ao afirmarem “não terem chefes” e estabelecerem relações menos hierárquicas na organização do processo de trabalho. A ação e a participação política no movimento social de mulheres foram fundamentais para problematizar os posicionamentos das mulheres diante do trabalho e das relações familiares (Maciazeki-Gomes, Nogueira, Vázquez, & Toneli, 2016).

O movimento de mulheres operou visibilidade e valorização ao trabalho realizado pelas mulheres, o acesso aos benefícios sociais, previdenciário e fundiário que propiciaram avanços no processo de autonomia. As maiores dificuldades, no entanto, parecem estar no posicionamento e administração dos recursos por parte das mulheres. No que pese aos ganhos sociais, as questões subjetivas que envolvem seu reposicionamento para uma condição de não-submissão e ampliação de voz ativa e a administração dos recursos familiares estão entre os desafios cotidianos enfrentados pelas mulheres.

O processo histórico de conquistas do movimento vem produzindo efeitos no processo de subjetivação das mulheres trabalhadoras rurais, no sentido de fazer pensar as marcações do exercício do trabalho e da herança recebida. A inserção e participação no movimento de mulheres, assim, foi significativa para a construção da identidade de “trabalhadora” em meio à luta e aos embates instaurados. A conformação heterogênea das práticas discursivas do movimento possibilita perspectivas diferentes das problemáticas enfrentadas.

A ação política, como dispositivo de subjetivação, tem produzido problematizações sobre o trabalho como manutenção, produção e movimentação da vida (Maciazeki-Gomes, Toneli, Nogueira, & Salvaro, 2021). Ao resgatar essas linhas de narrativa-memória, encontra-se o cenário do campo e dos modos de vida imersos na agricultura familiar, na atualidade, povoado de incertezas. Há uma fragilização do legado cultural familiar que produz sentimentos de desvalorização em relação a si mesmo e por parte da sociedade do trabalho na agricultura. As famílias vivenciam impasses em relação à sucessão familiar, com os movimentos de “ir ou ficar” acionados pelas/os filhas/os, agora jovens. Ao mesmo tempo em que há o desejo de transmissão e continuidade do legado familiar, os pais se questionam sobre as condições de permanência no campo, diante da desvalorização da agricultura familiar e das ameaças de corte de benefícios adquiridos, entre eles a conquista histórica dos direitos previdenciários pelo movimento de mulheres trabalhadoras rurais.

A consolidação de um modelo capitalista no campo encontrou resistências por parte das trabalhadoras e trabalhadores da agricultura familiar que resistem à saída compulsória de suas terras e lutam por seus direitos. Diante de toda essa conjuntura socioeconômica reativa, as mulheres ampliam suas lutas e mobilizações. As dificuldades dão impulso à luta das mulheres trabalhadoras rurais e demarcam posições de resistência à desvalorização dos modos de vida associados à agricultura familiar. Reinventam, assim, a herança de terra, trabalho e família às necessidades do novo contexto. A herança comporta resquícios de narrativa-memória que se colocam em movimento de um vir a ser, por meio dos atravessamentos da ação política das mulheres. A ativação das memórias dos últimos vinte anos do século passado conta de um período marcado por tensões, lutas e conquistas.

Mulheres em movimento e a reinvenção da existência

O processo de lutas que resultou no final da década de 1980, com a aprovação na Constituição Federal, do reconhecimento dos direitos sociais e previdenciários da mulher como trabalhadora, e a aprovação, em meados da década de 1990, de políticas públicas para agricultura familiar abriram um novo cenário que passou a ser desenhado no campo. É inegável que o acesso aos benefícios das políticas contribuiu de modo positivo para a qualidade de vida das famílias. Ao mesmo tempo, essas políticas consolidaram nos modos de vida no campo a instauração de novas racionalidades, legais burocráticas (Weber, 2003) com exigências de cumprimento de critérios normativos para o acesso às políticas públicas. Dessa forma, a identidade de “agricultora” bem como a condicionalidade de “familiar” passam a expressar um aprofundamento da burocratização da vida e das relações, que demarca o “sujeito-objeto” das políticas. Como efeito se tem a padronização e a universalização da

“mulher trabalhadora rural” e da produção da “agricultura familiar” resultado da conformação de uma (bio)política (Foucault, 2012b) associada à “cidadã de direitos”.

Parece se consolidar então, nesse processo de elaboração e implementação de políticas públicas, uma tendência à representação homogênea do “novo” papel social das mulheres em contextos rurais, no sentido de traçar trajetórias unilineares de inclusão produtiva e autonomia econômica para a emancipação destas (Herrera-Ortuño, 2021). Nessa racionalidade, é argumentado que a “mulher trabalhadora rural” tem um papel chave na força de trabalho das pequenas propriedades, e criam-se então projetos e programas de desenvolvimento que promovem a produção, beneficiamento e comercialização de alimentos pelas próprias mulheres. O “empoderamento” destas através do empreendedorismo em pequenas iniciativas de produção e comercialização de alimentos saudáveis é visto como trajetória chave para a segurança alimentar e nutricional das famílias, autonomia econômica e emancipação das mulheres, assim como para a garantia da produção de alimentos suficientes para uma população mundial que tende a aumentar.

Por meio destes dispositivos de subjetivação, parece emergir uma nova abordagem sobre as “mulheres trabalhadoras rurais”, passando a se configurar como sujeitos potenciais para o desenvolvimento sustentável na agricultura familiar. Assim sendo, ao mesmo tempo em que essas políticas públicas propiciam direitos, produzem o “sujeito de direitos”, uma abstração materializada nas condicionalidades a se enquadrar a partir de uma nomeação. Paradoxalmente, essa estratégia de inclusão produtiva e emancipação econômica termina gerando sobrecarga de trabalho para as mulheres (Samper-Erice & Charão-Marques, 2017), que continuam sendo as responsáveis pelas tarefas de “cuidado”, configurando, assim, uma tripla jornada de trabalho.

As políticas públicas sob esse enfoque vêm determinar uma rede de saber-poder atrelada ao governo da vida e à produção de subjetividade. Certamente, as políticas públicas se mostraram significativas às populações do campo. Entretanto, se vistas de uma perspectiva relacionada à distribuição de riquezas realizadas pelo Estado, podem-se verificar as dinâmicas desiguais dos investimentos direcionados para agricultura familiar e para a agricultura não-familiar. A maioria dos recursos é direcionada à agricultura não-familiar (em particular ao agronegócio) em detrimento da agricultura familiar e pequenos proprietários. Como justificativa para essa política econômica está a estratégia do Estado em remeter a agricultura familiar a uma questão social, relacionada a “políticas sociais”, e a não-familiar a uma questão de “políticas econômicas”. Nessa tal conformação de forças e saber-poder, as políticas “engrandecem” o modo de subjetivação campestre, da “família humilde”, que terá direito ao acesso a poucos recursos e o dever de muito trabalho. Mas “o governo ajuda!”. De outro lado, é valorizada a figura do empreendedor e gerador de riqueza para a nação.

Se por um lado, a valorização do trinômio terra-trabalho-família vem justificar a governamentalidade (Foucault, 2012a), por outro, ela também irá compor condições de possibilidade de resistência e reinvenção da vida. Numa inspiração foucaultiana, os jogos de poder sempre comportam resistências e alinham o esperar em movimento. Nesse sentido, as mulheres mobilizam suas agências conforme as necessidades, possibilidades e contingências, acionando uma mescla de estratégias frente aos dispositivos das políticas públicas, aderindo, readaptando, ressignificando e recriando as práticas, e assim, reconfigurando seus próprios modos de existência (Herrera-Ortuño, 2021).

A ação política entranhada nas brechas e fissuras da vida cotidiana, da terra-trabalho-família, reforça a potência de luta e de embate. O trabalho autônomo na terra que é sua contrapõe o assalariamento (escravismo moderno); a família contrapõe o individualismo, ou seja, um contra poder-saber em movimento de resistência. E quando não se faz ouvir, se põe em marcha para produzir visibilidade como agricultoras e trabalhadoras rurais.

Essa força política se expressa na participação nos movimentos sociais que se constituem não só em ganhos materiais, objetivos, mas também em ganhos subjetivos, espaços para tratar de assuntos como saúde da mulher, sexualidade, violência, autonomia, entre outros. A acolhida das narrativas pessoais produz identificação com o grupo que escuta e dá retorno aos anseios compartilhados. A ação política como dispositivo de subjetivação vem instaurar moviment(ação) da vida. A herança das mobilizações anteriores se amplia na atualidade do movimento de mulheres que se expressaram, de forma potente, nas edições da Marcha das Margaridas (Maciazeki-Gomes & Herrera-Ortuño, 2020), reconhecida hoje como uma das maiores estratégias políticas e de luta das mulheres trabalhadoras rurais do país.

A identidade e o pertencimento expressam a força da luta coletiva por direitos e de resistência aos jogos de saber e poder, impressos às normativas de dominação patriarcal. A herança recebida não é mais a mesma. Não se trata aqui de apontar transformações, mas de visibilizar mudanças de posicionamento. As posições enunciadas pelas mulheres recusam o pertencimento a uma herança de passividade, invisibilidade e religiosidade, como as únicas possíveis. As mulheres querem mais. Muitos são os desafios ainda a serem enfrentados, entre eles as condições de permanência no campo por meio do reconhecimento das políticas públicas que propiciem vida digna às populações rurais na qual a decisão de “ficar” ou “não” possa estar associada à expansão da vida em sua existência. Concluindo, a partir das reflexões aqui produzidas, podemos argumentar que a força de luta das mulheres trabalhadoras rurais vem dessa complexa rede de saber, poder e subjetivação, conformada pela herança de terra, trabalho, família e ação política.

REFERÊNCIAS

Benjamin, W. (1994a). Experiência e Pobreza. In W. Benjamin, *Obras Escolhidas I – Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura, história e cultura* (pp. 114–119). Brasiliense.

Benjamin, W. (1994b). O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In W. Benjamin, *Obras Escolhidas I – Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura, história e cultura* (pp. 197–221). Brasiliense.

Charão-Marques, F., Benvegnú, V. C., Samper-Erice, A., & De Carli, A. P. (2015). As mulheres e as plantas medicinais: reflexões sobre o papel do cuidado e suas implicações. *Retratos de Assentamentos*, 18(1), 155–181.

Deleuze, G. (2007). *Conversações*. Ed. 34.

Fernández, A. M. (2007). *Las lógicas colectivas – imaginários, cuerpos e multiplicidades*. Biblos.

Fernández, A. M. (2008). *Política y Subjetividad – asambleas barriales y fábricas recuperadas*. Biblos.

Foucault, M. (1979/1995). Nietzsche a Genealogia e a história. In R. Machado (Ed.), *Microfísica do Poder* (pp. 15–38). Tradução de Roberto Machado. Ed. Graal.

Foucault, M. (2011). *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise* (3ª ed.). Forense Universitária.

Foucault, M. (2012a). Os intelectuais e o poder. In *Ditos & Escritos IV. Estratégia, saber e poder* (pp. 36–45). Forense Universitária.

Foucault, M. (2012b). Governamentalidade. In *Ditos & Escritos IV. Estratégia, saber e poder* (pp. 275–298). Forense Universitária.

Foucault, M. (2012c). A escrita de si. In *Ditos & Escritos V. Ética, Sexualidade e Política* (pp. 141–158). Forense Universitária.

Foucault, M. (2012d). Política e ética: uma entrevista. In *Ditos & Escritos V. Ética, Sexualidade e Política* (pp. 212–218). Forense Universitária.

Foucault, M. (2013). O sujeito e o poder. In H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica* (pp. 273–295). Forense Universitária.

Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), 7–41.

Herrera-Ortuño, J. (2016). *Mulheres rurais e a construção da autonomia: as práticas e a ação coletiva das Bruxinhas de Deus em Cristal do Sul, RS*. [Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul].

Herrera-Ortuño, J., Charão-Marques, F., & Silva, A. L. O. (2017). Mulheres, ervas medicinais e alimentação saudável: uma experiência no Território do Médio Alto Uruguai/RS. *Grifos*, 43, 10–33.

Herrera-Ortuño, J. (2021). *Práticas, materialidade e feminismos em devir: reterritorialização no caso da Rede Xique Xique de Comercialização Solidária*. [Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul].

Lazzarotto, G., & Carvalho, J. (2012). Afetar. In T. M. G. Fonseca, M. L. Nascimento, & C. Maraschin (Eds.), *Pesquisar na diferença: um abecedário* (pp. 25–27). Sulina.

Maciazeki-Gomes, R. de C., Nogueira, C., Vázquez, C. L., & Toneli, M. J. (2016). Participação política e subjetividade – Narrativas de vida de trabalhadoras rurais do sul do Brasil. *Psico*, 47(2), 148–158. <https://doi.org/10.15448/1980-8623.2016.2.21993>

Maciazeki-Gomes, R. de C. (2017). *Narrativas de si em movimento: uma genealogia da ação política de mulheres trabalhadoras rurais do sul do Brasil*. [Tese de Doutorado, Universidade do Porto]. <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/180436>

Maciazeki-Gomes, R. de C., Toneli, M. J. F., Nogueira, C., & Grave, R. (2019). Ação política e produção de subjetividade: a herança de terra, trabalho e participação política na produção de um éthos agricultora. *Estudos de Psicologia*. Natal, 24(3), 305–316. <http://dx.doi.org/10.22491/1678-4669.20190031>

Maciazeki-Gomes, R. de C., & Herrera-Ortuño, J. (2020). Devir Margarida: narrativas de si em experiéncias fetos. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, 24, e190180. <https://doi.org/10.1590/interface.190180>

Maciazeki-Gomes, R. de C., Toneli, M. J. F., Nogueira, C., & Salvaro, G. I. J. (2021). Modos de trabalhar e modos de subjetivar na agricultura familiar no sul do Brasil. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 29 (1), e65762.

MMC/SC (2005). *Revista Camponesa*. Ano I, Revista 1, dez.

MMC/SC (2006). *Conhecer, prevenir, lutar e cuidar – a saúde da mulher*. Cartilha, MMC/SC.

Ortega, F. (1999). *A amizade e estética da existência em Foucault*. Ed. Graal Ltda.

Paulilo, M. I. S. (2004). Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. *Revista Estudos Feministas*, 12 (1), 229–252. <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2004000100012>

Revel, J. (2011). *Dicionário Foucault*. Tradução de Anderson Alexandre da Silva. Forense Universitária.

Rodrigues, H. de B. C. (2014). Para desencaminhar o presente psi: biografia, temporalidade e experiência e Michel Foucault. In Neuza Guareschi & Simone Hünning (Eds.), *Foucault e a psicologia* (pp. 7–30). EDIPUCRS. <http://www.pucrs.br/edipucrs>

Salvaro, G. I. J. (2010). *Entre a igualdade e a diferença: mulheres camponesas em lutas de gênero*. [Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina].

Salvaro, G. I. J. (2020). *A produção da identidade trabalhadora rural em contextos de luta por reconhecimento profissional no Brasil e em Portugal (1980-2019)*. Relatório final de estágio pós-doutoral, Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto.

Samper-Erice, A., & Charão-Marques, F. (2017). Mulheres camponesas, discursos e práticas para outro desenvolvimento. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 25 (2), 683–705.

Scott, J. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e realidade*, 20(2), 71–99.

Scott, J. (1998). A invisibilidade da experiência. Tradução de Lúcia Haddad. *Proj. História*, 16, 297–325.

Tedeschi, L. A. (2007). *Mulheres camponesas da Região Noroeste do Rio Grande do Sul: identidades e representações sociais (1970-1990)*. [Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS]. <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/2171>.

Tronto, J. C. (1997). Mulheres e Cuidados: o que as feministas podem aprender sobre a moralidade a partir disso? In Jaggar, A. M., & Bordo, S. R., *Gênero, corpo e conhecimento* (pp. 186–203). Record/Rosa dos Tempos.

Wanderley, M. de N. B. (2003). Agricultura familiar e campesinato: rupturas e continuidade, *Estudos Sociedade e Agricultura*, 11 (2), 42–61. <https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/238/234>

Wanderley, M. de N. B. (2009). Raízes históricas do campesinato brasileiro. In M. de N. B. Wanderley, & Maria de N. B., *Mundo rural como um espaço de vida* (pp. 155–183). Editora UFRGS.

Weber, M. (2003). Os três tipos de dominação. In Gabriel Conh (trad/org.), *Weber*. Ática.

16. MULHERES INDÍGENAS COMO SUJEITOS POLÍTICOS NO BRASIL

Juliana Cabral de Oliveira Dutra
Claudia Mayorga

Introdução

No Brasil, as imagens dos povos indígenas construídas a partir das visões ideológicas dominantes representam essas sociedades enquanto cristalizadas no tempo, essencializadas em seus padrões de comportamento e lógicas, inexoravelmente destinadas à aculturação. Tal visão insiste em negar a diversidade de realidades e possibilidades destes povos e prefere seguir compreendendo-os enquanto cultura igualitária e imutável, por essência, ou seja, aquilo que restou das sociedades pré-cabralinas, colocando-os em oposição à sociedade ocidental moderna, representada pela dinamicidade e constante evolução (Arruda, 2001). Entretanto, as sociedades indígenas também comportam desigualdades, hierarquias e tensões, seja nas relações entre os sexos, seja em termos de classes de idade, de hierarquização de grupos de parentesco etc. (Arruda, 2001).

As mulheres indígenas, além de compartilharem com os homens indígenas a condição de grupos racializados, estigmatizados, invisibilizados e expostos a vulnerabilidades e ao esbulho territorial, parecem compartilhar entre si condições específicas marcadas por relações de dominação de gênero intra e interétnicas. Os efeitos da colonização, do racismo e da imposição do *sistema moderno colonial de gênero* (Lugones, 2007) sobre os corpos das mulheres indígenas se evidenciam na negação do direito à atenção diferenciada no âmbito da saúde; a violência educacional; a violência territorial; o estereótipo, a hipersexualização; o estupro como instrumento de dominação colonial/racial utilizado pelos não indígenas, dentre outros (Aleixo, 2019).

No Brasil, a participação e a visibilidade das mulheres indígenas nos espaços públicos de discussão política em interlocução com as instituições não indígenas aumentou muito nas últimas décadas (principalmente após o processo de redemocratização, vivida no país desde a Constituição Federal de 1988). Também aumentou a institucionalização das organizações políticas de mulheres indígenas e o debate sobre os direitos dessas mulheres (Matos, 2012; Sacchi, 2003). Ao mesmo tempo em que são protagonistas nas discussões e reivindicações mais gerais dos povos indígenas – como a luta pela demarcação das terras – as indígenas inserem nos debates de decisões e políticas públicas temas como violência familiar e interétnica, o acesso aos

meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, o combate ao racismo, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros (Voz das Mulheres Indígenas, 2018; Verdum, 2008). Pouco a pouco, vão construindo espaços de maior visibilidade política, incluindo o universo acadêmico.

A partir de pesquisa realizada (Dutra, 2020; Dutra & Mayorga, 2019), buscamos analisar a emergência no cenário macropolítico do Brasil, do sujeito político *mulheres indígenas*. Neste artigo, em diálogo com perspectivas feministas, da psicologia social e da antropologia, buscamos evidenciar as estratégias políticas, saberes e perspectivas de lideranças indígenas mulheres que abordam questões relacionadas ao gênero, considerando suas estratégias e pautas prioritárias mais recentes bem como a noção de “corpo/território”. Por fim, apontamos reflexões sobre as proximidades e distanciamentos entre os saberes e posicionamentos de mulheres lideranças indígenas que compõe o movimento indígena no Brasil com o pensamento feminista decolonial latinoamericano.

Entre o feminismo, a psicologia e a antropologia

O feminismo incorpora o conceito de gênero articulando-o à dimensão das relações de poder, tornando-o fundamental no processo de compreensão da condição de subalternidade e opressão que marca a situação das mulheres em nossas sociedades (Santos, Carvalho, Amaral, Borges, & Mayorga, 2016). Já foram amplamente discutidos os efeitos de inferiorização que a explicação da experiência das mulheres com base na natureza, tal como concebida pela modernidade. O feminismo, nas suas diversas abordagens teórico-metodológicas, propõe uma virada analítica radical que busca retirar as mulheres deste essencialismo natural, e evidenciar o caráter fundamentalmente construído do gênero, reposicionando-o no campo da cultura (Santos et al., 2016). Enquanto teoria e movimento social, o feminismo tem problematizado as relações de gênero, principalmente a partir do questionamento das rígidas e naturalizadas fronteiras entre público e privado nas sociedades modernas (Mayorga, Coura, Mirales, & Cunha, 2013).

O feminismo ressurgiu no Brasil, na década de 1970 em um contexto de autoritarismo e repressão do regime militar e as pautas feministas incluíam, além da igualdade das mulheres, a anistia e a abertura democrática (Mayorga et al., 2013). Também é neste período que a Psicologia Social Brasileira inicia sua tradição nos estudos feministas (Beiras, Nuemberg, & Adrião, 2012). Foi a psicologia social que, de dentro da psicologia brasileira, melhor acolheu as perspectivas de gênero e feministas, o que possui explicações históricas relacionadas com o movimento da chamada *crise da psicologia social* que marcou os anos 1970 e 1980, e sua crítica à psicologia social vigente, de

cunho individualizante (Santos et al., 2016). Este momento problematizava a reprodução do pensamento colonial na ciência brasileira. Em outros contextos, que não o brasileiro, perspectivas já dirigiram críticas à psicologia denunciando o caráter excludente injusto e inapropriado de muitas de suas produções sobre as mulheres, criticadas por sua contribuição significativa na criação de estereótipos que desvalorizam as mulheres (Santos et al., 2016). Foi também na década de 1970 que o conceito *gênero* passou a ser utilizado pelo feminismo como categoria política de análise da subordinação das mulheres.

Segundo Beiras et al. (2012), foi a terceira geração dos estudos sobre gênero na Psicologia Social, que se iniciou na década de 1990, influenciada, em grande medida, pela teoria *queer* que apontou para a desconstrução do sexo biológico de homens e mulheres, a partir de desejos e transformações vivenciados por transexuais e transgêneros.

Nesse mesmo sentido crítico, apesar de nem sempre terem tido o merecido reconhecimento nos espaços hegemônicos do feminismo acadêmico, o feminismo negro, o feminismo do Terceiro Mundo, e o feminismo chicano, nomeados muitas vezes como feminismo pós-colonial ou decolonial, também têm construído uma contundente crítica a partir da interseção entre o sexismo, o classismo e o racismo, com foco no capitalismo como sistema de dominação e colonialidade atual (Curiel, 2007).

Essas perspectivas que questionam gênero como única categoria analítica para compreender a situação das mulheres na sociedade têm construído suas análises a partir da pluralização do feminismo e apontam elementos que questionam a homogeneidade da ação política feminista, do sujeito do feminismo e do projeto de sociedade que orienta essa ação (Mayorga et al., 2013). Foram apontadas rupturas epistemológicas, críticas aos limites da noção de gênero e diferentes leituras da opressão e dos diferentes eixos que atravessam a construção social do gênero, como a classe, a raça, a colonialidade e a política heterossexual. Ficava evidente que uma das consequências do feminismo foi a universalização de leituras da experiência de opressão e a emancipação de mulheres que desconsideraram e desqualificaram sua pluralidade e diversidade (Mayorga et al., 2013). Outros feminismos seguem emergindo indicando os limites, os efeitos normativos e os reducionismos da categoria de gênero para a compreensão da opressão das mulheres, e perspectivas de emancipação. A própria noção de mulher passa a ser problematizada (González, 1988; Hudson-Weems, 2020).

No contexto da América Latina, o “giro decolonial” (Maldonado-Torres, 2005) foi marcado pelo movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica moderna e colonial (Ballestrim, 2013). A partir da década de 1970 também ficam evidentes os feminismos que, feitos por mulheres racializadas, saem dos movimentos sociais para posteriormente se transformarem em teóricas (Curiel, 2007).

Mesmo com o maior acesso, nos últimos anos, de negros e negras, homens e mulheres indígenas no espaço acadêmico – que se deu com o incentivo das Políticas de Ação Afirmativa nas universidades brasileiras – e com toda a transformação que estes vêm provocando nos territórios universitários, suas produções intelectuais, tanto acadêmicas quanto elaboradas na militância, “são frequentemente invisibilizadas e/ou não utilizadas pelos acadêmicos do país” (Santos et al., 2016). Que lugar as mulheres indígenas têm ocupado historicamente na literatura acadêmica? Quais saberes as mulheres indígenas brasileiras estão produzindo sobre ser mulher indígena no Brasil?

As primeiras produções etnográficas com mulheres indígenas nas chamadas terras baixas sul-americanas foram realizadas ainda na década de 1950. Estes primeiros estudos foram por tempos marcados por duas linhas de abordagens preponderantes: a psicanalítica de viés freudiano e a estruturalista, que trazia a cena a troca e o pensamento simbólico como fundante do social (Seraguza, 2017). Apenas nas últimas décadas o tema se tornou uma das preocupações no campo da etnologia ameríndia, sugerindo novas abordagens.

Grande parte dessas produções etnográficas no Brasil foram influenciadas pelas obras das antropólogas Marilyn Strathern, britânica, e Annette Weiner, norte-americana, que problematizam a categoria de gênero e sua universalização e preconizam a necessidade de sua atualização na sociedade estudada, a partir do pressuposto de que gênero é uma categoria ocidental (Seraguza, 2017).

Lauriene Seraguza (2017) ao refletir sobre novos caminhos teórico-metodológicos para a temática de gênero e sexualidade entre os povos indígenas, a partir de seus estudos junto a povos Kaiowa e Guarani, defende a “cosmopolítica” (Latour 2004, 2018; Stengers, 2018) como uma chave conceitual importante para a análise desses contextos. Tal proposição teórica e política que começou a ser formulada por Isabelle Stengers em 1996, considera que “cosmos”, em sua formulação, “pouco tem a ver com o mundo no qual o cidadão antigo, por toda parte, se afirmava em seu território, nem com uma terra por fim unificada, onde cada um seria cidadão”. Para a autora, é exatamente o contrário, trata-se justamente de questionar a construção desse “mundo comum” e da ideia de “bom”, tendo em vista que os saberes e equipamentos técnicos que julgam o que são “questões planetárias” e definem o que seria um “bom mundo comum” continuam sendo os “nossos”, os ocidentais. Sendo assim, mesmo com “a boa vontade e o “respeito pelos outros”, a diferença não se apaga.

Stengers (2018) questiona a possibilidade de construção de uma teoria universal neutra e afirma que o cosmos designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos e divergentes e as articulações das quais eles poderiam se tornar capazes. O conceito de cosmopolítica ambiciona, assim, explorar

relações simetricamente comparáveis entre coletivos muito distintos entre si, mas só aparentemente inconciliáveis no plano da análise.

Bruno Latour (2004), em diálogo com Stengers, propõe que para explorar as comparações entre cosmos e coletivos distintos, é necessário romper com a distinção modernista entre Natureza e Cultura, a qual funda o abismo entre conhecimentos científicos e conhecimentos não-científicos – como têm sido designados os conhecimentos indígenas. A modernidade se constitui através de separações, como aquelas entre natureza e a cultura, humanos e não-humanos, ciência e política, e de pressuposições, como a da transcendência da natureza e a imanência da sociedade. A tese do antropólogo, no entanto, é de que os modernos não operam, de fato, através dessas separações e pressuposições, sendo justamente a Constituição Moderna aquela a dar conta daqueles que perturbam as garantias da modernidade, os “híbridos” (Dutra & Santos, 2014). Com esse mesmo fundamento, Viveiros de Castro (2015) reforça a ideia de uma crise da ontologia dos modernos, e da catástrofe ambiental a ela associada que aponta, subitamente, para a ideia de que as cosmologias antigas e suas inquietudes não são assim tão infundadas.

Para o autor “a presença do cosmos nas cosmopolíticas resiste à tendência da política em conceber as trocas em um círculo exclusivamente humano” (Latour, 2018, p. 432). Ou seja, o autor defende que no cosmos, seres não-humanos também tem agência. Afirma ainda que “a presença do político nas cosmopolíticas resiste à tendência do cosmos em conceber uma lista finita de entidades que devem ser levadas em consideração”. O xamã yanomami Davi Kopenawa elucida este entendimento:

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os *xapiri* [espíritos], os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio a existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca. As palavras da ecologia são nossas antigas palavras, as que Omama [o demiurgo yanomami] deu a nossos ancestrais (Kopenawa, 2015).

Assim, são dadas pistas sobre a fragilidade da ideia binária e reducionista de Natureza e Sociedade e do equívoco da ideia de um “mononaturalismo”. Fica evidente a necessidade de superar o pensamento naturalista, marcado pela crença em um mundo natural único, pensamento este proveniente da ciência ocidental que nega a ideia do pluriverso.

Para a antropóloga Seraguza:

É possível pensar a agência das relações de gênero e de sexualidade como modos específicos de fazer política feminina ameríndia, ou cosmopolítica,

como modos específicos de fabricar corpos, construir pessoas, de criar a vida social (Seraguza, 2017, p. 8).

A autora traz o exemplo dos Kaiowa e Guarani para quem a dualidade entre vida pública e privada não faz sentido e onde a vida social das mulheres compreende a dos homens, e vice-versa, não havendo, portanto, uma complementariedade entre eles, sendo esta complementariedade, uma prática, algo a ser realizado (Dainese & Seraguza, 2016). Neste contexto, uma liderança tem que ser *feita* e esta *feitura* perpassa a fabricação do corpo e a construção da pessoa e de suas relações com a alteridade. As mulheres atuam nessa fabricação, “na produção de relações políticas com a alteridade, e na produção de pessoas, conhecimentos e aldeias, geradas/fabricadas/constituídas a partir da relação entre política, cosmologia e parentesco” (Seraguza, 2017, p. 3). Assim, o conceito de cosmopolítica se ancora em uma não separação entre política e natureza e na necessidade de se prestar atenção nas práticas, nas situações concretas, fazendo da cosmopolítica um lugar de resistência e não exclusivamente de construção de um mundo comum. Para os indígenas, portanto, ser feminino é algo a ser construído. É mais um devir ligado a uma prática feminina, do que a uma substância corpórea pré-determinada (Seraguza, 2017). Por este motivo deve-se estar atento ao uso do conceito de gênero quando se trata de povos indígenas, já que o ser mulher indígena, é múltiplo e não fixo.

Sobre esta preocupação, a antropóloga Cecília McCallum, coloca em questão a preocupação da antropologia com a possível violência epistemológica desencadeada pelo uso de categorias universalizantes (como gênero) para falar de práticas e formas de pensamento indígenas. Segundo a etnóloga, é preciso estar atento, ao risco de enquadrar a temática de gênero e sexualidades indígenas numa dicotomia que opõe modernidade à tradição, o que “representa uma violência epistemológica maior do que aquela que porventura resulta do uso de uma categoria analítica como gênero” (McCallum, 2013, p. 55). A expressão “povo tradicional” remete a uma visão hegemônica e estereotipada que “congela” os modos de ser indígena em uma identidade ligada ao passado. Neste contexto, muitos pensadores, pensadoras e lideranças indígenas se apropriam e ressignificam conceitos, discursos e ideias dos colonizadores e nos embates e diálogos com não indígenas, são adaptados e transformados, e novos conceitos, cosmologias e movimentos emergem.

Mulheres indígenas em movimentos

A criação de organizações indígenas institucionalizadas e de alcance nacional foi possível no final anos 1970, “quando esses povos começaram a se encontrar, começaram a ver que tinham problemas comuns e que podiam

encaminhar algumas soluções juntos” (Krenak, 1984, p. 90). Segundo Gersm Luciano Baniwa (2006), nesse período ocorreu um fortalecimento dos movimentos indígenas provocado pela ascensão de lideranças com projeção regional, nacional e internacional como Mário Juruna (Xavante), Kretan e Xangrí (Kaingang) e Raoni (Txukarramãe).

As organizações institucionalizadas de mulheres surgiram anos depois, na década de 1980, quando também passam a ter maior visibilidade mulheres lideranças que atuam em organizações indígenas de abrangência regional. Diferentemente do processo do movimento indígena ampliado, o movimento das mulheres indígenas se institucionalizou sem conseguir inicialmente efetivar uma articulação nacional (como a União das Nações Indígenas – UNI), devido à própria dinâmica das relações políticas do movimento e à falta de apoio de entidades parceiras. O associativismo das mulheres indígenas é marcado por experiências étnicas de articulação política definidoras de estratégias identitárias específicas (Matos, 2012).

A partir da década de 2000, mulheres indígenas, por meio de suas associações, passaram a criar departamentos de mulheres indígenas nas maiores organizações indígenas de representação regional da Amazônia Brasileira, tencionando o movimento para se atentar para as especificidades das reivindicações femininas (Matos, 2012). Em 2002 foi criado o Departamento de Mulheres Indígenas da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), durante o Primeiro Encontro de Mulheres Indígenas, no Alto Rio Negro. Neste mesmo ano foi criado um Departamento de Mulheres Indígenas dentro da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), durante o primeiro encontro de mulheres indígenas amazônicas. Deste último, surgiu em 2009, a União de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB) (Matos, 2012).

O objetivo foi obter maior força política para tratar de suas preocupações, como a educação de seus filhos, os problemas gerados pela vivência indígena na cidade, a falta de cuidados específicos com a saúde da família, os desajustes alimentares e a falta de perspectiva econômica da comunidade (Matos, 2012). Buscavam também introduzir políticas para as mulheres nas organizações para priorizar problemáticas que lhes eram específicas, como a saúde da mulher indígena, a violência contra as mulheres, a transmissão de doenças sexuais pelos homens a suas parceiras indígenas, a necessidade de viabilização de mercado para suas produções, a desigualdade de oportunidade entre os homens e as mulheres quanto à capacitação e de gestão de projetos, entre outras (Rossi, 2019).

Atuando em Departamentos de Mulheres das organizações indígenas, lideranças femininas foram se afirmando na sociedade e no Estado brasileiros

como agentes de diálogos na esfera pública. Nesse período, o movimento se fortaleceu por meio da obtenção de assento no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM); a Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas (2002) em Brasília; a criação, dentro da Fundação Nacional do Índio (Funai), da Coordenação de Gênero e Assuntos Geracionais (COGER), atual Coordenação de Gênero Assuntos Geracionais e Mobilização Social (COGEM); a Conferência de Política para as Mulheres (2004); o Encontro Nacional de Mulheres Indígenas em Brasília e os Seminários Regionais Participativos realizados entre 2006 e 2010, para debater a Lei Maria da Penha e a violência contra a mulher indígena; as Conferências Nacionais de Saúde das Mulheres Indígenas, iniciadas em 2017; o Projeto Voz das Mulheres Indígenas e sua forte participação no Acampamento Terra Livre desde 2016, dentre outros.

O aumento dessa visibilidade culminou em 2018 – 30 anos após a promulgação da Constituição Federal – com a eleição da primeira indígena para representar o estado de Roraima no Congresso Nacional, a deputada Joênia Wapichana, e com a concorrência da líder indígena Sonia Guajajara como vice-presidente na chapa do candidato à presidência do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), Guilherme Boulos.

Em 2019, pela primeira vez, mulheres indígenas de diferentes organizações do país estiveram em Brasília para realização do 1º Fórum e 1ª Marcha das Mulheres Indígenas que reuniu cerca de 2.500 mulheres na Esplanada dos Ministérios. Com o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito”, a marcha foi composta por mulheres indígenas de aproximadamente 113 povos, de todas as regiões do país que debateram temas como o direito ao território, políticas governamentais, violência de gênero, machismo e homofobia — além de questões de saúde reprodutiva, educação, segurança e sustentabilidade (APIB, 2019, ago 13).

As mulheres indígenas que compuseram a Marcha participaram da Sessão Solene em homenagem à Marcha das Margaridas e Indígenas na Câmara dos Deputados e estiveram em audiência pública na Câmara dos Deputados para a realização do seminário “Mulheres indígenas e direitos sociais” (APIB, 2019, ago 15a). Nessa ocasião, a Marcha das Mulheres Indígenas se uniu à Marcha das Margaridas que, em sua 6ª edição, apresentou o lema “Margaridas na Luta por um Brasil, com Soberania Popular, Democracia, Justiça, Igualdade e Livre de Violência” e buscou reunir, camponesas, trabalhadoras rurais, quilombolas, ribeirinhas, sem-terra (CIMI, 2019, ago 13).

A manifestação resultou em um documento que deixa claro um amadurecimento desta articulação nacional de mulheres indígenas, a ampliação de pautas, revelando um discurso organizado. O documento salienta que para as

indígenas o território não representa um bem, uma mercadoria ou um recurso a ser explorado, como o é no sistema capitalista, mas representa a vida, seus corpos e espíritos. O documento construído coletivamente e as entrevistas dadas pelas mulheres indígenas durante a marcha são marcados por esta noção território/sujeito feminino/mãe que ao ser violado provoca sentimentos de dor e morte, argumento e apelo para a interrupção das invasões e exploração das terras indígenas e para o respeito aos direitos dos povos indígenas seguirem existindo.

Queremos respeitado o nosso modo diferenciado de ver, de sentir, de ser e de viver o território. Saibam que, para nós, a perda do território é falta de afeto, trazendo tristeza profunda, atingindo nosso espírito. O sentimento da violação do território é como o de uma mãe que perde seu filho (Documento Final da Marcha das Mulheres Indígenas, 2019, parágrafo 7).

Durante audiência na Câmara dos Deputados, apontaram a dimensão afetiva e espiritual ligada ao território e à entidade cosmológica traduzida para o português como “mãe-terra” que faz parte da cosmogonia de alguns povos indígenas da América. Cristiane Julião, do povo Pankararu afirma: “A terra é feminina e é quem dá todos os frutos: água, minério, alimento, árvores, animais. Essa terra que germina, que gera tudo isso, nós somos essa terra” (APIB, 2019, abo 15b). Shirley Krenak faz um apelo para a compreensão da importância do território e das mulheres indígenas para a vida de todos:

Nós somos terra 24 horas por dia. Meu corpo é terra e o que corre dentro das minhas veias é água. Nós estamos preocupadas, porque a essência da terra está se perdendo, então meu povo está correndo grande risco de desaparecer.

A terra é mãe, a terra é uma mulher. E uma mulher entende a outra. Então, esse momento agora é pra isso: chamar as pessoas a entenderem que nós temos a essência da vida, porque nós trabalhamos para você respirar, pra você beber água, pra você se alimentar bem. As pessoas precisam entender o quanto nós somos importantes aqui, principalmente nós, mulheres indígenas (APIB, 2019, ago 15b, parágrafo 3).

A *mãe-terra*, portanto, se trata também de uma territorialidade física, social, política e histórica, caracterizada por dinâmicas de apropriação e resignificação. Quando mulheres indígenas dizem que a terra é feminina e que elas são essa terra, ou quando comparam o sentimento de violação do território ao sentimento de uma mãe que perde o filho, nos fazem pensar sobre como a sanção da violência colonial e do genocídio dão-se fundamentalmente sobre corpo da mulher e da territorialidade (significada em *mãe-terra*), espaços

alvo prioritários da colonialidade de poder (Quijano, 2000; Segato, 2014). Diferente do patriarcado ocidental que vai prescrever às mulheres o lugar da natureza como destino, o que as mulheres indígenas destacam é que a exploração das mulheres e da mãe-terra é marcada por relações de poder, exploração e violência. Na territorialidade *mãe-terra* indígenas constroem práticas e experiências que se reportam à corporalidade, às experiências, às entidades espirituais e a ligação entre os vivos e os mortos (Romero, 2010).

No Documento Final da Marcha, as críticas e manifestações contrárias aos posicionamentos e medidas anti-indígenas adotados pelo então governo brasileiro também foram baseadas em um entendimento sobre *mãe-terra*: “Essa forma de governar é como arrancar uma árvore da terra, deixando suas raízes expostas até que tudo seque”.

No documento, foram apontadas 14 pautas prioritárias do movimento, dentre demarcação das terras, posse plena dos territórios, acesso à educação e saúde diferenciadas de qualidade que valorizem os conhecimentos e saberes tradicionais, a negação de retrocessos na legislação indigenista, a garantia a autodeterminação e acesso à justiça. Foram também apresentadas pautas relacionadas ao combate ao racismo, machismo e a violência contra a mulher indígena, bem como para o empoderamento das mulheres indígenas (Documento Final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, 2019, itens 7, 11, 12, 13 e 14).

As mulheres indígenas e o feminismo

Além das organizações coletivas, nos últimos anos, mulheres indígenas estão encontrando na inserção e interação com a universidade, mais uma ferramenta de luta, de transmissão de saberes e de diálogo com a sociedade não indígena. Tais produções, apresentam suas singulares perspectivas acerca da história e cosmologia de seus povos, sobre os movimentos de resistência, contra o histórico e violento processo de colonização e violação de direitos que sofrem, e sobre algumas de suas pautas recorrentes.

Neste contexto plural de vozes, algumas mulheres indígenas lideranças e autoras acadêmicas optam por se apropriar de conceitos provenientes do feminismo, como gênero e machismo, para descrever suas próprias experiências de opressão:

Ao acompanhar o cotidiano da maioria das mulheres indígenas, sua forma viver tão desigual, onde o formato machista de pensar conduzia e definia a vida dessas mulheres muitas vezes me inquietava. Pois testemunhei várias injustiças tidas como atitudes normais e aceitas com tranquilidade,

tanto na ordem pessoal quanto nos espaços públicos (Ramos Pankararu, 2015, p. 12).

Mulheres indígenas brasileiras como Lindomar Terena, tem refletido sobre a introdução do machismo ocidental nas sociedades indígenas a partir do processo de colonização:

Existe [o machismo] e é muito forte entre os homens indígenas, mas o grau varia muito de povo para povo. O machismo intenso foi algo introduzido a partir do contato com o colonizador. Logo, é uma das epidemias trazidas na bagagem europeia e que nos contaminou. Antes desse contato invasivo e violento havia mais paridade na relação de gênero entre nossos ancestrais. Tenho conversado com alguns amigos antropólogos e indigenista, como o professor Dr. Jorge Eremites de Oliveira, e uma de suas colocações me chamou a atenção: o machismo não veio da senzala, e sim da casa grande. É fato (Lindomar Terena, 2017, *parágrafo* 11).

Para autoras indígenas como Valéria Paye Kaxuyana (2008), Eliane Potiguara (2018), Elisa Ramos Pankararu (2015) e Cristiane Julião Pankararu (APIB, 2019, ago 15b) a desigualdade de gênero entre povos indígenas e a opressão que sofrem as mulheres indígenas dentro de suas comunidades, estão relacionadas com o grau de contato que cada povo tem com a sociedade não indígena. Paye Kaxuyana (2008, p. 41) afirma: “O que se percebe é que os homens indígenas, interagindo em maior grau com a sociedade dita “dominante”, têm sido fortemente impactados pelo machismo, que é um pano de fundo das relações de gênero nas sociedades ocidentais”.

No documento final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (2019, para 2) é feita a afirmação: “o machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus”. De forma semelhante, Elisa Pankararu escreve sobre a relação de desigualdade de gênero que percebe atualmente em contextos indígenas e a qual atribui a “mazela da colonização” (Ramos Pankararu, 2015, p. 20).

As discussões apresentadas pelas indígenas brasileiras se aproximam das produções de autoras feministas decoloniais, como Segato (2014), e Lugones (2007), e de indígenas de outros países da América Latina como Paredes (2008) e Cabnal (2010), as quais escrevem sobre o Feminismo Comunitário. Por outro lado, no contexto brasileiro, dada tamanha diversidade étnica, territorial, linguística, sócio cultural, bem como de pautas políticas, movimentos e estratégias, os posicionamentos das mulheres que compõe os movimentos indígenas são múltiplos, inclusive no que se refere a identificação ou não com o feminismo. Segundo Ro’otsinana Juruna “cada povo tem um tempo diferente para debater gênero ou, às vezes, nunca debateu gênero”.

Apesar de algumas lideranças indígenas como Valéria Paye Kaxuyana, Rosemere Teles Arapasso nomearem o movimento das mulheres indígenas como feminista, outras lideranças como Lindomar Terena (2017) e Potyra Tê Tupinambá irão criticar a utilização desta categoria para as mulheres indígenas. Para Valéria Paye Kaxuyana, Rosemere Teles Arapasso e Maria Gavião (2018, abr, parágrafo 5) “Existe um sentir feminista entre as mulheres indígenas”. Para elas, as mulheres lideranças indígenas estão se desvincilhando da condição de complementares ao movimento indígena e estão organizando suas próprias pautas a partir da reflexão sobre o gênero e da luta por direitos iguais. Elas compreendem que muitas mulheres estão “conversando” e aprendendo com o feminismo “de fora” para terem apoio em suas lutas por direitos.

Lindomar Terena (2017, parágrafo 14), por outro lado, afirma não reconhecer um feminismo indígena. Ela entende que o feminismo conceito de origem europeia e que “Trazer esse modelo para o interior indígena não faz sentido tanto quanto o faz para as mulheres do mundo ocidental”. Da mesma forma Potyra Tê Tupinambá (Aleixo, 2019) também não se identifica como feminista e apresenta diferenças entre o feminismo e os movimentos indígenas relacionadas com a individualidade do pensamento ocidental, que também perpassa o feminismo, e o qual se opõe ao senso de coletividade e ao o sentimento de pertencimento a um povo, os quais marcam a indianidade.

Joênia Wapichana e Maria Bárbara Silva, liderança Pankararu, referem-se a um significado de feminismo com o qual se identificam, apesar de este ser um conceito dos brancos:

Hoje, sei que a mulher feminista é aquela que se empodera, que não tem medo de ir em busca de seus objetivos. O homem não tem direito sobre as mulheres. Aqui na minha aldeia, muitas mulheres ainda são submissas aos homens, têm medo de se expressar e de lutar por seus direitos. Ainda está sendo muito difícil mostrar para elas que feminismo é lutar por direitos iguais aos do homem e que os dois devem estar sempre caminhando juntos, que nenhum é melhor que o outro. Hoje, eu me sinto uma mulher feminista, porque eu luto pelos meus direitos (Aleixo, 2019, Maria Bárbara de Oliveira Silva, parágrafos 1 e 2).

Para Sônia Guajajara, há ainda uma oposição entre os movimentos feministas, que necessitariam se colocar numa posição de disputa com os homens, e os movimentos de mulheres indígenas cujas lutas se somam às dos homens indígenas (Aleixo, 2019).

No documento final produzido durante a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas (2019), não é mencionado o termo ‘feminismo’. O texto enfatiza, por outro lado, as diferenças entre os objetivos percebidos entre os movimentos

de mulheres indígenas e os movimentos de mulheres não indígenas no que se refere às relações de gênero e as concepções sobre violência:

A Marcha das Mulheres Indígenas foi pensada como um processo, iniciado em 2015, de formação e empoderamento das mulheres indígenas. Ao longo desses anos dialogamos com mulheres de diversos movimentos e nos demos conta de que nosso movimento possui uma especificidade que gostaríamos que fosse compreendida. O movimento produzido por nossa dança de luta, considera a necessidade do retorno à complementaridade entre o feminino e o masculino, sem, no entanto, conferir uma essência para o homem e para a mulher. O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus. Assim, o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos que acontecem em nossas aldeias, mas sim que precisamos levar em consideração e o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós (Documento Final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, 2019, parágrafo 2).

Potyra Tê ressalta que não é possível haver uma resposta única para o questionamento sobre os movimentos de mulheres indígenas serem feministas e apresenta sua percepção sobre o lugar que as mulheres Tupinambá de Olivença ocupam em sua comunidade:

Eu acho que não existe um feminismo só. A mulher que mora na cidade está em um contexto diferente do nosso, que vivemos na aldeia. Assim como o nosso contexto é diferente daquele das indígenas que vivem no contexto urbano. Então, acho que a gente tem que falar de vários feminismos. Cada povo é diferente. Não podemos dizer que indígena é tudo igual. (Aleixo, 2019, Potyra Tê Tupinambá, parágrafos 6 e 7).

Considerações finais

As denúncias e críticas apontadas por mulheres indígenas brasileiras que protagonizam movimentos políticos nos ensinam sobre novas formas de ressignificação e uso dos conceitos de gênero, machismo e feminismo, construídas de modo a expressar suas próprias realidades e necessidades em um diálogo intercultural historicamente desigual. Elas indicam uma articulação interseccional entre gênero, colonialidade, etnia, território e perpassam também discussões sobre racismo, sofrimento mental, sexualidade, dentre outras. Gritos de resistência de mulheres indígenas evidenciam a clareza de

seus objetivos no sentido de lutar contra os efeitos nocivos da colonização. “Vai ser nós, mulheres indígenas, com nossos corpos, que vamos descolonizar a sociedade brasileira que tem matado a nossa história e a nossa memória” diz Célia Xacriabá (APIB, 2019, ago 13).

As mulheres indígenas, tiveram e têm que fazer frente à imposição de um sistema moral e político que se foi infiltrando nos seus costumes e tradições, modificando, na maioria das vezes, radicalmente suas vivências de gênero e de etnia. Dentre os modelos impostos esteve a dicotomia público/privado, enquanto duas esferas excludentes, a qual constitui um dos fundamentos da sociedade moderna capitalista. Com os efeitos da colonização, as mulheres indígenas além de sofrerem duplamente os efeitos do machismo e do racismo, sofrem também os efeitos por serem colocadas em uma condição geral de pobreza – muitas vezes, sem poderem ocupar espaços públicos de fala e manifestação por direitos. É no movimento político institucionalizado que mulheres indígenas foram encontrando visibilidade e voz para suas pautas e saberes (Pinto, 2010).

Essas mulheres têm pautado e construído estratégias de enfrentamento à opressão, como o protagonismo e a visibilidade das indígenas nos espaços macropolíticos; a articulação entre organizações e lideranças; a inserção na política partidária e na academia; de forma que suas vozes sejam ouvidas. Além da luta pelas pautas comuns a todos os indígenas como a demarcação e proteção dos territórios, destacam os processos de desigualdade relacionados ao menor prestígio das mulheres nas sociedades indígenas, a violência conjugal, a restrição das mulheres ao âmbito doméstico esvaziado de seu poder político, às violências que sofrem diante da sociedade não-indígena, a invisibilização de suas pautas específicas e de seus movimentos de resistência, as proximidades e os distanciamentos de suas lutas com o feminismo, entre outros. Nessa construção, o vínculo ou não com o feminismo, sua negação ou resignificação são elementos que fazem parte desse contexto e que revela formas políticas distintas de compreender e enfrentar as desigualdades ou invisibilidades vividas, configurando, portanto, um campo político, de divergências, alianças, estratégias comuns, disputas.

Nota-se, que termos como “movimentos de mulheres indígenas” e “organizações de mulheres indígenas” podem ocultar múltiplas e variadas vozes e saberes, estratégias de lutas e realidades. Parece haver, dentre organizações e movimentos de mulheres indígenas, diversas possibilidades de feminismos ou não-feminismos com seus conceitos e epistemologias próprias construídas a partir da realidade e cosmologia vivida por cada povo.

Por outro lado, um movimento brasileiro cada vez mais articulado e crescente tem se caracterizado por colocar em diálogo mulheres lideranças

indígenas de diferentes contextos e etnias para dialogar, refletir e trocar opiniões sobre os temas relacionados ao gênero a partir de seu lugar epistêmico. Nestes diálogos, é recorrente a crítica ao feminismo ocidental hegemônico bem como a construção de saberes sobre enfrentamentos ao machismo e às opressões que sofrem a partir do lugar específico que ocupam, enquanto mulheres indígenas brasileiras. Apesar de toda sua singularidade, tais características as aproximam dos diferentes feminismos dissidentes decoloniais os quais tem em comum o desenvolvimento de lutas e construções teóricas que explicam suas condições próprias de subordinação.

Atentar-se para estes múltiplos saberes construídos pelas mulheres indígenas se torna importante pois estes provocam tensionamentos diversos que envolvem não só os campos teóricos do Feminismo e da Antropologia, mas os campos de disputa política por direitos e visibilidade. Além disso, a escuta atenta a essas vozes e a valorização dos saberes das mulheres indígenas, historicamente invisibilizados, é imprescindível para aqueles que se propõe a agir contra o genocídio dos povos indígenas e em prol de uma sociedade mais democrática.

REFERÊNCIAS

Aleixo, I. (2019, abril, 30). Existe feminismo indígena? Seis mulheres dizem pelo que lutam. Indígenas debatem questões como violência, igualdade de direitos e hipersexualização. Elas afirmam que a Lei Maria da Penha não contempla suas especificidades. *Jornal O Globo*. <https://oglobo.globo.com/celina/existe-feminismo-indigena-seis-mulheres-dizem-pelo-que-lutam-23619526>

APIB. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. (2019, ago 13). *Brasília é colorida de urucum por 3 mil mulheres indígenas em protesto pelos seus direitos*. <http://apib.info/2019/08/13/brasilia-e-colorida-de-urucum-por-3-mil-mulheres-indigenas-em-protesto-pelos-seus-direitos/>

APIB. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. (2019, ago 15a). *Mulheres indígenas realizam seminário sobre direitos sociais na Câmara dos Deputados*. <http://apib.info/2019/08/15/mulheres-indigenas-realizam-seminario-sobre-direitos-sociais-na-camara-dos-deputados/>

APIB. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. (2019, ago 15b). *Para mulheres indígenas, empoderamento é lutar por seus territórios*. <http://apib.info/2019/08/15/para-mulheres-indigenas-empoderamento-e-lutar-por-seus-territorios/>

Arruda, R. S. V. (2001). Imagens do índio: signos da intolerância. In *Povos indígenas e a tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade* (pp. 43–63). Editora da USP.

Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (11), 89–117.

Beiras, A., Nuernberg, A., & Adrião, K. (2012). Estudos de gênero na Psicologia Brasileira – perspectivas e atuações da terceira geração. *Athenea Digital*, 12(3), 203–216.

Benites, S. (2016, abr). *Viver na Língua*. Seminário em apoio à Mobilização Nacional Indígena realizado em 29 de abril de 2016 na Universidade Federal Fluminense. <https://www.youtube.com/watch?v=eIeFmpxoACs>

Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya

Yala. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Asociación para la cooperación con el Sur: Las Segovias,

Correa Xakriabá, C. (2018). *O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. [Dissertação de Mestrado – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília]. 218 p.

CIMI. Conselho Indigenista Missionário. (2019, ago 13). *Em marcha histórica, mulheres indígenas afirmam que irão ocupar todos os espaços*. Recuperado de: <https://cimi.org.br/2019/08/em-marcha-historica-mulheres-indigenas-afirmam-que-irao-ocupar-todos-os-espacos/>

Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, (26) 92–101.

Dainese, G., & Seraguza, L. (2016). Sobre gêneros, arte, sexualidade e a falibilidade desses e de outros conceitos: Entrevista com Luisa Elvira Belaunde Olschewski. *Revista Ñanduty*, 5, 286–308.

Documento Final da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas. (2019, ago 14). <http://apib.info/2019/08/15/documento-final-marcha-das-mulheres-indigenas-territorio-nosso-corpo-nosso-espírito/>

Dutra, J. (2020). *Movimentos de mulheres indígenas no Brasil: vozes e saberes sobre gênero, racismo, colonização e resistência [manuscrito]*. [Universidade Federal de Minas Gerais – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas].

Dutra, J., & Mayorga, C. (2019). Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis Articulações entre Gênero e Política. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39 (1-17).

Dutra, J. C. O., & Santos, R. B. C. (2014). Enchantment experiences and the relation between the Miraña of Cuiú-Cuiú and the Pink River Dolphin (*Inia geoffrensis*). *UAKARI*, 10 (1).

González, L. (1988, jan/jun). A categoria politico-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, (92/93), 69–82.

Hudson-Weems, C. (2020). *Mulherismo Africana*. Editora Ananse.

Teles, R., Kaxuyana, V. P. P., & Gavião, M. (2018, abr). *Feminismo para as mulheres indígenas*. SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia. <http://soscorpo.org/feminismo-para-as-mulheres-indigenas/>

Krenak, Depoimento de Aílton. (1984). “Os Índios não estão preparados para votar, para trabalhar, para existir...” *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 1(1), 86–91. <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-64451984000100019>

Kopenawa Yanomami, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 1ª Ed. Companhia das Letras.

Latour, B. (2004) *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Tradução de Carlos Aurelio Mota de Souza. EDUSc.

Latour, B. (2018). Qual cosmos, quais cosmopolíticas? Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (69), 427–441.

Luciano Baniwa, G. S. (2006). *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/ Museu Nacional.

Matos, M. H. (2012). Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. In Â. Sacchi, & M. M. Gramkow (Orgs.), *Gênero e povos indígenas* (pp. 140–171). Museu do Índio/ GIZ / Funai.

Mayorga, C., Coura, A., Miralles, N., & Cunha, V. M. (2013). As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: Colonialismo, racismo e política heterossexual. *Revista Estudos feministas*, 21(2), 463–484. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000200003>

Mayorga, C., Nascimento, A., Pinto, G., & Pinto, T. (2011). Psicologia Social em Minas: Contexto Sóciopolítico de Produção na *Psicologia & Sociedade*. *Psicologia em pesquisa*, 5 (2).

Mccallum, C. (1999). Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. *Revista de Estudos Feministas*, IFCS/UFRJ e CFH/UFSC, 7, 157–175.

Pinto, A. A. (2010). *Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero*. Fazendo Gênero 9. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. UFSC.

Paredes, J. (2008). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. CEDEC y Mujeres Creando Comunidad.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, VI(2), 342–386.

Ramos Pankararu, E. U. (2015). *Movimento de mulheres indígenas em Pernambuco*. [Trabalho de conclusão de curso – Curso de Especialização em Gênero, Desenvolvimento e Políticas Públicas, UFPE].

Romero, F. L. (2010). *Corpo, sangue e território em Wounmaikat (nossa mãe terra): etnografia sobre violências mediações de alteridades e sonhos entre os wayuu na Colômbia e na Venezuela*. [Tese de Doutorado em Antropologia – UFRS. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Rossi, M. (2019, abr). “Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência de gênero é mentira”: Porta-voz do movimento das mulheres indígenas, Ro’Otsitsina Xavante conta como elas estão se organizando para combater o machismo nas aldeias. El País. https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/26/politica/1556294406_680039.html

Sacchi, A. (2003). Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. *Revista Antropológicas*, ano 7, 14 (1 e 2), 95–110.

Santos, L., Carvalho, A., Amaral, J., Borges, L., & Mayorga, C. (2016). Gênero, feminismo e psicologia social no Brasil: análise da revista *Psicologia & Sociedade* (1996-2010). *Psicologia & Sociedade*, 28(3), 589–603.

Sebastião Terena, L. (2017). *Feminismo indígena existe? Conheça as lutas da mulher indígena*. Entrevistada por Site Lado M. <https://cebi.org.br/noticias/feminismo-indigena/>

Segato, R. L. (2014). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e Estado*, 29(2), 341–371.

Seraguza, L. (2017). *De fúrias, jaguares e brancos: notas sobre gênero, sexualidade e política entre os kaiowa e guarani em mato grosso do sul*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos).

Verdum, R. (2008). Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas. In R. Verdum (Org.), (2008). *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. 1ª Ed. INESC.

Viana, I., Kanaykô, E., UglôPatté, A., & Maheirie, K. (2017). Um pé na aldeia, um pé no mundo: jovens indígenas e o contexto universitário. In A. Oliveira, & L. Rangel (Orgs.), *Juventudes Indígenas: Estudos interdisciplinares, saberes interculturais – Conexões entre Brasil e México* (pp. 208–223). E-papers Serviços Editoriais Ltda.

Viveiros de Castro, E. (2015). O recado da mata. In D. Kopenawa Yanomami, & B. Albert, *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 1ª Ed. Companhia das Letras.

Voz das Mulheres Indígenas (2018). *Pauta Nacional das Mulheres Indígenas* (Cartilha). <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2018/06/PAUTA-Mulheres-indigenas-1.pdf>

17. COMPREENSÕES DECOLONIAIS DOS MODOS DE VIDA DOS JOVENS HOMENS RURAIS HOMOSSEXUAIS: insurgências e desobediências

*Antonio César de Holanda Santos
Jaileila de Araújo Menezes*

Introdução

Ao atuar como psicólogo e docente em Psicologia no agreste alagoano, trabalhamos com jovens em contextos urbanos, mas principalmente no rural, em organizações não governamentais, associações, movimentos e contextos educativos diversos. Durante as atividades de formação e escuta, conhecemos as vivências de diversos jovens LGBTQI+. E observamos que, diante das opressões, muitos deles migravam para centros urbanos, e/ou evadiam das escolas e das atividades voltadas à juventude.

Nos vimos direta e indiretamente implicados com essa situação, que interpelava nossa negritude, homossexualidade e a práxis em universidade pública, com seus manuais, relações e estruturas opressoras e que pouco dialogavam com nosso contexto pobre, rural, nordestino, alagoano e agrestino.

Constatamos também que essa situação não se dava somente em nosso contexto, pois entendemos que tais opressões e os modos de vida dos jovens homossexuais também se articulam com localidades rurais do nordeste e do Brasil. Acessamos alguns poucos estudos em Psicologia sobre as questões de gênero, sexualidade e/ou homossexualidade de jovens brasileiros, nordestinos e rurais (Arcoverde, 2013; Diniz, 2010; Gouveia, 2010; Leite & Dimenstein, 2013; Ribeiro, 2010; Silva, 2014).

Localizamos também pesquisas em outras áreas que focaram especificamente sobre homossexualidades juvenis no rural, identificando assimetria de gênero, seja questionando os papéis (Vieira, 2006), seja corroborando-os (Silva, 2006). E identificamos estudos envolvendo jovens e adultos rurais nordestinos em suas relações homossexuais sob diversas configurações (Ferreira, 2006a; 2006b). No entanto, mesmo sendo muito pertinentes, esses estudos não trataram diretamente sobre as formas de subjetivação da homossexualidade do público que estamos lidando.

Nesse sentido, empreendemos uma pesquisa sobre a vivência da homossexualidade de jovens homens rurais. Mas, além de identificar as opressões

e resistências, objetivamos visibilizar modos de ser e de viver suas homossexualidades. Para esta narrativa, discutiremos sobre os processos de subjetivação sexual desses jovens homens homossexuais rurais, considerando a heteronormatividade e a lógica eurocêntrica das colonialidades em territórios latino-americanos. Especificamente, objetivamos: evidenciar os modos de vida dos jovens homens homossexuais do e no campo; e conhecer os regimes de poder que incidiram sobre os processos de subjetivação desses jovens.

A seguir, traremos os pressupostos decoloniais do nosso estudo, focando na dinâmica da colonialidade e decolonialidade, e procedimentos do processo decolonizante de pesquisa. E visibilizaremos as informações construídas com os jovens participantes, destacando as afirmações da homossexualidade que expressam seus modos de viver em comunidade.

As colonialidades do poder, do saber, do ser e de gênero

Para subsidiar uma analítica das formas de ser e viver de jovens homens homossexuais rurais, abordaremos algumas concepções fundamentais sobre os estudos decoloniais, que são proposições e análises sobre relações de poder pautadas pela manutenção da lógica da opressão entre colonizador e colonizado em contextos de submissão, mesmo após a colonização, sobretudo na atualidade. Avaliamos que essa lógica perpassa as juventudes, o contexto rural e a forma como homens homossexuais constituem modos de ser e resistir diante de opressões históricas, situadas e subjetivadas.

A perspectiva decolonial foi cunhada pelo Grupo Modernidade/Colonialidade, que estruturou um movimento epistemológico na América Latina propondo a radicalização do argumento pós-colonial, a partir do que nomearam como “giro decolonial” (Ballestrin, 2013), que detalharemos posteriormente. A opção decolonial é considerada não como uma nova, mas como outra forma epistêmica, teórica e política de atuar no mundo. Segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), a ideia de pós-colonialidade por si só não significa o fim dos efeitos coloniais, pois haveria um risco de somente acomodar as experiências históricas sem, no entanto, possibilitar outras categorias interpretativas da realidade. Diante disso, o intuito é transcender epistemologicamente e também descolonizar a epistemologia e os cânones ocidentais que legitimam opressões diversas nos países antes colonizados. Destacamos, porém, que diversos estudiosos decoloniais acatam a importância dos conceitos pós-coloniais, sobretudo para compreender opressões e colonialidades.

É importante evidenciar a diferenciação entre os conceitos de colonialidade, colonialismo, descolonialidade e decolonialidade. Por serem parecidos em nomenclatura, comumente geram equívocos de interpretação e tradução. O conceito de colonialismo, mais disseminado, significa “a formação histórica

dos territórios coloniais” (Maldonado-Torres, 2019, p. 35), condição *sine qua non* para a formação da modernidade (Bernardino-Costa & Grosfoguel, 2016). A descolonialidade se refere aos momentos históricos de insurgência contra o colonialismo, buscando romper com ele (Maldonado-Torres, 2019). Assim, descolonização não significa “simplesmente a afirmação de formas indígenas de conceber e gênero e sexo, ou a rejeição do patriarcado como se ele não tivesse sido modificado pela colonialidade do gênero e do sexo no mundo colonizado” (Maldonado-Torres, 2019, p. 41).

A colonialidade corresponde à manutenção da lógica global de desumanização, com ou sem colônias (Maldonado-Torres, 2019). Sobre esse conceito, Lugones (2014a, p. 936) nos diz que ela é composta por “uma hierarquia dicotômica entre humano e não humano”, central na modernidade colonial. Ao hierarquizar, a colonialidade efetua a redução ativa das pessoas a partir da desumanização e sujeitificação, tornando-as passíveis de classificação. Faz parte dessa lógica as ideias de: moderno, que se refere a colonialidade normativa; não-moderno, que corresponde ao decolonial ou não colonial, negados sistematicamente; e o pré-moderno, que classifica os Outros decoloniais como abaixo do moderno, conforme Lugones (2014a) apresenta a partir de Aparício e Blaser.

Há mecanismos que sustentam a colonialidade, e é nesse sentido que a decolonização significa a luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos, apontando caminhos Outros além da modernidade (Maldonado-Torres, 2019). Segundo o grupo Colonialidade/Modernidade, é necessário criar ou legitimar uma epistemologia a partir do nosso *lôcus*. A colonização no Brasil e na América Latina se deu de forma diferenciada de outros países, e cada contexto no Brasil teve especificidades em termos de imposição colonial, sobretudo em Alagoas. Diante disso, articularemos as concepções e a dinâmica das colonialidades do poder, do saber, do ser e de gênero, categorias fundamentais.

Ballestrin (2013) define a colonialidade do poder como a continuidade das formas coloniais de dominação. Isso se dá porque a modernidade se articula com a matriz colonial de poder, saber e ser e, por fim, atualiza e contemporiza processos opressivos que supostamente teriam sido superados com a modernidade (Ballestrin, 2013). Segundo Mignolo (2014, p. 9), o controle do poder se dá pelo “controle da economia, controle da autoridade, controle do gênero e da sexualidade e controle do conhecimento e da subjetividade”. Segundo Maldonado-Torres (2019, p. 42), “estrutura, cultura e sujeito” corporificado são elementos primordiais da dinâmica da colonialidade do poder, que se deu classificando populações a partir da racialização, cujo processo foi um princípio organizador do capital e do trabalho (Bernardino-Costa & Grosfoguel, 2016).

A colonialidade do poder opera nas dimensões materiais e subjetivas, utilizando conhecimentos e estratégias para impor lógicas opressoras. Com esse processo se configura a colonialidade do saber, cujos componentes básicos seriam o sujeito, o objeto e o método (Maldonado-Torres, 2019). O eurocentrismo e o colonialismo basearam a construção do pensamento que subjuguou seres humanos e que permanece nas diversas relações atuais, sustentando um sistema-mundo euro-norte-americano, moderno, cristão, capitalista, colonial e patriarcal. Para tanto, difundiu-se o mito da modernidade, com saberes que classificam, dissimulam, apagam e/ou silenciam. Outras formas de conhecimento de Outros povos e sociedades, ditos como atrasados (Bernardino-Costa & Grosfoguel, 2016).

Esse sistema-mundo elaborou uma geopolítica específica do conhecimento e da diferença colonial, que significa o espaço material e imaginário onde se efetiva a colonialidade do poder, tanto através da cooptação e opressão quanto da resistência e manutenção de modos de vida pregressos (Mignolo, 2003). Afinal, a imposição colonial não se deparou com “folhas em branco” ao ocuparem territórios com Outros constructos históricos, sociais, políticos, econômicos e culturais já constituídos.

Segundo Ballestrin (2013, p. 104), essa “diferença colonial epistêmica é cúmplice do universalismo, sexismo e racismo”. Isso se deu através da lógica do “ponto zero”, que constituiu um “sujeito epistêmico [que] não tem sexualidade, gênero, etnia, raça, classe, espiritualidade, língua, nem localização epistêmica em nenhuma relação de poder, e produz a verdade desde um monólogo interior consigo mesmo, sem relação com ninguém fora de si” (Grosfoguel, 2007, p. 64-65, citado por Ballestrin, 2013, p. 104). Esse entendimento permite compreender o silenciamento público e histórico imposto aos homossexuais rurais.

A colonialidade do ser significa a construção de “ideias sobre o sentido dos conceitos e a qualidade da experiência a ser vivida” (Maldonado-Torres, 2019, p. 42). Ou seja, uma lente é criada para que sujeitos concebam ser e viver conforme a imposição colonial. As noções de tempo, espaço e subjetividade são os pilares da colonialidade do ser, que se efetiva a partir “do ver, do sentir e do experimentar” (Maldonado-Torres, 2019, p. 44).

As colonialidades do poder, do saber e do ser são compostas por subjetivações, e são consideradas como dimensões básicas de visão de mundo moderno/colonial (Maldonado-Torres, 2019). Mas Lugones (2014a; 2014b) defende a colonialidade de gênero também como dimensão básica do mundo moderno/colonial, cuja imposição colonial a credencia como opressora, se articulando com as colonialidades do poder, o saber e o ser.

Lugones (2014b) diz que o capitalismo eurocentrado introduziu diferenças de gênero nas colônias, onde anteriormente não havia diferenças.

Consequentemente, foram e têm sido construídos seres que atendam ao sistema-mundo que forja um sujeito epistêmico neutro, sob a lógica do “ponto zero”, como vimos. Uma dessas diferenças é a compreensão, segundo Lugones (2014a), de que a mulher não é de fato colonizada, pois as colonizadas são categorizadas, desumanizadas e reduzidas a fêmeas.

Maldonado-Torres (2019) concebeu que gênero não se dá somente a partir da imposição direta dos papéis de gênero e sexualidade. Há também a desgenerificação e a regenerificação combinadas com o maniqueísmo, que gera também uma destruição do colonizado em pedaços. Isso acontece, segundo Lugones (2014a, p. 938), porque a “normatividade que conectava gênero e civilização concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais”. Esse apagamento consolidou as diferenças de gênero para manter da imposição colonial.

A heteronormatividade é tida como uma das construções de matriz moderna colonial de gênero. Embora não trate nessa perspectiva, Butler (2008) evidencia e questiona a prevalência de uma epistemologia heteronormativa, masculina e patriarcal. Nesse sentido, entendemos a heteronormatividade como desdobramento do binarismo de gênero fruto da imposição colonial em muitos contextos do ocidente, engessando sujeitas(os) e as Outras possíveis vivências e identidades.

Temos tido, historicamente, iniciativas e processos de decolonização quando acessamos saberes e práticas ancestrais que permaneceram sendo socializadas, pois nem todas sucumbiram à opressão colonial. Muitos colonizados compreenderam, defenderam e defendem a lógica de “‘aprender’ sobre povos” (Lugones, 2014a, p. 940) para afirmar Outras possibilidades de ser. Segundo essa autora, “descolonizar gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social” (Lugones, 2014a, p. 940). Entendemos, assim, que os processos de transformação social precisam ser visibilizados.

Algumas teóricas e teóricos da decolonialidade, como contraposição à lógica colonial de construção do poder, saber e ser, constituíram o giro decolonial, que é um movimento de resistência teórico, prático, político e epistemológico (Ballestrin, 2013). O giro decolonial é tido como um projeto inacabado que “requer uma genealogia que mostre seus vários momentos através da história com uma fenomenologia” (Maldonado-Torres, 2019, p. 46). Isso implica em atuar para além da lógica do reconhecimento, pois este pode estar pautado pelas colonialidades, significando a “renúncia das instituições e práticas que mantêm a modernidade/colonialidade” (Maldonado-Torres, 2019, p. 49). Ou seja, construir uma práxis para além da academia, visibilizando

e afirmando histórias e obras de sociabilidades que mantiveram práticas e conhecimentos à revelia da imposição colonial.

A decolonialidade possui tempo, espaço, conhecimento e subjetividades diferentes e promove uma ruptura com a modernidade europeia. Ela é um projeto pautado pela atitude decolonial, na qual o sujeito elabora uma reorientação em relação ao saber, poder e ser (Maldonado-Torres, 2019), e aqui novamente incluímos a colonialidade de gênero como alvo desse rol de reorientações.

Decolonialidade e a afirmação de modos de vida: as insurgências e desobediências

Considerando as possibilidades de reorientações de nossas subjetividades e afirmações valoradas de nossa identidade, abordaremos algumas concepções sobre resistência atreladas à estratégia de valorização, afirmação e criação de modos de vida, incluindo o enfrentamento e a manutenção de nossa humanidade e dignidade. Isso permitirá uma analítica decolonial dos modos de ser e viver em coletividade dos jovens homens homossexuais rurais.

A resistência se processa na dinâmica de lutas para afirmação de nossas humanidades. Lugones (2014a, p. 939) nos diz: “não [...] penso na resistência como o fim ou a meta da luta política, mas sim como o seu começo, sua possibilidade”. Para ela, a resistência é a tensão entre a sujeitificação do sujeito colonizado e a subjetividade ativa inerente à agência desse mesmo sujeito, pois seria “aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão \longleftrightarrow resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno” (Lugones, 2003, citada por Lugones, 2014a, p. 940).

Há algum espaço de ação diante da imposição colonial. Aqui temos a noção de infrapolítica onde, segundo Lugones (2014, p. 940) “em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna”. Aqui entendemos que as subjetivações infrapolíticas constroem sentidos que não correspondem ao hegemônico colonial, nos constituindo com sujeitos para além das colonialidades.

Nesse processo, o colonizado precisa reconhecer sua subalternidade e considerá-la nos enfrentamentos como forma de construir a consciência e a afirmação de si autênticas. Assim se configura o pensamento de fronteira que, segundo Lugones (2014a), trata-se da enunciação do sujeito pelo sujeito, considerando a sua subalternidade, superando, reformulando e transcendendo a diferença colonial, ocorrendo a restituição do saber. Ou seja, “o pensamento de fronteira é a resposta epistêmica dos subalternos ao projeto eurocêntrico da modernidade” (Grosfoguel, 2009, citado por Bernardino-Costa & Grosfoguel, 2016). A construção do pensamento de fronteira significa, nesse sentido, o

estabelecimento de um privilégio epistemológico dos sujeitos subalternos e suas trajetórias.

Com o pensamento de fronteira, que evidencia a nossa subalternidade e a nossa enunciação de si, estrutura-se o *lócus* fraturado, que é o lugar onde está presente o que nos foi negado e destruído (Lugones, 2014a). Ou seja, na fratura do “lócus” temos a noção da nossa subalternidade, mas também de nossas potencialidades. Essa fratura se dá na tensão entre a colonialidade do ser e o nosso ser-sendo criativamente. Habitamos o nosso *lócus* fraturado duplamente, tanto por lidarmos com “a dicotomia hierárquica que nos subalterniza quanto com nossa subjetividade ativa diante da imposição colonial (Lugones, 2014a, p. 943).

Ainda sobre os modos de vida, a filósofa defende a ética do ser-sendo, do ser-sendo-em-relação e da coalizão-em-processo. Lugones (2014a) diz que no fortalecimento de nossas afirmações e relações, nós atuamos a partir do *lócus* fraturado sob a lógica da coalizão, cuja perspectiva é essencialmente desafiadora, sobretudo diante do viés colonial das dicotomias. A lógica da coalizão se opõe a lógica do poder e se articula com o giro decolonial. As perspectivas do ser-sendo e ser-sendo-em-processo possibilitam o nosso autoconhecimento, onde avaliamos se estamos ou não reproduzindo colonialidades. Para isso, é fundamental restituir a fala, a produção teórica e a política de sujeitos historicamente destituídos.

Por fim, destacamos a Analética, que trata-se de um instrumento analítico que possibilita compreender de que forma os sujeitos colonizados atuam para negar as colonialidades que os negam e atuam para além da totalidade imposta por estas. Segundo Orellano e Gonzales (2015), a Analética se dá a partir da negação da negação, quando os sujeitos subalternos colonizados compreendem que as diversas colonialidades são compostas por fatores e processos que os negam enquanto sujeitos, incluindo suas identidades e subjetividades. Portanto, diante da ética cidadã constituída pela e na colonialidade, os sujeitos passam então a negar os processos que os anulam e que reproduzem as colonialidades em sua vida.

A Analética se constitui quando sujeitos e coletividades atuam para além da totalidade eurocêntrica, colonial e limitadora de suas possibilidades (Orellano & Gonzales, 2015; Aranguren, 2018). O sujeito colonial descoloniza e decoloniza quando compreende que a totalidade lhes foi apresentada como o ponto final de suas possibilidades de afirmação de vida, cosmologia, sociabilidade, sentimentos e relações, e passam a agir contra essa limitação. Isso acontece em coletividade, onde existe o real pertencimento e Outras formas de participar e de ser.

A Analética visibiliza questões para além da dialética, pois essa “permanece dentro dos termos de referência dos conceitos fundantes existentes. Novas

formulações são de fato possíveis mediante a dialética, mas elas somente serão alcançadas pelo processo conflitivo das contradições” (Alcoff, 2016, p. 130). Ou seja, agir além da totalidade significa considerar as contradições e seus conflitos, reconhecendo e superando as relações de opressão, assumindo e legitimando coalizões e sabedorias. Outras, até então negadas violentamente pelas colonialidades.

O processo decolonizante de pesquisa em Psicologia

Em nosso processo decolonizante de pesquisa, focamos no fazer decolonial e na Analética como lente compreensiva do material produzido a partir dos diálogos em diferentes dimensões com os jovens e seus circuitos existenciais, tais como família, comunidade e escola.

Conceber o processo decolonizante requer refletir sobre os pressupostos que nos atravessaram e influenciaram os momentos e compreensões do pesquisar. Buscamos atuar com reflexividade e flexibilidade, sob a perspectiva da pesquisa cuidadosa compreendida como “aquela que não descuida do que pesa sobre as decisões que, como cientistas sociais, tomamos antes, durante e depois de ir ao campo” (Marques & Genro, 2016, p. 327).

Mesmo buscando atuar decolonialmente, admitimos que os pressupostos teóricos e metodológicos modernos/coloniais influenciaram alguns procedimentos e entendimentos de nossa pesquisa. Tivemos vivências e direcionamentos que se deram sob o viés de procedimentos metodológicos de investigação, e essa perspectiva contraria os pressupostos de uma pesquisa decolonial, pois a ideia de metodologia, segundo Ocaña e López (2018), nasce e se fundamenta sob pressupostos eurocêntricos.

O método em si não pode ser decolonial porque pressupõe uma investigação essencialmente colonizadora (Ocaña & López, 2018). Nessa perspectiva, os sujeitos não teriam decisões no processo de pesquisa e estariam suscetíveis às determinações de quem investiga. Quem pesquisa pode ser compreendido como colonizador, na medida em que reproduz a ideia de um suposto saber, onde analisa os dados coletados sob a lógica da extração de conhecimentos de quem participa, de forma unilateral (Marques & Genro, 2016), para inclusive interpretar subjetividades subalternizadas, ora colonizadas.

O pesquisador pode até não se considerar como reproduzidor da colonialidade, mas ao proceder sob a perspectiva da metodologia pode inviabilizar o processo decolonizante de pesquisa. Maldonado-Torres (2019) compreende que a descolonização em si não garante que a matriz colonial não ocupe o lugar supostamente descolonizado na academia. Diante disso, temos que evidenciar as atitudes decoloniais dos pesquisadores, pautando-as pelo fazer decolonial.

A atitude decolonial é concebida como a potencialidade de identificar e evitar os ditames coloniais de poder, do ser e do saber que são impostos sob

o sujeito colonizado, e que os mantêm separados de si (Maldonado-Torres, 2019). Apesar desse autor não tratar diretamente da colonialidade de gênero, novamente a consideramos nessa questão. Já o fazer decolonial consiste na afirmação e consolidação das decolonialidades. O fazer decolonial é uma Outra forma de conhecer, pensar, ser, fazer e viver (Ocaña & López, 2018). Ele é proposto como processo decolonizante, não podendo ser considerado como uma nova metodologia pois, como afirmamos, isso pressupõe sucumbir à dinâmica da colonialidade. Nesse sentido, o sujeito do fazer decolonial não seria um investigador, e sim um mediador decolonial, facilitador de processos libertadores que reconfiguram e decolonizam conceitos e relações. Esse processo preconiza: uma contemplação mútua entre quem pesquisa e quem participa; uma conversa na perspectiva alterativa, que pressupõe troca e afirmação de sujeitos e saberes; e um reflexionar configurativo de possibilidades da pesquisa, seus desdobramentos, visibilizando quem participa e seus conhecimentos.

Nessa pesquisa, mesmo com os riscos de sermos agentes da colonialidade (Maldonado-Torres, 2019), buscamos construir o papel de mediadores decoloniais. Isso foi e é possível porque vivemos em coexistência de matrizes coloniais e também decoloniais, embora sejamos muito marcados pelas colonialidades. Entendemos, conforme Ocaña e López (2018) que propomos ações decolonizantes, mediante atuações articuladas com os jovens participantes. Em diversos momentos, todos nós agimos para reafirmar identidades também decolonizadas, em contraposição a matriz colonial.

Buscamos elaborar a análise pautada pela analítica decolonial, enunciando as subjetivações dos jovens participantes, de forma que não resvalasse na interpretação e/ou descrição dessas pessoas como investigados. Procuramos exibir informações e afirmações produzidas por nós mediadores e principalmente pelos jovens, cuidando para não incorrer em julgamentos inerentes à perspectiva interpretativa colonial. Além da perspectiva da Analítica, tratada aqui anteriormente, atuamos sob a estratégia analítica de identificação das atitudes decoloniais junto aos jovens em suas vivências e discursos.

Iniciamos o processo decolonizante de pesquisa com divulgação através das redes sociais e em escolas do agreste alagoano. Criamos cartazes-convite impressos e digitais sobre a pesquisa e seus objetivos, que circularam nas redes e foram afixados nas escolas. Os participantes se vincularam a partir do que acessaram pela internet e por meio de colegas e docentes de convívio comunitário e escolar.

Buscamos construir as informações durante o ano de 2018, através de conversas iniciais nos primeiros contatos, de entrevistas e de uma roda de conversa. As entrevistas foram realizadas em praças, escolas e na própria residência de alguns deles, locais esses combinados previamente com os jovens.

Na maioria das entrevistas utilizamos imagens disparadoras de conversa a partir do que denominamos como Caixa de Entrevista.

A roda da conversa aconteceu com alguns dos inscritos logo após as eleições gerais de 2018. Nessa ocasião configuramos estações de pesquisa com foco na escola, na resistência, no contexto rural e na própria pesquisa. Apresentamos diversos elementos tratados em algumas entrevistas, além de elementos relacionados ao momento e contexto como eleições, conservadorismo e de mobilizações sociais em evidência naquele momento histórico.

Participaram da pesquisa ao todo 11 jovens homens declaradamente homossexuais (sendo 9 declaradamente afeminados e 1 declaradamente masculinizado) residentes no agreste de Alagoas, em contextos do campo ou urbanos, estudantes do ensino médio em escolas públicas ou egressos recentes, das cidades denominadas como Azul, Verde, Amarela e Vermelha, como forma de não identificar possíveis itinerários que comprometam sua segurança. Por isso, os nomes dos participantes citados são fictícios, sendo que a maioria os escolheu.

Submetemos a pesquisa ao Conselho de Ética e Pesquisa (CEP) da Universidade Federal de Pernambuco (CAAE: 85235718.6.0000.5208), âmbito esse permeado pela colonialidade metodológica. A atuação no campo de pesquisa se deu mediante permissão concedida pelos participantes e, quando necessário, por seus responsáveis, através do termo de consentimento livre e esclarecido ou pelo termo de assentimento livre e esclarecido.

Os modos insurgentes e desobedientes de ser jovem homem homossexual rural

Ao mapearmos o potencial de resistência dos circuitos insurgentes, desobedientes e alterviantes (em recusa ao termo desviantes) desses jovens, construímos mutuamente informações sobre a vivência homossexual no contexto rural comunitário e escolar, tratando tanto das afirmações quanto das formas de resistência e das discriminações e opressões diante da homossexualidade.

Eles produziram narrativas sobre concepções, vivências e afirmações da homossexualidade na constituição de identidades e das relações, considerando suas subjetivações coloniais e decoloniais. Focaremos nas enunciações a respeito do modo de viver desses jovens nas comunidades urbanas e rurais por onde transitam, incluindo amigos, relacionamentos, contexto familiar e contexto escolar. Destacaremos as instâncias de sustentação e engajamento que se deram de forma alterviante, ao operarem com Outra lógica, não como um desvio, mas como reiteração de si no âmbito comunitário.

Em seus relatos, percebemos que o processo de “se assumir”, se entender ou se constituir como homossexual foi fortemente marcado por experiências

que se deram mais em contextos fora da escola, para a maioria deles. Há várias posições a respeito disso, informadas por Cléber (20 anos, egresso do ensino médio, branco, compreendido pelo pesquisador como masculinizado, da Cidade Verde), Gabriel (17 anos, branco, afeminado, egresso do ensino médio, Cidade Verde) e Loran (15 anos, negro, afeminado, estudante do 1º ano do ensino médio, Cidade Vermelha):

Cléber: Eu fiz essa situação de querer beijar meninas, [...] uma situação de que era hétero para os outros, foi [nessa situação] que eu percebi que eu não sentia nada, atração nenhuma por meninas. E... aí que eu acordei e falei “não... não é porque eu quero, não existe opção, se fosse isso eu já teria... Eu já teria conseguido mudar”. E aí eu abri minha mente e... Foi isso, não tem como, não tem mais jeito, é isso, eu sou isso, e foi assim que eu tive... que se concretizou que era gay, que não era bi, que não era hétero, que eu não era nenhuma outra orientação, que eu era gay e pronto. Gabriel: “Eu me relacionei a primeira vez com um primo meu, eu era bem novo, tinha 12 anos, e é mais ou menos aquele negócio de se descobrir. Se descobrir não, né, que eu sempre soube o que eu era, eu sempre soube que eu era gay.”

Loran: O começo é quando eu estava, vamos dizer, me descobrindo como homossexual. Eu via que não tinha atrações por mulheres. No começo, até eu não me aceitava mesmo.

Esses excertos evidenciam que a afirmação de suas homossexualidades e de outros participantes se deu a partir do desejo compreendido e vivenciado por eles e entre si. Vimos que a heterossexualidade se apresentou como parâmetro da percepção da própria homossexualidade, servindo como balizador para que entendessem que não cumpriam os critérios da matriz colonial de gênero. Porém, como elemento que compõe a diferença colonial, a heteronormatividade foi também um fator que dificultou compreensões autênticas de si, como vimos em algumas falas.

Tanto Parker (2002) quanto Rios et al. (2016) avaliam que a homossexualidade foi pautada pela ciência e em outros contextos visando classificar e controlar corpos e práticas sexuais que se situam além da heteronormatividade. Essa perspectiva fundamenta a imposição colonial de gênero, abrindo margem para prevalência da ideia de “desvio” da sexualidade, interpretação essa rechaçada historicamente por alguns cientistas e militantes LGBTQI+.

Os jovens apresentaram falas onde prepondera a “descoberta” da homossexualidade, com termos e derivativos como “torna-se” e “virar”, que se vinculam mais à processualidade da homossexualidade. Entendemos que essas nomeações podem levar à ideia tanto de essencialismo quanto de uma dita “aprendizagem” da homossexualidade. No entanto, notamos que prevaleceram

falas relacionadas à construção e pluralidades de formas de ser e se conceber homossexual.

Nessa perspectiva de construção da homossexualidade, há forte conotação de agência na diferença decolonial. Eles se afirmaram a partir do lócus fraturado, para além da heteronormatividade constituinte da colonialidade de gênero. Esses jovens resistem à imposição colonial, mesmo quando ela dita que não se deve ter um tipo de masculinidade não legitimada pela colonialidade de gênero. Nessa lógica, o homossexual só pode ser concebido como macho ou fêmea dentro de uma perspectiva animalizante, ou seja, hierarquicamente subalternizada, desumanizadora, objetificada e reducionista.

Contrapomo-nos a esta perspectiva e ratificamos a compreensão da decolonialidade de gênero em Lugones (2014a) na apropriação de uma condição homossexual em processo, ser-sendo e ser-sendo-em-relação, na afirmação e/ou em conflito com diversas (im)possibilidades. A partir de Alcoff (2016), compreendemos que esses jovens estão para além da dialética pois, ao lidarem com o processo conflitivo da contradição, agem para além da totalidade ao se enunciarem como homossexuais.

Retomando as narrativas dos jovens, alguns deles tem familiares homossexuais que são referência, tanto em termos de experiência quanto pelas inspirações e perspectivas. Sobre isso, Gabriel e Felipe (17 anos, branco, afeminado, estudante do 3º ano na Cidade Vermelha) nos dizem:

Gabriel: Eu tenho um tio que ele é gay e ele é uma boa referência pra mim, porque ele cresceu trabalhando na roça e hoje ele não trabalha mais, né. Mas ele teve uma infância bem dura, tinha que estudar e trabalhar. Hoje ele é formado, é professor de geografia e é uma boa referência pra mim porque eu vejo como sendo... como... não é porque a gente é gay que não pode ter uma boa vida, sabe? Então, vejo como uma boa referência. Gente famosa não, nem tanto, mas... porque eu não acompanho muito. Mas ele eu vejo como boa referência.

Felipe: Quanto ao apoio, eu tenho meu primo. Eu sinto ele como uma grande referência porque ele é o primeiro formando da família e é homossexual. Ele já conquistou várias coisas que nenhuma outra pessoa da família conseguiu. Tipo, sair do país... viajar...

A homossexualidade do tio de Gabriel, que tem 50 anos e é casado com outro homem, não é tratada entre os familiares. Gabriel não se sente à vontade para abordar sobre a orientação sexual junto ao tio. Essas questões nos chamam atenção para os silenciamentos sobre a homossexualidade no contexto rural. Mas percebemos que, ainda assim, esses familiares são importantes na afirmação da homossexualidade desses jovens. Essa situação possibilita

considerar dois elementos: há o exercício da subjetividade infrapolítica, pois ele vivencia um relacionamento para além da heteronormatividade no contexto rural, contexto esse marcadamente patriarcal, sem objetivamente lançar mão do público para ser e viver o que ele é; nesse sentido, ele também coloca em questão a colonialidade do saber, pois as informações sobre sua experiência são públicas, embora silenciadas. Há enunciações por parte dele no lócus fraturado, que permite coalizões indiretas que referenciam outras pessoas homossexuais, nesse caso o sobrinho.

Conforme essa lógica, vimos que alguns familiares, quando sabem da homossexualidade do filho, têm se esforçado para apoiá-los e afirmá-los, mesmo que isso se dê com dificuldades. Carlos (20 anos, branco, afeminado, egresso do ensino médio) e Daniel (17 anos, branco, afeminado, estudante do 2º ano do ensino médio) ambos da Cidade Vermelha, relatam:

Carlos: Teve uma reunião de pais e mestres lá na escola..., e meu pai foi... E quando chegou lá, falaram sobre essas questões de prestar mais atenção nos filhos, de observar o comportamento deles, ver como é essa questão da sexualidade e tudo mais. E meu pai (risos) levantou a mão e pediu pra falar e falou sobre mim, (risos). [...] Falou que ele tinha um filho gay e que ele não se envergonhava de dizer isso, porque eu era uma pessoa maravilhosa, que eu era uma pessoa que lutava pelos meus objetivos e que a todo momento que eu precisasse da ajuda dele, ou que eu precisasse que ele tivesse do meu lado ele estaria, e que não aceitava que ninguém me ofendesse ou falasse nada comigo. Que acima de tudo eu era filho dele e que ele estaria sempre ali do meu lado. E quando eu soube disso eu fiquei superemocionado, né? Porque, apesar de eu nunca ter tido contato direto com ele pra falar sobre isso, você ficar sabendo que é, eu ficar sabendo que ele me apoia dessa forma tão generosa, né, tão grandiosa é bem revigorante, é bem... dá aquela força, dá aquele vigor pra você realmente enfrentar e saber que você tem mais pessoas que você não imaginava ter do seu lado.

Daniel: Eu não sei se você soube, mas uma aluna da escola ano passado se matou. [...] E ela era lésbica. Não sei se essa foi a razão, mas eu imagino que também. Mas ela [a mãe de Daniel] ficou assustada. Eu não saio muito e ela acha que isso é ruim. E é. Mas, enfim, após isso acontecer ela conversou comigo e disse que tinha medo e ficou me perguntando a razão pela qual eu não saía e que eu não era como as outras pessoas e ela foi... Eu entendi que ela, onde ela tava querendo chegar. E eu contei e ela disse que já sabia, e que esperava que eu me abrisse mais e me preparasse mais pro mundo, assim. Mas foi...

Antonio: Legal, né. Que bom que ela quis conversar assim.

Daniel: Graças a Deus.

Observamos que alguns desses jovens têm, felizmente, a família como ponto de apoio e aceitação. Sejam avós, mães, pais e irmãos, há mediadoras(es) visando a aceitação na própria família, na escola e/ou na comunidade, contribuindo para fortalecê-los para os enfrentamentos e em seus modos de ser.

Nas informações construídas com os jovens, tivemos relatos de sofrimento no processo de auto aceitação, por dificuldades com família, religião e escola. Mas eles também narraram que, após o sofrimento, veio a sensação e a experiência da liberdade, a partir da força dos vínculos afetivos com lésbicas e homossexuais, tanto na escola quanto também em outros lugares. Cléber nos trouxe o retrato da importância do apoio mútuo junto ao participante e namorado Simon (20 anos, branco, 2º período no ensino médio da EJA, morador da Cidade Verde), para a afirmação da sua homossexualidade:

Cléber: [...] a partir dele me deu confiança em tudo, em todos os sentidos. Em questão de... de música, de se sentir o que eu sou, de... de aceitação mesmo, entendeu? Acho que isso foi o que mais mudou pra mim, foi essa questão.

Através da roda de conversa, vimos outra forma de apoio mútuo. Carlos e Pablo (também da Cidade Vermelha, egresso do ensino médio, branco, 18 anos e afeminado) se afirmam como as bixas que são referências para as amigas, conforme eles (elas) se tratam no feminino:

Carlos: Eu fui sua tutora, rrs

Antônio: Que o quê?

Carlos: Eu fui sua tutora (risos)[se dirigindo a Pablo].

Pablo: Ah, aí tá. Carlos que foi minha mãe nessa época, num foi, Carlos? [Carlos ri].

A construção desse apoio mútuo entre as amigas Carlos e Pablo também se deu fora da escola, após a finalização do ensino médio, atuando juntos em outras atividades na cidade. Desse processo também participou Michel (17 anos, negro, afeminado, 2º ano do ensino médio, da Cidade Vermelha), conforme aponta este momento da roda de conversa:

Michel: Eu me assumi graças ao Pablo.

Pablo: Foi. Ele chegava lá na minha casa e falava “ó amigo, eu não sou... é que, não sei o quê...”, eu disse “olha viado, você é, mulher. Você sabe que você é viado” [alguns riem].

Richard (pesquisador): Vocês acabaram criando uma rede de apoio, né.

Pablo: Aí, teve um dia que ele chegou lá na minha casa e [disse] “ó amigo, eu me assumi”. Eu disse, “oxe!!!” [alguns riem].

Carlos: [encenando Pablo] “Já?? Como assim?”

Observamos relatos de reiteração da homossexualidade proporcionada com as famílias e nos apoios mútuos entre eles, a partir de vínculos de amizade e dos relacionamentos afetivos. Mesmo quando nem todos os familiares e amigos sabem publicamente da homossexualidade desses jovens, vimos que eles tiveram, no âmbito da comunalidade, condições para vivenciarem processos conflitivos das contradições (Alcoff, 2016), atuando de alguma forma sob a perspectiva do pensamento de fronteira (Bernardino-Costa & Grosfoguel, 2016).

Afirmamos isso porque vimos que eles têm conhecimento de suas subalternidades mas, ao mesmo tempo, buscam a autoafirmação com a enunciação de si. Com isso, se reconheceram como jovens homens homossexuais rurais que, em alguns momentos e contextos, configuraram privilégios epistemológicos, ao estabelecerem o papel de referência entre eles, para fortalecerem suas relações e a si mesmos.

Considerações (e decolonizações) finais (?)

A trazermos as narrativas desses jovens homens rurais quanto aos modos de serem e viverem suas homossexualidades, tratamos das singularidades dos seus processos de subjetivação sexual, evidenciando suas contraposições à heteronormatividade e à lógica eurocêntrica das colonialidades em seus territórios rurais, agrestinos, alagoano, nordestino, brasileiro e latino-americano. Narramos sobre como eles insurgiram e desobedeceram os regimes de poder que incidiram sobre seus processos de subjetivação, ao atuarem em comunalidade na diferença colonial, afirmando suas homossexualidades no contexto rural.

No que toca aos estudos sobre subjetivação, julgamos importante considerarmos a Psicologia sob a perspectiva decolonial, objetivando fortalecer diferentes sujeitos políticos. Para tanto, é necessário elaborar estudos para além das totalidades, buscando superar o processo conflitivo da contradição, tanto sobre as nossas matrizes teóricas quanto as práticas em nossa área.

Sobre a atuação psi na escola, é necessário focarmos na compreensão dos regimes de poder nesse lócus, assim como na construção e evidenciação de coalizões que promovam sujeitos com a escola. Urge construir e fortalecer conhecimentos e práticas em Psicologia que sejam afirmativas, descolonizadoras e decolonizadoras, que atentem à localização dos sujeitos, seus contextos, suas formas de lidar com o tempo, com o espaço e suas formas plurais e singulares de ser e de estar.

Nosso estudo tratou sobre as diferentes formas de conceber a homossexualidade, considerando as diversas interlocuções entre o urbano e rural. Os vários marcadores que fizeram parte das subjetivações desses jovens, nos permitem compreender homossexualidades sob uma perspectiva plural, dinâmica e com potentes e necessárias insurgências e desobediências.

REFERÊNCIAS

- Alcoff, L. M. (2016). Uma epistemologia para a próxima revolução. *Soc. estado*, 31 (1), 129–143.
- Aranguren, D. M. R. de (2018). *Metódica Analéctica para Latinoamérica. Analéctica*, año 4, (28).
- Arcoverde, L. R. (2013). *Gravidez e juventude no meio urbano e rural: significados e aproximações*. [Dissertação de Mestrado em Psicologia – Universidade Federal de Pernambuco].
- Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Rev. Bras. de Ciênc. Polít.*, 11, 89–117.
- Bernardino-Costa, J., & Grosfoguel, R. (2016). Decolonialidade e perspectiva negra. *Soc. estado*, 31 (1), 15–24.
- Butler, J. (2008). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 2ª Ed. Civilização Brasileira.
- Diniz, L. R. (201?). *Um espelho para se contemplar: a adolescência em discursos de adolescentes da zona rural*. [Dissertação de Mestrado em Psicologia – Universidade Federal de Pernambuco].
- Ferreira, P. R. da S. (2006a). Entre elas: afetividade versus complementaridade. In E. Woortmann, R. Menache, & B. Heredia (Org.), *Margarida Alves: coletânea sobre estudos rurais e gênero* (pp. 99–122). MDA: IICA.
- Ferreira, P. R. da S. (2006b). *Os afectos mal-ditos: o indizível das sexualidades camponesas*. [Dissertação de Mestrado em Antropologia Social – Universidade de Brasília].
- Gouveia, C. N. N. A. (2010). *Avaliação do Impacto do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF) na Qualidade de Vida de Jovens Agricultores Familiares Paraibanos*. [Dissertação de Mestrado em Psicologia – Universidade Federal da Paraíba].
- Leite, J. F., Macedo, J. P. S., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em Psicologia para a atuação em contextos rurais. In J. F. Leite, & M. Dimenstein (Orgs.), *Psicologia e contextos rurais* (pp. 27–55). EDUFRN.

Lugones, M. (2014a). Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, 214 22 (3), 320, 935–952.

Lugones, M. (2014b). Colonialidad y Género: hacia um feminismo descolonial. In W. Mignolo (Org.), *Género y decolonialidad* (pp. 13–42). 2ª Ed. Del Signo.

Maldonado-Torres, N. (2019). Analítica da colonialidade e decolonialidade: algumas dimensões básicas. In J. Bernardino-Costa, N. Maldonado-Torres, & R. Grosfoguel, (Orgs.), *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (pp. 27–53). 1ª Ed. Autêntica.

Marques, P. M., & Genro, M. E. H. (2016). Por uma ética do cuidado: em busca de caminhos descoloniais para a pesquisa social com grupos subalternizados. *Estud. sociol. Araraquara*, 21 (41), pp. 323–339.

Mignolo, W. D. (2003). *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Editora UFMG. 505 p.

Mignolo, W. D. (2014). ¿Cuales son los temas de género y (des)colonialidad? In W. D. Mignolo (Org.), *Género y decolonialidad* (pp. 9–12). 2ª Ed. Del Signo.

Ocaña, A. O., & López, M. I. A. (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16 (31), 147–166.

Orellano, C. M., & Gonzáles, S. G. (2015). Acerca de la opción decolonial em el ámbito de la psicología. *Perspectivas en Psicología*, 12 (2), 1–8.

Parker, R. G. (2002). *Abaixo do equador: culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Record. 384 p.

Ribeiro, K. C. S. (2010). *Adolescência e sexualidade: vulnerabilidade às DSTs, HIV/AIDS e a gravidez em adolescentes paraibanos*. [Dissertação de Mestrado em Psicologia Social – Universidade Federal da Paraíba].

Rios, L. F., Albuquerque, A. P., Pereira, A. F., Oliveira Jr, C. J. de, Santana, W. J. de, & Lira Filho, C. C. de (2016). Pintosas, boys e cafuços: estilos corporais, erotismo e estigmatização entre homens que participam da comunidade entendida do Recife. In L. L. F. Vieira, L. F. Rios, & T. N. de Queiroz (Orgs.),

Gays, lésbicas e travesti em foco: diálogos sobre sociabilidade e acesso à educação e saúde (pp. 17–47). 1ª Ed. EdUFPE.

Silva, R. A. da. (2014). *Os significados do uso de álcool entre os/as jovens quilombolas de Garanhuns/PE: uma perspectiva interseccional*. [Dissertação de Mestrado em Psicologia – Universidade Federal de Pernambuco].

Silva, V. A. da (2006). De corpos, desejos, feitiços e amores: a sexualidade entre jovens de origem rural. In E. Woortmann, R. Menache, & B. Heredia (Org.), *Margarida Alves: coletânea sobre estudos rurais e gênero* (pp. 309-338). MDA: IICA.

Vieira, R. S. (2006). Tem jovem no campo! Tem jovem homem tem jovem mulher. In E. Woortmann, R. Menache, & B. Heredia, (Org.), *Margarida Alves: coletânea sobre estudos rurais e gênero* (pp. 195–215). MDA: IICA.

PARTE V – MEIO AMBIENTE
E SUSTENTABILIDADE

PARTE V – MEDIO AMBIENTE
Y SOSTENIBILIDAD

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

18. TERRITORIOS RURALES Y PRODUCCIÓN DE LA VIDA: abordajes a partir de la Psicología Ambiental³⁵

Ana Paula Soares da Silva
Juliana Bezzon da Silva
Fernanda Fernandes Gurgel

A Psicología Ambiental y el rural: algunas aproximaciones

En su libro *Grande Sertão: Veredas*, João Guimarães Rosa (1956/2001) dice que el “*Sertão*: está dentro de nosotros”. Ese *Sertão*³⁶ no se refiere apenas a un espacio geográfico específico. Es bien más que eso, al afirmar que el *Sertão* está – y sigue siendo – dentro de nosotros, el autor indica pistas sobre la relación existente entre las personas y los ambientes donde nacen, habitan, trabajan, viven y permanecen. Los ambientes se van constituyendo en nosotros, a medida que los conocemos, tornándose lugares de nuestra memoria y experiencias y, de entrelazamiento de aspectos espaciales, físicos y psicosociales. Los lugares son marcos de identidad presentes en la constitución de los sujetos. Es así que la Psicología Ambiental, que reconoce y estudia las relaciones persona-ambiente, se presenta como lema de este capítulo, que pretende reflexionar sobre sus contribuciones al estudio de problemáticas sociales-ambientales relativas a los territorios rurales y apuntar debates de otras áreas que pueden contribuir y ampliar los modos de aproximación a los ambientes rurales.

En la Psicología, en general, existe un movimiento reciente que trata de tematizar la producción subjetiva de habitantes en áreas rurales, a partir de un argumento que supone que la construcción del conocimiento psicológico posee una matriz predominantemente urbana (Silva & Macedo, 2017; Consejo Federal de Psicología [CFP], 2019). A partir de una perspectiva crítica, se apunta que las poblaciones del campo, las cuestiones de la tierra y las problemáticas relativas a la territorialidad brasileña, estuvieron invisibles en el proceso histórico de constitución de la Psicología como ciencia y profesión, caracterizada, entre otros aspectos, por la perspectiva colonizadora (CFP, 2019). En

35 Agradecemos a la Fundación de Amparo a la Investigación del Estado de São Paulo (FAPESP) y a la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES) por los apoyos recibidos a las investigaciones desarrolladas por los miembros del Laboratorio de Psicología Socioambiental y Prácticas Educativas (LAPSAP/FFCLRP-USP).

36 *Sertão*: subregión de la Región Noreste de Brasil; extendido a otras áreas de Brasil.

parte, esa condición de la Psicología podría ser justificada por mediaciones culturales que movilizan elementos materiales y simbólicos portadores de significados fijados en una ideología del progreso, que asocia la ciudad a una producción viva y dinámica y el campo a un proceso histórico que lo destina a la condición de supervivencia, en límites mínimos. Ese argumento – a pesar de ser correcto desde el punto de vista de la identificación de las ausencias en la Psicología – necesita prestar atención al hecho de que, para más allá de un abordaje mayoritariamente urbano, es el predominio de una visión de sujeto abstracto que impide que conocimientos producidos en la Psicología se manifiesten sobre sujetos enraizados en sus territorios, sean ellos rurales o urbanos (Silva, 2017). Esa ausencia puede señalar una Psicología que, en la búsqueda de lo universal, poco cuestiona el carácter y el movimiento en que se basa la relación entre dinámicas globales y localizadas en la constitución de los sujetos y de los procesos psicológicos.

Desde sus orígenes, la Psicología Ambiental, nos invita a caminar a contramano de una concepción esencialista y abstracta de sujeto y de ambiente, una vez que instiga la producción de conocimientos a partir de realidades concretas, ya que su objeto es exactamente la relación de los sujetos con el espacio social-físico (Moser, 2009; Tassara & Rabinovich, 2003; Wiesenfeld & Zara, 2012). La naturaleza relacional del objeto y la exigencia de comprensión de fenómenos y procesos contextualizados expresan el valor que la situación, en su totalidad, adquiere para la Psicología Ambiental. Kurt Lewin (1943), considerado uno de sus fundadores, es pionero al defender el papel estructurante del contexto y la consecuente concepción de que la investigación necesita contemplar, al mismo tiempo, “el estudio amplio de la sociedad y el análisis de la situación específica” (Melo, Maia Filho, & Chaves, 2016).

Siguiendo a Lewin, su discípulo Roger Barker (1903-1990) radicaliza la proposición de que apenas comprendemos cómo las personas actúan si las estudiamos en sus ambientes cotidianos, donde ocurren los acontecimientos de la vida diaria. Los estudios de Roger Barker y su equipo, desarrollados entre los años 1940 y 1960, en la *Midwest Psychological Field Station* (Oskaloosa, Kansas), serán considerados, por Childs y Melton (1983), en el libro *Rural Psychology*, que son fundamentales para la construcción de un cuerpo teórico y metodológico que podríamos llamar de Psicología Rural³⁷. Los estudios hicieron descripciones detalladas sobre la vida y los comportamientos de los sujetos en una variedad de *settings*, en la localidad. Para Melton (1983, p. 8);

37 Landini (2015) rescata como uno de los marcos iniciales en la Psicología Rural una publicación de 1925, de James Mickel Williams, denominada “*Our rural heritage. The social psychology of rural development*”. La publicación investiga las actitudes y creencias de la sociedad rural americana y, a pesar de que reconoce los profundos cambios de esta sociedad en las cinco décadas anteriores a la publicación, busca argumentar a favor de su herencia rural.

las investigaciones de Roger Barker contribuyeron para explicar los sentidos de participación y involucramiento en las comunidades rurales, por ejemplo, en relación a los centros urbanos. Ese reconocimiento de Childs y Melton (1983) dado a la obra de Roger Barker la posiciona como fuente histórica para los investigadores actuales que señalan el contexto rural como objeto para la Psicología.

En ese mismo libro, un capítulo merece ser destacado desde el punto de vista de cuestiones sobre lo rural, consideradas a partir de la Psicología Ambiental. Desde la utilización de conceptos clásicos en Psicología Ambiental y de una concepción que reivindica para la Psicología Rural el comprender el comportamiento en ese contexto ambiental específico, Feimer (1983) buscó investigar la manera como las personas responden a esos ambientes, desde el punto de vista de la percepción y cognición ambientales, particularmente de la cognición espacial y de la percepción de peligro natural. A partir de estudios, realizados en la década de 1970, el autor discutió las inconsistencias en los hallazgos de las investigaciones acerca de las diferencias entre población rural y urbana, en relación a la cognición espacial. Sobre la percepción de peligro natural, la población rural figuró como más susceptible, en virtud de la centralidad de la agricultura y de los impactos económicos en la vida del agricultor.

El rescate de esos textos nos permite afirmar que, a pesar de poco presente en la Psicología (y en la Psicología Ambiental), la preocupación contemporánea con el ambiente rural no es algo original. De hecho, son los esfuerzos para visibilizar las ruralidades y las temáticas por las cuales el área trata de abordarlas que redimensionan, en la actualidad, la importancia de la Psicología en el conjunto de disciplinas que se propone comprender las dinámicas ambientales, económicas, sociales, políticas y culturales, que suceden en los espacios rurales.

Desde el punto de vista de la visibilidad de las áreas rurales, producida por la aproximación entre la Psicología Ambiental y el espacio rural, a ejemplo de lo que ocurre con el área de modo general, no es inusual que se adopte un enfoque que privilegia la comparación con el ambiente urbano. El diccionario de la *American Psychological Association* (APA, 2020) informa, en la entrada “*rural environment*”, que “en la Psicología Ambiental, el ambiente rural es comúnmente considerado como base de comparación con el ambiente urbano (ciudad), en relación a los niveles de polución del aire, aglomeraciones, crímenes y otros estresores físicos y sociales”³⁸. Además de servir de elemento de comparación y oposición a lo urbano, como siendo solamente

38 Traducción de los autores del registro original: “In environmental psychology, the rural environment is often used as a basis for comparison with the urban (city) environment with respect to air-pollution levels, crowding, crime, and other physical and social stressors” (APA, 2020).

dato sociodemográfico (Gifford, 2014), lo rural también surge diluido entre los diversos tipos de ambientes naturales/naturaleza, paisaje rural, o mismo reducido a sinónimo de agrario, tal como aparece en diversos estudios presentados en el *Handbook* organizado por Fleury-Bahi, Pol y Navarro (2017). En esa línea de pensamiento, una particularidad de la Psicología Ambiental sería buscar comprender de qué forma los procesos de la relación persona-ambiente se expresan y cuáles son las especificidades de cada uno de esos dos contextos, teniendo como desafío no tomarlos como opuestos, a pesar de que, a veces, sea exactamente este el efecto producido.

Es a partir de las temáticas investigadas que se verifica, en nuestro entendimiento, las potencialidades de los lentes conceptuales y metodológicos de la Psicología Ambiental, no apenas en la investigación, pero también en las implicaciones prácticas reflejadas en políticas públicas y ambientales para los territorios rurales. Tres estudios son aquí mencionados a fin de ejemplificar esas potencialidades.

Moser (2009), en su libro *Psychologie Environnementale: les relations homme-environnement*, abordó el tema del espacio rural de modo integrado al concepto de naturaleza y paisaje. El autor argumenta que esa relación posee un interés particular, en el contexto de discusiones sobre desarrollo sustentable, dado el papel de la actividad agrícola y de los agricultores en la construcción del ambiente rural y en los impactos en la destrucción o preservación de la naturaleza. Moser (2009) identifica una relación ambivalente entre agricultores y naturaleza, una vez que los recursos e instrumentos para satisfacción de sus necesidades también pueden engendrar degradación ambiental. En parte, ese proceso estaría vinculado a incertidumbres ambientales y sociales, de modo a generar perfiles diferenciados de la relación de los agricultores con el ambiente natural. En ese proceso, la valorización de la actividad agrícola y las respuestas inmediatas y concretas pueden jugar un peso mayor que la responsabilidad social y el comprometimiento en prácticas favorables al medio ambiente. Ese comprometimiento estaría todavía dependiente de las concepciones ideológicas sobre la naturaleza, pudiendo ser concebido como frágil y efímero, o como robusto en recursos naturales, o además, pudiendo significar monotonía y ausencia de estimulación.

El estudio de Arias-Arévalo, Martín-López y Gómez-Baggethun (2017), a su vez, abordó lo rural como ecosistema y disertó sobre las relaciones intrínsecas entre la oferta de servicios ecosistémicos y las decisiones humanas. El estudio fue realizado en la cuenca hidrográfica del Río Otún, compuesta por municipios de medio y pequeño porte en Colombia; fueron investigados los valores atribuidos al ecosistema y a las motivaciones ambientales. En aquel contexto, las poblaciones rurales poseían un papel crucial para la oferta de

agua, provisión de alimento, ocio y turismo para la ciudad. Los resultados mostraron que tanto las poblaciones rurales como las urbanas atribuían múltiples valores al ecosistema (instrumental, intrínseco y relacional), cuestionando las lógicas puestas en las políticas de conservación, que divide en dos los valores intrínsecos al ecosistema (por ejemplo, las condiciones para la preservación de la vida y de la naturaleza) y valores instrumentales (pago de servicios ecosistémicos). El estudio cuestionó la afirmación, común en diversas investigaciones en el área, de que las poblaciones rurales, debido a la dependencia económica de los territorios, atribuirían valores instrumentales a sus ambientes. Los análisis contribuyeron para conocer que las tensiones entre los actores rurales y las agencias de gestión del territorio no resultan de motivaciones que no son ambientales, por parte de la población rural, pero sí por la exclusión de esta población en la elaboración de las políticas de los recursos hídricos. La participación de la población rural y el diálogo con sus valores ambientales aparecieron como necesarios para que conflictos sean reducidos.

En una investigación realizada en Nigeria (en Uturu), Chigbu (2013) problematizó la relación de las comunidades con el espacio rural y las perspectivas de desarrollo de esas áreas, apuntando para el papel central del sentido de pertenencia (sentido de lugar) en ese proceso. Para el análisis con ese enfoque, el investigador propuso una estructura compuesta por tres elementos interconectados: mentalidad rural, vida rural y carácter rural. La pérdida del sentimiento de lugar y la migración para la urbe, están asociadas, según el autor, a las limitaciones de políticas públicas para el desarrollo de las comunidades rurales del local investigado. Concluyó que había necesidad de involucrar a la gente de la comunidad en los proyectos para el desarrollo del local, considerando sus capacidades y conocimientos sobre los recursos de la región, valorizando los usos tradicionales y los patrimonios culturales y ambientales. Esa estrategia propuesta por el autor estuvo orientada por la necesidad de adoptar el sentido de lugar en la situación rural como elemento fundamental para la construcción de programas de apoyo y acciones que promovieron el apego a la comunidad y el desarrollo territorial rural.

Esos tres estudios demuestran como el abordaje de lo rural, comprendido desde la Psicología Ambiental y las relaciones persona-ambiente, trae para el debate problemáticas producidas en las tensiones entre los movimientos globales y las localidades, revelando los impactos en las formas de producción de la vida, de los espacios y de los sujetos. Esos movimientos se conectan además con los poderes sobre los proyectos de desarrollo territorial rural, o sea, con las posibilidades de participación de las comunidades en la gestión de sus territorios. Es en esa complejidad que también actúan los sujetos,

construyendo y mediando sus percepciones, cogniciones, afectos, sentimientos de pertenecer y significaciones sobre sí mismos y sus territorios.

Ruralidades en la Psicología Ambiental: experiencias brasileñas

También en Brasil algunos grupos de investigación promueven aproximaciones de la Psicología a lo rural, contribuyendo para el conocimiento de las múltiples ruralidades y para la construcción de una agenda alineada a temas caros para la Psicología Ambiental.

En una investigación diseñada en la vertiente de la comparación entre contextos rurales y urbanos, realizada en los municipios de Cruz (CE) y Fortaleza (CE), Furlani y Bomfim (2010) analizaron proyectos de vida y afectividad en relación al ambiente en jóvenes. No hubo diferenciación entre los proyectos de vida de los/las participantes de cada contexto; sin embargo, se observaron algunas singularidades: en aquel medio rural ocurre la iniciación precoz en el trabajo, acompañada de la poca posibilidad de empleo, ocasionando un movimiento de salida del área rural, inclusive con el deseo de permanecer allí; en el medio urbano, los/las jóvenes se proyectan como estudiantes de curso superior y las expectativas están más circunscritas al presente. El estudio expuso los desafíos que los/las jóvenes del área rural enfrentan cuando las políticas territoriales no atienden a las demandas de ese grupo generacional, transformando la vida en el campo en algo poco atractivo. En ese sentido, el estudio contribuye también para la discusión más amplia sobre las complejas dinámicas entre el espacio rural y los aspectos generacionales.

Farias, Gurgel, Pinheiro, Mascarenhas y Diniz (2019) presentaron una perspectiva crítica de las lecturas sobre el Noreste brasileño, que contribuye para la desconstrucción de estereotipos creados sobre la región y sobre los sujetos de ese espacio. En ese proceso, se defiende que el Noreste semiárido sea concebido en su multiplicidad en términos geográficos, ambientales, económicos y culturales, sin menospreciar las dinámicas del capitalismo que inciden y modulan sus características sociales-espaciales, sus conflictos y contradicciones. Es así que la sequía pasa a ser comprendida en su dimensión política y ambiental y, la apropiación del agua emerge como central en la dinámica territorial y de apropiación del espacio del semiárido. Para los autores, esa dinámica incorpora los modos de vida específicos (cruzados por cambios en las formas de producción, particularidades de género, sucesión generacional, religiosidad y lazos de parentesco) y los significados que los propios sujetos atribuyen al semiárido y al fenómeno de la sequía. El estudio se alinea con aquellos que abogan las múltiples ruralidades, expresadas por las vivencias específicas; por ejemplo, por pueblos: del campo, tradicionales, de la floresta y de áreas húmedas.

La investigación de Silva y Tassara (2014) se interesó por las vivencias de asentados/as rurales de la reforma agraria (durante el proceso inicial de implantación de un sistema agroforestal, enfocado en las nuevas formas de uso de los bienes naturales) y en cómo esas vivencias provocan reformulaciones en los propios sujetos y en la relación de estos con la ciudad. El estudio se fundamentó en la Psicología Socioambiental y propuso que los conceptos de esperanza proyectada y de condición de periurbanidad serían constituyentes de la movilización de significaciones acerca de la relación entre ser humano y ambiente natural y de transformaciones subjetivas. Se concluye que la vivencia de la implantación do sistema agroforestal por los asentados/as provocó reformulaciones sobre las posibilidades de relación económica, temporal y ambiental con el lugar que ellos/as ocupan. Además, posibilitó la construcción de un repertorio de presentaciones de sí mismos/as diferenciado y positivamente valorizado, en un histórico de discriminaciones sufridas por pertenecer a movimientos de lucha por la reforma agraria. La investigación produjo la visibilidad de procesos psicosociales de grupos que luchan por modos contra hegemónicos de relación con la propiedad de la tierra y de relación con la naturaleza.

En la articulación entre la Psicología Ambiental y la Psicología del Desarrollo, Kobarg, Kuhnen y Vieira (2008) enfocan la importancia del análisis de los espacios de desarrollo, desde una perspectiva que considera la noción de contexto de manera ampliada, contemplando sus aspectos ecológicos. Los autores apuntan que el ambiente es comprendido en su carácter multidimensional y considerado en la interacción con las experiencias de los individuos y de los grupos, por medio de los cuales valores y significados configuran el proceso de apropiación y expresión de las subjetividades. Las diferencias entre los contextos rural y urbano fueron presentadas en el texto conforme características específicas de uno y de otro, problematizando las dificultades de conceptualización de lo que es rural y de lo que es urbano y argumentando que las especificidades de esos espacios se relacionan directamente con los procesos de desarrollo. Los autores defienden que los espacios rurales no sean caracterizados como un todo homogéneo y subdesarrollado, ni tan solamente como agrario, o sea, enfocados en su aspecto económico desde una perspectiva urbana céntrica.

Tiago y Higuchi (2016) estudiaron la expresión de la identidad de lugar en habitantes de casas fluctuantes en el contexto Amazónico, presentando las especificidades de habitar la región. Abordaron la residencia como una construcción física integrante de una localidad geopolítica y geoecológica, que es relevante para la construcción de la subjetividad, para el establecimiento de las relaciones sociales y que satisface las necesidades de “abrigo, protección e intimidad” (Tiago & Higuchi, 2016, p. 63). Los/las habitantes de las casas

fluctuantes habitan residencias que son parte de la identidad amazónica, pero que también componen un escenario de vulnerabilidades e invisibilidades, de degradación ambiental, de escasez de agua para consumo (a pesar de que existe de forma abundante en el entorno), sin derecho a vivienda y a su propiedad. Se destaca el contacto que los/las habitantes poseen con la naturaleza y sobre cómo el tipo de habitación los/las coloca – en una posición social delante de los demás grupos de la localidad – como siendo personas sin residencia, sin dirección. Es interesante que, a pesar de vivir en un ambiente con características rurales, colectivos, y constituir el grupo conocido como población de las aguas, no se autoproclaman *caboclos* o ribereños, mostrando la complejidad existente en la relación entre ambientes, identidades y reconocimiento (de sí y a partir del otro).

La rápida mención a esos trabajos coloca en evidencia que, también en el contexto brasileño, han sido varias las potencialidades para la aproximación de la Psicología Ambiental a los espacios rurales.

Sin desconsiderar la asociación de lo rural con la naturaleza, presente en los estudios más antiguos, otras problemáticas y intereses también ganan destaque y se vuelven urgentes en el escenario actual: lo rural como ecosistema, tal como debatido por la agroecología; los conflictos en el territorio (por ejemplo, de los movimientos sociales de lucha por la tierra, como la reforma agraria, defendida desde las Ligas Campesinas (Castro, 1965); los conflictos por el acceso al agua (que se está agravando en los últimos años y constituyendo el debate sobre hidro-territorios); los impactos de las represas en la vida económica, social y cultural de familias y comunidades afectadas por esas construcciones; la (no) participación de los sujetos en la gestión de sus espacios y el empoderamiento de las comunidades; la construcción de alternativas de producción de la vida; el desarrollo territorial; las formas hegemónicas y contra hegemónicas de producción del espacio (por ejemplo, la agricultura familiar, que además de ser un modo de producción, incluye familias y comunidades en su constitución, y suscita debates sobre la producción de alimentos, seguridad y soberanía alimenticia, hambre, ferias libres, semillas criollas); los procesos identitarios y de apego al lugar y sus complejidades cuando se consideran dinámicas globales actuando sobre las localidades rurales; las relaciones generacionales y el espacio rural; los proyectos de vida y de futuro en el campo; y, otras especificidades territoriales.

En la adopción de temáticas de esa naturaleza, la Psicología Ambiental es provocada a realizar un movimiento de aproximación y distanciamiento de la propia Psicología. Necesita alejarse de formas tradicionales de producir conocimiento que enfatizan los procesos individuales aislados de sus contextos y las personas como pasivas delante de los acontecimientos y que,

a pesar de proclamarse neutro, es usado para manutención de la exploración y de las desigualdades sociales (Wiesenfeld & Zara, 2012), asumiendo una “posición ahistórica sobre los problemas y los sujetos, redundando en la defensa de soluciones tecnocráticas y de mercantilización de los problemas sociales ambientales” (Farias et al., 2019, p. 46). Por otro lado, se aproxima de una Psicología Social Latinoamericana, preocupada con las especificidades de los procesos psicosociales propios de nuestro continente y que actúa a partir de una perspectiva crítica, marcando su compromiso con las dimensiones ético-políticas en su praxis. Para Wiesenfeld y Sánchez (2012), esa síntesis recibe el nombre de Psicología Ambiental Comunitaria. Otros/as autores/as (Massola & Silva, 2019; Tassara, Ardans-Bonifacino, & Oliveira, 2013) proponen que ese movimiento necesario de comprensión de los sujetos en sus espacialidades, se configura en la Psicología Social Ambiental, que debe comprender la articulación entre las consecuencias de los fenómenos de crisis ambiental y la crítica social a los modos de producción capitalista, y orientarse para la emancipación humana y para un proyecto societario popular (Farias et al., 2019).

Al abrirse para las potencialidades del área, en el estudio de las ruralidades, en temas que problematizan las relaciones persona-ambiente, el carácter interdisciplinar de ese objeto convoca a la Psicología Ambiental a dialogar con otros campos del conocimiento que poseen tradición en los estudios rurales, como Sociología, Geografía, Economía y Agronomía. La complejidad implicada en la constitución de las ruralidades, vinculada a los procesos de la producción histórica del espacio total, exige aproximaciones interdisciplinarias para orientar los posicionamientos teórico-metodológicos y ético-políticos de la Psicología, colaborando para una inserción crítica y no alienada en los territorios rurales.

Contribuciones de otras áreas de conocimiento sobre la ruralidad

El diálogo con otras áreas amplía las posibilidades de comprensión de la unidad persona-ambiente en los territorios rurales, así como de aprehensión de acumulaciones en los debates que delimitan ese campo de estudios. Cuatro de esos entendimientos construidos en esos debates son levantados a seguir.

El primero se refiere a la *dimensión histórica de la hegemonía de los modos de vida*. Para Moreira (2012), es posible identificar los cambios históricos en la relación campo-ciudad observando un movimiento en que las formas de organización social pasaron de predominantemente rurales para urbanas. Este dominio estaría siendo ejercido no apenas por el desarrollo de la producción y de la técnica, pero también en su manifestación social, en los modos de

organización de la vida y, consecuentemente, de las formas de pensar, sentir y actuar de los sujetos. Con la intensificación y el desarrollo del proceso de industrialización y urbanización, las innovaciones tecnológicas producidas en la ciudad y los modos de vida urbana progresivamente aumentaron el poder de la ciudad en relación al espacio rural. Esa construcción sirvió al discurso y proyecto de la modernidad urbano-industrial, identificando a la ciudad con el progreso y lo rural con la tradición.

En Brasil, la condición de suministradores de materia prima y de productores agrícolas para atender al mercado externo, según Prado Júnior (1970), es lo que nos definió desde nuestro origen, dejándonos una herencia colonial. El proceso de transformación por el cual pasa la cultura *caipira*, que caracteriza uno de los tipos rurales brasileños, descrito por Antônio Cândido en *Los parceiros do Rio Bonito* (2001) al final de la década de 1940; también sucede en las culturas criollas, *caboclas*, *sertanejas*, *caipiras* y *matuta-açorianas*³⁹, estudiadas por Ribeiro (2015), son ejemplos representativos de cómo las presiones de la modernización permitieron pocas posibilidades de resistencia. La reorganización económico-productiva del campo llevaría al distanciamiento de las características típicas de la ruralidad, por ejemplo: las formas colectivas y de mayor control del trabajo; la sociabilidad dinámica y comunitaria; el modo de vida rústico; la cultura religiosa y lúdica; y, la manutención de valores tradicionales. La subordinación al mercado afectaría la cultura de subsistencia, la dieta y los tiempos de dedicación al trabajo y al ocio del *caipira*.

Un segundo campo de debates se refiere a la *delimitación de lo urbano y de lo rural*, y a sus correlatos campo y ciudad. Las fragilidades terminológicas quedan evidentes en la discusión hecha por Endlich (2006); para este, además de la existencia de varios criterios posibles de ser adoptados, dependiendo de cada uno, las propias fronteras entre campo y ciudad se modifican. Los criterios levantados y las problematizaciones provenientes son: 1) Límites oficiales o delimitación administrativa (lo rural y lo urbano como adjetivos territoriales); 2) Línea de base demográfica (lo rural como dispersión y lo urbano como aglomeración); 3) Densidad demográfica (urbana y rural expresada en número de habitantes por quilómetro cuadrado); y, 4) Ocupación económica de la población (naturaleza de las actividades económicas ejercidas en cada ambiente).

En esa problematización, lo rural y lo urbano ganan interpretaciones diferenciadas, en una polisemia que los distingue o los aproxima. Si adicionamos

39 *Caboclas*, *sertanejas*, *caipiras* y *matuta-açorianas*: *Caboclas*: mestizaje de blanco con indio; poblaciones de la Amazonía, dedicadas a la recolección de plantas y otras sustancias de la selva; *Sertanejas*: habitantes de área rural en el noreste de Brasil; extendido a otras áreas. *Caipiras*: la palabra se originó en el Estado de São Paulo, designa habitantes del área rural; *Matuta-açorianas*: designa habitantes del área rural en el estado de Sta. Caterina, descendientes de inmigrantes de las Islas Azores.

el carácter de las identidades territoriales, lo rural se vuelve múltiple. Tratando de superar las confusiones de significado provenientes del uso indiscriminado de esas terminologías Biazzo (2008), a partir de las contribuciones de Henri Lefebvre, propone que *rural* y *urbano* sean comprendidos como formas de relación social y *campo* y *ciudad* como formas en el espacio. Esta disociación, para el autor, ayudaría a comprender las varias ruralidades y urbanidades que se expresan y se combinan tanto en los espacios del campo como en la ciudad, al generar territorialidades superpuestas. “Campo y ciudad son, por tanto, materialidades. Se concretizan como paisajes contrastantes. Ruralidades y urbanidades son racionalidades o lógicas. Estas se manifiestan por medio de nuestros actos, a través de las prácticas sociales” (Biazzo, 2008, p. 143). A pesar de los debates en relación a la definición de esos conceptos, es posible defender que lo rural posee características propias, cuya permanencia y distinción merecen ser reconocidas. Abramovay (2000), por ejemplo, apunta como características propias de lo rural la mayor relación con el medio natural y la relativa dispersión territorial. Veiga (2002), a su vez, analiza la existencia de un Brasil más rural que urbano e incluso propone la revisión de los criterios administrativos aplicados en el país, al llamar la atención para su importancia en la definición de políticas de desarrollo rural. Esa reformulación está siendo propuesta por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) al reconocer la complejidad y heterogeneidad de las manifestaciones sociales espaciales rural-urbano, en Brasil (IBGE, 2017). Para Rua (2001, p. 27), se verifica el dominio y la extensión de lo urbano en una escala amplia; pero, la actuación desigual del “movimiento de desarrollo del capitalismo, que actúa desigualmente sobre el espacio geográfico”, lleva a combinaciones locales propias, siendo lo rural siempre recreado por el capitalismo (Rua, 2001; 2006). El enfrentamiento de la definición de esos términos no es de orden meramente retórico-discursivo, ya que este tiene implicación práctica para la planificación y gestión territorial, en diferentes escalas, o sea, para las políticas públicas.

En ese proceso de definición de lo rural y del uso terminológico, entre los pocos consensos está el hecho de que *campo* y *ciudad*, *urbano* y *rural* no son pensados en oposición o antagonismo, una vez que estos están siendo concebidos en sus relaciones de (inter)dependencia. Wanderley (2000) denomina esa dinámica como un *continuum* campo-ciudad. Esa tesis aparece en la superación de una visión dualista presente en los primeros estudios sobre lo rural y lo urbano que los abordaban como espacios con características aisladas y propias. Rua (2001), reconociendo la importancia que representó la idea de *continuum*, describe sus limitaciones por no conseguir aprender la expansión capitalista contemporánea, en la cual

el modo de pensar, actuar y producir típico de las ciudades se expande, con distintas intensidades, hasta las más remotas áreas rurales [...] unificando

el territorio (pero, sin destruir las especificidades) [...] sin cualquier compromiso con la contigüidad, ya que el desarrollo económico sucede de manera desigual en el espacio (Rua, 2001, p. 37).

Una tercera contribución interdisciplinar para la investigación rural en Psicología Ambiental se refiere al hecho de que los estudios reconocen la necesidad de un *perspectiva no circunscrita a los determinantes económicos*, que son dependientes del desarrollo de los medios técnico-científicos (Santos, 1996), de los transportes y de los medios de comunicación. Biazzo (2008) afirma que esa condición fue el resultado de una crítica al reduccionismo que la asociación *rural = agricultura* habría sufrido en el ámbito de la Sociología, en particular en la década de 1960, cuando los estudios sobre desigualdad social tuvieron destaque. Rua (2001) asume que la propia Geografía, cuando deja de ver el campo por el sesgo agrario y se transforma en Geografía Rural, incorpora las dinámicas complejas que ocurren en ese espacio. También en la Psicología – considerando las transformaciones sociales, culturales y económicas vividas en el país en las últimas décadas – Albuquerque (2002) argumentó por la ampliación de la definición de rural y criticó la reducción que esta sufre cuando vista apenas por el sesgo agrario. Wanderley (2001) trató de evidenciarlo a partir de los modos de vida de sus sujetos, en lo que se refiere a formas sociales organizadas culturalmente, o sea, lo rural como formación socio-histórica concreta. La psicóloga Cruz-Souza (2011) criticó los estudios sobre el desarrollo rural centrados apenas en procesos productivos, sin considerar “las relaciones sociales y especialmente la subjetividad humana” (Cruz-Souza, 2011, p. 17). En esa perspectiva, la autora incluyó y alineó la Psicología a lo rural en un contexto actual de fragilidad de los ecosistemas. Cruz-Souza (2011) introdujo además de los aspectos poblacionales, sociales y culturales, elementos de una perspectiva más amplia, del orden social-ambiental. El mundo rural es visto a partir de nuevas funciones, menos vinculadas a la actividad agraria y más orientadas por una concepción que engloba la economía agrario-alimenticia y el medio ambiente. Esa postura refuerza la idea de que una concepción más compleja del “fenómeno invita a la colaboración por medio de diferentes disciplinas” (Melton, 1983, p. 430).

Por último, y no menos importante, es necesario referirnos a las discusiones sobre la *capacidad de resistencia y de renovación de lo rural*, dada la fuerza con que lo urbano penetra también en ese territorio. Los cambios sufridos en las relaciones rurales-urbanas, al contrario de una sumisión completa de lo rural, revelan su capacidad de reorganizarse y de modificarse, frente a los nuevos determinantes de la relación campo-ciudad, sin completamente fundirse y confundirse con lo urbano, que representaría una concepción ahistórica y poco reactiva. Para Rua (2001), la ruralidad debe ser comprendida como un

proceso dinámico, que hibrida la cultura local en los movimientos de la urbanización. Así, sometido al “proceso general de transformaciones por el cual pasa el espacio”, se verifica la “difusión de ‘urbanidades’ en el campo integrándose a ‘nuevas ruralidades’” (Rua, 2001, p. 39). En ese contexto, Carneiro (2011) defiende la existencia de las “nuevas ruralidades” y la reestructuración del concepto rural, verificada por medio de procesos de transformación en las actividades ejercidas por los sujetos que habitan en ese territorio (caracterizado por la pluriactividad) y de intensificación de los intercambios culturales con la urbanidad. Uno de los efectos sería la transformación de la ruralidad también en espacio de ocio y turismo, como consecuencia de la hipertrofia de la ciudad y del distanciamiento de quien vive en ella, en relación a la naturaleza. Como parte de ese movimiento, se configura, en la actualidad, otro tipo de rural, marcado por nuevas posibilidades en las relaciones de producción y naturaleza. Brandenburg (2010), interesado en la transición agroecológica y de revalorización de la naturaleza en determinados espacios del campo, defiende que está surgiendo un “rural social-ambiental”, en convivencia y en disputa con lo tradicional y lo moderno. La vertiente de la agroecología traería, para la comprensión de lo rural que es múltiple y diverso, el componente de la relación sujeto-naturaleza reconfigurado e inclusive opuesto en relación a los modos convencionales de producción mantenidos por los agricultores. Su modificación estaría asentada en la transformación de la relación con los recursos naturales que este aporta.

Esas concepciones producidas en otras áreas, que dan destaque a la producción de la vida social y colectiva, a partir de matrices orientadas por la sustentabilidad, invocan la necesidad de la presencia de la Psicología Ambiental en esos espacios. Con esos entendimientos, la Psicología Ambiental no apenas es legitimada a entrar en el debate, como pasa a ser fuente importante de construcción de conocimientos y de prácticas en ese contexto, una vez que ella nos invita a comprender como los procesos globales suceden en relaciones de continuidad y ruptura en los fragmentos rurales y como los impactos socioambientales son producidos en esos (des)encuentros y en los procesos de subjetivación.

Comentarios finales

La aproximación de la Psicología Ambiental con el espacio rural, a pesar de ocurrir de forma tímida y no necesariamente orientada para su complejización, fue hecha desde sus orígenes. Los estudios a partir de esa área han demostrado que poseen potencial crítico, ya que traen a público procesos engendrados en las dinámicas globales y locales de producción del espacio

total y de los territorios, en la actualidad. Sin embargo, inversiones futuras serán necesarias para que sea substantiva la contribución del área y para que ella se consolide como una referencia disciplinar para los estudios sobre las ruralidades, en particular desde una vertiente consciente del posicionamiento ético-político requerido. Para esto, se defiende que el diálogo con las producciones de otras áreas de conocimiento podrá contribuir para la no alienación de las investigaciones en relación a ese espacio y podrá profundizar teórica y metodológicamente los modos de inserción de la Psicología Ambiental en esos territorios.

Lo rural entendido como dinámico y como producción histórica (en constante cambio, no reducido a la actividad económica y componiendo una relación de interpenetración con lo urbano) induce procesos de investigación orientados por una concepción compleja, no linear, cuya existencia se define más por la contradicción y por el movimiento que por la homogeneización y permanencia. En el contexto latinoamericano, se debe considerar que existen proyectos de campo y de ruralidades no apenas múltiples, pero fundamentalmente en disputa, antagonizados por la agricultura familiar y por el modelo de agricultura, pecuaria y producción de energía, que es concentrador de la tierra y poco permeable a las demandas de los sujetos del campo. Esa configuración genera y mantiene una serie de violencias y conflictos sociales ambientales territoriales, que históricamente marcan las relaciones sociales y la estructura de las tierras en Brasil. Así, investigar lo rural que es habitado por personas significa, de alguna manera, situar los fenómenos psicosociales de la relación sujeto-espacio en consideración con la matriz económica, política y cultural del campo en nuestro continente latinoamericano.

Los entendimientos de procesos tan centrales para la Psicología Ambiental – como actitudes ambientales, percepción de riesgo, consciencia, cognición y percepción ambiental, comportamiento pro-ambiental, apego y sentido de pertenencia al lugar – necesitan ser materializados en la concreción de los fragmentos rurales que, como parte del espacio total, movilizan modos propios de producción y reproducción de la vida en relación de identidad y alteridad a los espacios urbanos y, como territorios, son constituidos por relaciones de poder, generan encuentros y desencuentros, que envuelven compartir y frontera, riqueza y pobreza, procesos de vida y muerte. Las pautas para la Psicología Ambiental, en especial en el contexto latinoamericano y también brasileño, serán enriquecidas al incorporar esos aspectos contradictorios del campo y de las ruralidades. En la década de 1980, Melton (1983) ya defendía la necesidad de una comprensión sofisticada y compleja sobre esos ambientes y afirmaba que la atención dada por la Psicología “a las demandas ambientales específicas en las comunidades rurales puede ayudar a avanzar esta área de conocimiento, para más allá de los estudios de evaluación de las diferencias

rurales-urbanas (generalmente enfocadas en los déficits de lo rural)” (Melton, 1983, p. 12).

Asumir esta provocación significa aceptar que, dependiendo de nuestros objetos y preguntas específicas, se necesita una inversión más grande o más pequeña en el diálogo con los estudios sobre lo rural de otras áreas del conocimiento, consecuentemente, el *status* dado al espacio rural es diferente y específica en cada una de las investigaciones. Son preferencialmente interesantes – en la construcción del conocimiento sobre ruralidades por la Psicología y en el diálogo interdisciplinar – los abordajes críticos que invierten sus miradas evitando restringir lo rural a una situación anacrónica o residual, observan en esta categoría un potencial para la comprensión de la producción de subjetividades en el espacio-tiempo (Harvey, 2005).

Además de esto, aprendemos con otras áreas de conocimiento que los procesos de industrialización, urbanización y crecimiento de las ciudades; las transacciones de los sujetos en el espacio; las migraciones vividas en el país; y, los procesos de modernización que reproducen desigualdades de clase y regionales, generaron una población urbana, en gran parte citadina, pero que también está impregnada por las ruralidades enraizadas en sus sujetos, que se anuncian siempre como sujetos del espacio al que pertenecen y que llevan, para donde fueren, los espacios por donde vivieron y los significados en torno de ellos.

Retomamos así el epígrafe del capítulo como una provocación para que, en los debates de las relaciones persona-ambiente rural, desde la Psicología Ambiental, el sujeto sea comprendido como sujeto encarnado en el espacio, sea que se encuentre en el espacio rural o urbano. El rural, en los sujetos que de él hicieron (hacen) parte, de alguna forma, siempre permanece vivo.

REFERENCIAS

Abramovay, R. (2000). *Funções e medidas da ruralidade no desenvolvimento contemporâneo*. IPEA.

Albuquerque, F. J. B. (2002). Psicologia Social e formas de vida rural no Brasil. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18(1), 37–42. doi: 10.1590/S0102-37722002000100005

American Psychology Association [APA]. (2020). Rural Environment. *APA Dictionary of Psychology*. <https://dictionary.apa.org/rural-environment>.

Arias-Arévalo, P., Martín-López, B., & Gómez-Baggethun, E. (2017). Exploring intrinsic, instrumental, and relational values for sustainable management of social-ecological systems. *Ecology and Society*, 22(4), 43. doi: 10.5751/ES-09812-220443

Biazzo, P. P. (2008). *Campo e rural, cidade e urbano: distinções necessárias para uma perspectiva crítica em Geografia Agrária*. 4º Encontro Nacional de Grupos de Pesquisa – ENGRUP, pp. 132–150.

Brandenburg, A. (2010). Do rural tradicional ao rural socioambiental. *Ambiente & Sociedade*, 8(2), 417–428. doi: 10.1590/S1414-753X2010000200013

Cândido, A. (2001). *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 9ª Ed. Editora 34.

Carneiro, M. J. (Ed.) (2011). *Ruralidades contemporâneas: modos de viver e pensar o rural na sociedade brasileira*. Mauad X; FAPERJ.

Castro, J. (1965). *Sete palmos de terra e um caixão: ensaio sobre o Nordeste, área explosiva*. Brasiliense.

Chigbu, U. E. (2013). Fostering rural sense of place: the missing piece in Uturu, Nigeria, *Development in Practice*, 23(2), 264–277, doi: 10.1080/09614524.2013.772120

Childs, A. W. & Melton, G. B. (Eds.) (1983). *Rural Psychology*. Plenum Press.

Conselho Federal de Psicologia [CFP] (2019). *Referências técnicas para atuação de psicólogos (os) em questões relativas à terra*. CFP.

Cruz-Souza, F. (Ed.). (2011). *Desarrollo rural y sostenibilidad: estrategias y experiencias en España y Brasil*. Pais Romanico.

Endlich, A. M. (2006). Perspectivas sobre o urbano e o rural. In M. E. B. Sposeto, & A. M. Whitaker (Eds.), *Cidade e campo: relações e contradições entre urbano e rural* (pp. 11–31). Expressão Popular.

Feimer, N. R. (1983). Environmental perception and cognition in rural contexts. In A. W. Childs, & G. B. Melton (Eds.), *Rural Psychology* (pp. 113–149). Plenum Press.

Fleury-Bahi, G., Pol, E., & Navarro, O. (Eds.). (2017). *International handbooks of quality-of-life: handbook of environmental psychology and quality of life research*. Springer International Publishing AG. https://doi.org/10.1007/978-3-319-31416-7_1

Furlani, D. D., & Bomfim, Z. A. C. (2010). Juventude e afetividade: tecendo projetos de vida pela construção dos mapas afetivos. *Psicologia & Sociedade*, 22(1), 50–59. doi: 10.1590/S0102-71822010000100007.

Farias, T. M., Gurgel, F. F., Pinheiro, L. V. S., Mascarenhas, G. P., & Diniz, R. F. (2019). Crítica, ambiente e psicologia: aspectos psicossocioambientais e modos de vida no semiárido nordestino. In B. Medrado & M. M. Teti (Eds.), *Problemas, controvérsias e desafios atuais em Psicologia Social* (pp. 44–64). Abrapso.

Gifford, R. (2014). Environmental Psychology Matters. *Annual Review Psychology*, 65, 541–579. doi: 10.1146/annurev-psych-010213-115048

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE]. (2017). *Classificação e caracterização dos espaços rurais e urbanos do Brasil: uma primeira aproximação*. IBGE.

Harvey, D. (2005). Spacetime and the world. In J. J. Gieseking, W. Mangold, C. Katz, S. Low & S. Saegert (Eds.), *The people, place, and space reader* (pp. 12–16). Routledge.

Kobarg, A. P. R., Kuhnen, A., & Vieira, M. L. (2008). Importância de caracterizar contextos de pesquisa: diálogos com a Psicologia Ambiental. *Journal of Human Growth and Development*, 18(1), 87–92. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12822008000100011&lng=pt&tlng=pt.

Landini, F. (2015). *Hacia una psicología rural latinoamericana*. CLACSO.

Lewin, K. (1943). Defining the 'field at a given time.' *Psychological Review*, 50(3), 292–310. <https://doi.org/10.1037/h0062738>

Massola, G. M., & Silva, J. B. A. (2019). Identidade de lugar e de trabalho entre trabalhadores rurais na fronteira Cotia-Ibiúna (SP). *Psicologia & Sociedade*, 31, 1–16. doi: 10.1590/1807-0310/2019v31182046

Melo, A. S. E., Maia Filho, O. N., & Chaves, H. V. (2016). Lewin e a pesquisa-ação: gênese, aplicação e finalidade. *Fractal: Revista de Psicologia*, 28(1), 153–159. doi: 10.1590/1984-0292/1162

Melton, G. B. (1983). Ruralness as a psychological construct. In A. W. Childs, & G. B. Melton (Eds.), *Rural Psychology* (pp. 1–13). Plenum Press.

Moreira, R. (2012). *Geografia e práxis: a presença do espaço na teoria e na prática geográficas*. Contexto.

Moser, G. (2009). *Psychologie environnementale: les relations homme-environnement*. Groupe de Boeck.

Prado Junior, C. (1970). *História econômica do Brasil*. Brasiliense.

Ribeiro, D. (2015). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 3ª Ed. Global.

Rosa, J. G. (2001). *Grande sertão: veredas*. 19ª Ed. Nova Fronteira.

Rua, J. (2001). Urbanidades e novas ruralidades no Estado do Rio de Janeiro: algumas considerações teóricas. In G. J. Marafon, & M. F. Ribeiro (Eds.). *Estudos de geografia fluminense*. (pp. 27–42). UERJ.

Rua, J. (2006). Urbanidades no rural: o devir de novas territorialidades. *Campo-Território: Revista de Geografia Agrária*, 1(1), 82–106.

Santos, M. (1996). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. EDUSP.

Silva, A. P. S. (2017). Pesquisa e atuação da Psicologia na cidade e no campo: apontamentos e deslocamentos produzidos desde a categoria espaço. In E. F. Rasera, M. S. Pereira, & D. Galindo (Eds.), *Democracia participativa, Estado e laicidade: Psicologia Social e enfrentamentos em tempos de exceção* (pp. 309–322). ABRAPSO Editora.

Silva, K. B., & Macedo J. P. (2017). Psicologia e ruralidades no Brasil: contribuições para o debate. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(3), 815-830. doi: 10.1590/1982-3703002982016

Silva, A. P. S., & Tassara, E. T. O. (2014). Sistemas agroflorestais: resignificação de vivências em assentamento rural periurbano. *Psico*, PUCRS, 45(3), 328–339. doi: 10.15448/1980-8623.2014.3.17347

Tassara, E. T. O., Ardans-Bonifacino, H. O., & Oliveira, N. N. (2013). Psicologia socioambiental: uma psicologia social articulando psicologia, educação e ambiente. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 45(3), 425–435. doi: 10.14349/rlp.v45i3.1484

Tassara, E. T. O., & Rabinovich, E. P. (2003). Perspectivas da Psicologia Ambiental. *Estudos de Psicologia*, 8(2), 339–340. doi: 10.1590/S1413-294X2003000200018

Veiga, J. E. (2002). *Cidades imaginárias: o Brasil é menos urbano do que se calcula*. Autores Associados.

Tiago, E. R., & Higuchi, M. I. G. (2016). Ser morador de casas flutuantes em Coari/AM: aspectos da identidade de Lugar. In M. G. A. Calegare, & M. I. G. Higuchi. *Nos interiores da Amazônia: leituras psicossociais* (pp. 61–81). CRV.

Wiesenfeld, E., & Sánchez, E. (2012). Participación, Pobreza y Políticas Públicas: 3P que Desafían la Psicología Ambiental Comunitaria (El caso de los Concejos Comunales de Venezuela). *Psychosocial Intervention*, 21 (3), 225–243. <https://doi.org/10.5093/in2012a21>

Wiesenfeld, E., & Zara, H. (2012). La psicología ambiental latinoamericana en la primera década del milenio. Un análisis crítico. Athenea Digital. *Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 12 (1), 129–155.

Wanderley, M. N. B. (2000). A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o “rural” como espaço singular e ator coletivo. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 15, 87–145. <https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/178>.

Wanderley, M. N. B. (2001). A ruralidade no Brasil moderno: por un pacto social pelo desenvolvimento rural. In N. Giarracca (Ed.), *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* (pp. 31–44). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

19. MONTAGEM DA PAISAGEM DO CONHECIMENTO: uma tecnologia social de cuidado à saúde e valorização do modo de vida de comunidades ribeirinhas amazônicas

Paulo Ricardo de Oliveira Ramos
Marcelo Calegare

A percepção de que a tecnologia veio para ajudar a humanidade certamente é dominante no senso comum, principalmente na cultura ocidental. Na perspectiva humanista, considera-se a tecnologia como fruto do pensamento humano e, de forma abrangente, pode ser representada nas mais variadas formas de criação do Homem com o objetivo de melhorar as condições de vida e bem-estar: invenção de ferramentas, artefatos ou modos específicos de transformação e utilização de recursos naturais. Por outro lado, há alguns anos se vem falando das Tecnologias Sociais (TS), cujos estudos e debates no Brasil contribuíram de maneira decisiva para assentar uma base teórica e conceitual que a define como: “conjunto de técnicas e metodologias transformadoras, desenvolvidas e/ou aplicadas na interação com a população e apropriadas por ela, que representam soluções para inclusão social e melhoria das condições de vida” (Instituto de Tecnologia Social [ITS], 2004, p. 26).

Apesar da consistente base conceitual, seu caráter interdisciplinar potencializa o cunho subjetivo de sua definição, dificultando definir com estrita objetividade quais práticas podem ser consideradas uma TS. Dessa maneira, a fim de enfrentar a complexidade dessa questão, Garcia (2007) desenvolveu a metodologia diagnóstica de avaliação de TS que, por meio de parâmetros pré-estabelecidos, facilita as análises e possibilita a identificação de uma TS. O quadro 1 apresenta a estrutura organizacional da metodologia disposta em quatro dimensões e doze características, entendidas como fundamentais da TS.

Quadro 1 – Dimensões e características da TS

Conhecimento, Ciência, Tecnologia e Inovação <ul style="list-style-type: none">• Objetivo de solucionar demanda social• Organização e sistematização• Grau de inovação	Participação, Cidadania e Democracia <ul style="list-style-type: none">• Democracia e Cidadania• Metodologia participativa• Difusão
Educação <ul style="list-style-type: none">• Processo pedagógico• Diálogo entre saberes• Apropriação/ empoderamento	Relevância Social <ul style="list-style-type: none">• Eficácia• Sustentabilidade• Transformação social

Fonte: Adaptado de Garcia (2007).

Do ponto de vista da Psicologia Social tradicional norte-americana, Rodrigues, Assmar e Jablonski (2000) discutiram que esta é uma ciência cujos conhecimentos podem ser aplicados para resolução de alguns problemas psicossociais concretos. Eles argumentaram que os psicólogos sociais centram suas pesquisas no avanço dessa ciência (teórico, metodológico, replicação de pesquisas prévias) ou à sua aplicação simples para resolução de problemas específicos (eliminar a frustração de um grupo e diminuir sua agressividade; utilizar certo tipo de poder social para mudança comportamental; etc.). Quando a aplicação é complexa, exigindo combinação de achados existentes para a solução de problemas sociais, isso seria denominado de TS. Pelo ponto de vista desses autores, haveria uma distinção entre o cientista, que cria teorias e conhecimentos, e o tecnólogo, que somente os aplica para resolver problemas sociais.

No entanto, com base na definição interdisciplinar de TS, compreendemos que a TS é um conhecimento produzido interativamente por determinado grupo social para resolver seus problemas, não havendo, portanto, essa distinção entre um saber/ciência e um instrumento/técnica. Isso se alinha à perspectiva latino-americana de Psicologia Social Comunitária (PSC) que adotamos, pela qual o conhecimento é construído a partir da relação entre o psicólogo social e os membros de uma comunidade em busca da conscientização, emancipação, fortalecimento das redes comunitárias e resolução de problemas comunitários (Calegare, Higuchi, & Forsberg, 2013; Guareschi, 2010; Montero, 2004).

Feito este preâmbulo, neste capítulo apresentamos o processo de reconhecimento de uma TS apropriada às comunidades ribeirinhas amazônicas denominada “Montagem da Paisagem do Conhecimento” (MPC). Esta foi idealizada e desenvolvida por Moacir Tadeu Biondo, especialista autodidata e pesquisador de plantas medicinais da Amazônia, há mais de trinta anos. Para tanto, realizamos pesquisa de mestrado (Ramos, 2018) vinculada à pesquisa-ação CNPq/MCTI n°25/2015 (aprovação comitê de ética n° 1.955.267), adotando perspectiva da PSC em diálogo com as definições de TS (Dagnino, 2010; Lassance Jr. & Pedreira, 2004).

A TS foi abordada na pesquisa junto a povos e comunidades tradicionais, entendidos como aqueles grupos culturalmente diferenciados e autorreconhecidos, com formas de organização social, ocupação do território, relação com a natureza, conhecimentos e inovações de uso dos recursos naturais transmitidos pela tradição e que garantem sua reprodução em todos os níveis (Calegare, Higuchi, & Bruno, 2014; Diegues et al., 2000). Nesse contexto estão inseridas as comunidades ribeirinhas amazônicas, onde os moradores vivenciam um ambiente florestal (Calegare, 2017) e possuem modo de vida com características típicas como a solidariedade compartilhada nos trabalhos comunitários, o que ajuda a fortalecer os laços afetivos fundamentais no apoio mútuo para superar problemas sociais (Lira & Chaves, 2016; Rodrigues, 2015).

Escolhemos para realização dessa pesquisa uma comunidade ribeirinha amazônica localizada no Grande Lago de Manacapuru, área rural do município de Caapiranga/AM. Nosso referencial teórico-prático foi a PSC, que nos ajudou na compreensão de fenômenos sociais particulares a ela, focando em processos psicossociais importantes ao fortalecimento da identidade, redes comunitárias e participação social na tomada de decisões coletivas (Calegare et al., 2013; Ximenes & Góis, 2010). Pela PSC, as comunidades são pensadas a partir daquilo que é vivido no âmbito comunitário, libertando-se do psicologismo reducionista individualista. Nesse sentido, o protagonismo dos sujeitos sociais é favorecido pela reflexão a partir de sua realidade, resultando em busca de melhorias das dificuldades comunitárias (Montero, 2004). Assim, cria-se uma ponte entre as necessidades, problema e solução, importantes ao reconhecimento de uma TS (ITS, 2007). Nossa pesquisa possibilitou identificar na comunidade ribeirinha estudada características típicas desses grupos sociais evidenciados por comportamentos de confiança, expressões calmas e solidárias de pessoas que dividem os mesmos espaços de lazer e trabalho. É nesse meio que a pessoa ribeirinha se personifica como resultado da soma de suas relações, se realizando como ser político na intimidade do ambiente comunitário (Guareschi, 2010).

Dividimos nosso capítulo em três partes: (a) descrição do caminho metodológico aplicado e desenvolvido na pesquisa; (b) apresentação, realização e objetivos da aplicação da MPC numa comunidade ribeirinha; (c) resultados e discussão do reconhecimento da MPC enquanto TS.

Metodologia

Para alcançar os objetivos da pesquisa optamos pela triangulação de métodos, que mescla métodos quantitativo e qualitativo (Minayo, Souza, Constantino, & Santos, 2016), ideal para pesquisas em comunidades ribeirinhas (Calegare et al., 2013) e ao reconhecimento de uma TS por possibilitar acesso a distintas e abrangentes fontes de informações. Inicialmente, realizamos observação sistemática e assistemática com registro em diário de campo de uma MPC feita por Moacir Biondo na comunidade ribeirinha, em abril/2016, verificando todos os passos utilizados por ele e que são baseados em abordagem colaborativa e participativa (Ramos, Biondo, & Calegare, 2016). Também utilizamos pesquisa documental de dados secundários, com uso de fotografias, relatórios e filmagens, disponibilizados por grupo de pesquisa interdisciplinar da Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

Realizamos uma entrevista semiestruturada individual com Moacir Biondo, em março/2017 na cidade de Manaus/AM, com objetivo de registrar e compreender como a MPC foi idealizada e desenvolvida por ele. Em maio/2017, fomos até a comunidade ribeirinha novamente, onde aplicamos

um grupo focal norteado por perguntas referentes às doze características da TS (Garcia, 2007). Participaram onze pessoas (nomes fictícios), sendo apenas um integrante do sexo masculino, todos maiores de idade e que haviam previamente participado da MPC. Ambos os instrumentos continham perguntas relacionadas às doze dimensões e características atribuídas às TS. Identificamos, categorizamos e organizamos os recortes dos conteúdos centrais das falas segundo análise de conteúdo (Bardin, 2011), buscando estabelecer relação das dimensões e características que definem uma TS com o relato dos entrevistados.

O Sistema de Análise de Tecnologias Sociais (SATECS) foi responsável pela produção dos dados quantitativos para essa pesquisa. Trata-se de uma ferramenta *on-line* de diagnóstico de TS, disponível no *site*⁴⁰ do ITS Brasil, que funciona por meio de uma plataforma *web* com o uso do *software* SATECS. Esse *software* permitiu identificar a entidade promotora da TS (Moacir Biondo) e as respostas dadas ao questionário *online*, baseado nas dimensões e características da TS segundo as categorias levantadas nas entrevistas. Isso gerou uma mensuração e apresentação dos resultados na forma de um gráfico tipo radar.

Montagem da Paisagem do Conhecimento (MPC)

O conhecimento tradicional constitui parte importante da riqueza cultural das comunidades ribeirinhas. Soluções simples e práticas para problemas sociais podem ser encontradas a partir do próprio grupo demandante e dos meios disponíveis no local. Neste sentido, Moacir Biondo desenvolveu a partir dos anos 1980 a prática social por ele denominada MPC, com esse nome porque: “cada pessoa é um pedaço do quebra-cabeça, naquela paisagem, naquela comunidade, qualquer local, aquele grupo de pessoas representam o seu conhecimento somado, representa a paisagem do conhecimento, a paisagem do saber inerente ao tema das plantas medicinais” (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017). Esta surgiu a partir de sua percepção de que a demanda por soluções aos problemas de saúde poderia ser atendida a partir do conhecimento tradicional sobre plantas medicinais da própria comunidade: “nasceu da necessidade de não perder esse conhecimento, conhecimento das Marias, do José, do Antônio” (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

A MPC visa reconhecer, registrar e valorizar os conhecimentos tradicionais sobre o uso de plantas medicinais em comunidades tradicionais, podendo contribuir para o tratamento e solução de alguns problemas de saúde em comunidades ribeirinhas amazônicas (Ramos et al., 2016). A MPC está organizada em três partes, com oito fases:

40 <http://SATECS.itsbrasil.org.br/ta.php?mdl=pesquisa1>.

Parte 1

1. Caminhada de reconhecimento e verificação da diversidade e potencial de plantas medicinais, nativas e cultivadas na comunidade;
2. Primeira “Roda de conversa” para apresentação da proposta das atividades da MPC (Figura 1);
3. Divisão dos participantes em grupos de trabalho, para registro de informações dos moradores sobre as plantas existentes na comunidade e suas indicações medicinais;

Parte 2

4. Segunda reunião, com compartilhamento das formas de uso e indicações das plantas medicinais trazidas pelos moradores e pelo técnico (Figura 2);
5. Nova caminhada pela comunidade para identificar *in loco* as plantas medicinais nativas e cultivadas na comunidade;

Parte 3

6. Terceira reunião, para preparação de remédios caseiros feitos com plantas medicinais da comunidade;
7. Confecção de uma cartilha com informações sobre as plantas medicinais da comunidade, com indicações, formas de uso e doses adequadas;
8. Distribuição gratuita da cartilha impressa com informações do técnico e dos moradores sobre as plantas medicinais da comunidade.

Figura 1 – Reunião inicial **Figura 2 – Separação das plantas**



Fonte: Grupo Interdisciplinar/Projeto CNPq/MCTI N° 25/2015.

Durante a pesquisa-ação não foi possível apenas cumprir o passo 6 por falta de tempo disponível, mas foi elaborada e entregue à comunidade a

cartilha referente aos passos 7 e 8 (Rodrigues & Pedrosa, 2018). Essa cartilha tem a função de resguardar e proteger os conhecimentos tradicionais da comunidade, estando em conformidade com as regulamentações internacionais e a Lei nº 13.123/2015, conhecida como marco legal brasileiro da biodiversidade.

Em 2021, o próprio M. Biondo sintetizou de forma escrita a MPC, enquanto uma estratégia de práticas integrativas e complementares no Sistema Único de Saúde, da seguinte maneira (Biondo, 2021, pp. 9-10):

Fase I – Construção da Cartilha das Plantas Medicinais

1º Passo: Palestra motivacional ‘A importância do conhecimento tradicional e das pessoas que os detêm’.

2º Passo: Levantamento dos nomes das plantas medicinais

3º Passo: Descrição das plantas medicinais

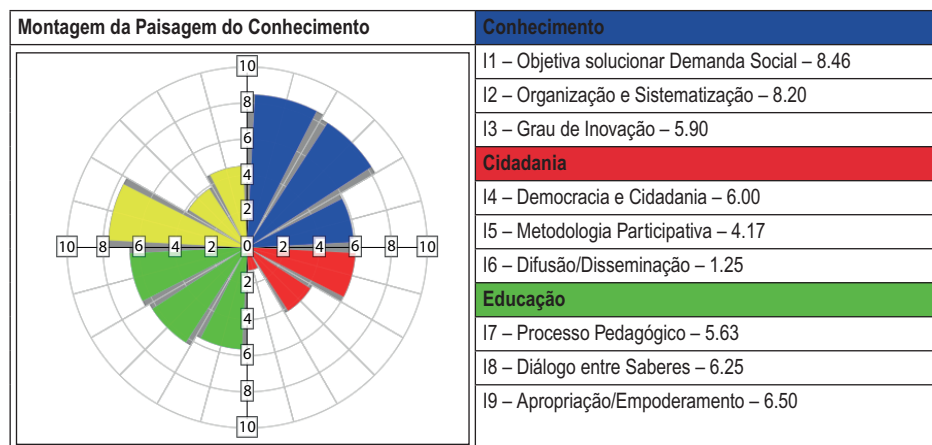
Fase II – O saber do técnico

Fase III – Oficina dos remédios caseiros

A MPC Enquanto uma tecnologia social gráfico radar

Com a finalidade de produzir dados quantitativos a MPC foi submetida em 2018 à análise do SATECS e que gerou o gráfico radar abaixo (Gráfico 1), que está estruturado em círculos concêntricos espaçados por diferentes níveis de magnitude, expressos por números arábicos que crescem do centro para as extremidades. As dimensões estão divididas e representadas por cores distintas dentro dos quadrantes. A legenda, ao lado do gráfico, demonstra o grau alcançado por cada uma das doze características analisadas, numa escala de 0 a 10 pontos. Esses escores foram obtidos ao preencher o questionário online do SATECS, com as informações obtidas pelas entrevistas.

Gráfico 1 – Gráfico radar da MPC – SATECS



continua...

continuação

	Relevância Social
	I10 – Eficácia – 7.69
	I11 – Sustentabilidade – 3.85
	I12 – Transformação Social – 4.50

Fonte: Gráfico realizado no site do SATECS (ITS, 2018).

A seguir apresentaremos, a partir das quatro dimensões e doze características da TS, o cruzamento dos resultados das entrevistas e do SATECS, para compreendermos qualitativamente se a MPC pode ou não ser considerada uma TS.

Conhecimento, ciência, tecnologia e inovação

Objetiva solucionar demanda social

Demanda social corresponde ao desejo compartilhado pelo grupo em satisfazer uma necessidade coletiva, normalmente envolvendo questões sobre falta de acesso a direitos básicos ou problemas sociais que passam a ser o ponto de partida da TS (ITS, 2007). Esse indicador obteve escore 8,46 pontos no SATECS, que é alta. As entrevistas revelaram que existe uma demanda na comunidade ribeirinha por soluções aos problemas de saúde dos moradores e que pode ser atendida pela MPC:

Eu conhecia todo interior do estado do Amazonas e muita gente estava morrendo por falta de médicos ou remédios [...] sempre esperavam um médico, sempre esperava um remédio e com muita dificuldade né, às vezes vinham, às vezes não vinham (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).
O posto tem pouco remédio (Marlene, comunicação pessoa, maio 2017).
Uma coisa mais avançada, aí não tem como, geralmente tem que ir pro médico na cidade (Chico, comunicação pessoa, maio 2017).

Essas falas confirmaram a percepção de ausência do atendimento à saúde pelas políticas públicas Calegare et al. (2013) lembraram que precisamos conhecer o grau de conscientização que as comunidades ribeirinhas já possuem, buscando junto aos moradores as soluções que lhes são possíveis. Isso ressalta a importância de possuir uma alternativa, como a MPC, no tratamento à saúde na própria comunidade.

Organização e sistematização

Corresponde à estruturação da TS em fases bem definidas e organizadas, o que possibilita classificar as informações de forma sistêmica e melhor

entendimento e alcance ao público demandante (ITS, 2007). Obtivemos escore de 8,20 pontos, que é alta. Isso é corroborado pelas entrevistas:

A MPC possui três etapas né, a primeira é [...] o levantamento das plantas medicinais que a comunidade conhece e em seguida ela é descrita suas propriedades da maneira de preparar o medicamento e a dosagem recomendada (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Depois nós se reunimos, e nos repartimos em cinco [...] nós tinha que vê, que lembrar a planta e pra quê servia, o grupo, e o nome do grupo era nome de planta, era? E como servia parece, como fazia. Aí, no outro dia é que era pra levar um galhinho de planta (Marlene, comunicação pessoal, maio 2017).

Mesmo um ano após a sua realização, os entrevistados conseguiram expressar relação de ordem e sequência no desenvolvimento da MPC. Ponderamos, assim, que essa TS agiu valorizando conhecimentos tradicionais e práticas comunitárias existentes, fortalecendo a comunidade (Montero, 2004). Reconhecemos, assim, que é uma TS aplicada à demanda social de maneira prática, organizada e sistemática, verificado na divisão dos trabalhos, registro e classificação detalhada das plantas medicinais.

Grau de inovação

É a capacidade de inovar e pode estar relacionada a um artefato ou a um modo de fazer (Dagnino, 2010). Consiste numa ação, favorecida pela interação social, que visa atender às necessidades sociais e sendo desenvolvida de maneira democrática e medida a partir da eficácia na solução de um problema social (ITS, 2007). Obtivemos escore de 5,90 pontos, que é uma pontuação mediana. Isso difere da percepção de seu idealizador, que afirma:

A MPC é inédita, ela é um produto que não está descrito anteriormente, apesar de ser uma tecnologia participativa ser conhecida [...] resgatar e registrar para a própria comunidade o seu saber, acrescido do saber do técnico [...] que com relação às plantas medicinais conhecidas pelos comunitários e até algumas plantas que eles não conheciam que eram medicinal, então ampliava o conhecimento da comunidade (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Os moradores confirmaram a percepção do técnico sobre inovação ao afirmarem que desconheciam prática semelhante à MPC. Também não foram encontrados registros que indicassem a realização anterior de atividade semelhante na comunidade ribeirinha. A inovação social ocorreu pelo ineditismo

e geração de um novo conhecimento a partir da MPC, registrado e protegido na cartilha sobre plantas medicinais da comunidade (Rodrigues & Pedrosa, 2018) e que garantem respeito à comunidade e sua autonomia (Calegare et al., 2013). Por outro lado, sabemos que há trabalhos semelhantes à MPC, o que lhe tira em certo sentido o ineditismo.

Participação, cidadania e democracia

Democracia e cidadania

São aspectos inseparáveis em sociedades que compartilham direitos e obrigações iguais para todos, correspondendo à liberdade pessoal, satisfação das necessidades básicas, participação política e bem-estar (Marshall, 1967). Obtivemos escore 6,00 pontos, novamente pontuação mediana. Entretanto, isso se deve ao fato do questionário online exigir dados não levantados em nossa pesquisa, ligados à renda, moradia, recursos hídricos e energia. Podemos verificar, nos trechos das entrevistas, relatos sobre a MPC alinhados às ideias de democracia e cidadania:

A MPC significa [...] juntar todo o conhecimento de cada pessoa que tá participando. Então ela vai fala, ela vai escrever, ela vai participar, interagir, é todos os integrantes participam igualmente dessa primeira parte da MPC que é o resgate desses conhecimentos tradicionais (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

As meninas falavam, tinha coisa que ele não sabia, né, mas que ele tinha outras informações que ele ensinava (Elizabete, comunicação pessoa, maio 2017).

A democracia e a cidadania estavam presentes ao identificarmos o acesso igualitário à informação, durante o diálogo desenvolvido de forma livre, não hierarquizado nem preconceituoso, na medida em todos puderam manifestar-se durante as atividades da MPC. Isso se alinha aos horizontes da PSC, em que se almeja que os moradores da comunidade tenham voz, sejam respeitados e tenham autonomia, ratificando a presença de práticas cidadãs e democráticas (Ximenes & Góis, 2010).

Metodologia participativa

A criação de uma TS necessita de condições favoráveis, viabilizadas por um ambiente democrático que permita a participação de todos os atores sociais envolvidos no processo (ITS, 2004). A participação – fazer parte – pode ser entendida como necessidade humana e um direito individual e coletivo

(Bordenave, 1994), correspondendo à forma como a metodologia participativa de uma TS deve ser organizada e estruturada, visando a autonomia dos grupos sociais por meio da participação ativa e consciente nas questões coletivas. Obtivemos escore 4,17 pontos, considerada pontuação baixa. Acreditamos que isso ocorreu porque o questionário online exigia dados ligados ao diagnóstico, monitoramento, processo avaliativo, coordenação de conselho gestor e definição de critérios de acesso como beneficiário, que levantamos apenas parcialmente em nossa pesquisa. Nesse contexto, as entrevistas apontaram que:

Elas se sentem motivadas porque acredito seja um tema que diz respeito à sua cultura, então elas se sentem motivadas e participativas porque vivenciam o processo (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017). Eu lembro que ele colocou as plantas numa mesa, aí depois ele foi separando, aí ele falou essa aqui é NOME, essa aqui serve pra isso, pra isso é outra planta. E aí ele ia falando essa aqui serve pra isso, pra dor de cabeça, pra dor de barriga e tal. E aí foi de planta em planta falando pra quê servia (Chico, comunicação pessoal, maio 2017).

Pelas nossas observações da MPC e pelos relatos, fica claro que esta só ocorre pela participação de todos e pela troca de experiências. Participar da MPC supõe respeito à autonomia dos participantes em escolher as plantas medicinais a serem estudadas, o que se alinha com a PSC (Calegare et al., 2013). Por ser um dispositivo bem simples, a MPC não abarcou elementos importantes à TS e disponíveis no formulário, por isso o baixo escore.

Difusão

É a maneira como a TS se dissemina e alcança diferentes públicos demandantes. Essa característica é muito importante para a reaplicação da TS, no local de sua criação ou em diferentes ambientes e contextos (ITS, 2004). Obtivemos escore 1,25 pontos, que é pontuação baixa. Novamente, havia critério do SATECS que não abordamos em nossa pesquisa, como: organização de eventos, assessoria de imprensa, reaplicação em outra comunidade, articulação em fóruns de debate, concurso e ciclos de premiação e divulgação na mídia. Nota-se que muitos desses critérios se afastam da MPC, que se propõe a agir e atuar de comunidade em comunidade sem grandes alardes. Conforme as entrevistas, a difusão dos conhecimentos construídos na MPC ocorreu de maneira simples:

Pra fazer o trabalho não precisa ser expert em plantas, é só deter o processo. Depois que ele tá empoderado e faz um primeiro trabalho ele já detém

os passos e pode fazer esse trabalho em outras comunidades com outras pessoas, porque é muito simples [...] o próprio empoderamento acaba difundindo o trabalho (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Já foi passado, hoje mesmo a menina, a Lara, foi procurar a NOME com a Fernanda pra colocar na vista [...] então vai passando, né, vai já ensinou pra outra e a outra já foi atrás (Leonora, comunicação pessoal, maio 2017).

Podemos notar que a MPC é simples de ser difundida e que o conhecimento gerado já foi repassado para outras pessoas da comunidade. Há também propostas de novas formas de disseminação, reaplicação e difusão da MPC: “acho que uma das ideias que poderia melhorar era se passasse esse mesmo trabalho pras crianças” (Leonora, comunicação pessoal, maio 2017). Além disso, a cartilha da comunidade (Rodrigues & Pedrosa, 2018) serve tanto para proteção e preservação dos conhecimentos, como para sua difusão. Em suma, apesar dos critérios do SATECS exigirem aporte midiático, em sua essência a MPC possui mecanismos simples de apropriação e disseminação do conhecimento pelos moradores, o que podemos reconhecer como elemento importante de autonomia e emancipação dos sujeitos (Ximenes & Góis, 2010).

Participação, cidadania e democracia

Processo pedagógico

O processo pedagógico numa TS objetiva a satisfação das necessidades coletivas com a solução do problema social de forma contextualizada e integrado à realidade local, desenvolvido de forma clara e fácil, despertando os interesses de seus partícipes (ITS, 2007). A identificação dos participantes com o assunto é fundamental para que o processo de ensino e aprendizagem tenha sucesso e torne-se uma prática libertadora (Freire, 1979). Obtivemos escore 5,63 pontos, que é uma pontuação mediana. Novamente, o questionário SATECS exigia itens não abordados pela MPC, como cursos de formação. Por outro lado, as entrevistas revelam que a MPC envolve um processo pedagógico coletivo, abordando assunto do interesse de todos, contextualizados à realidade local e despertando o interesse dos participantes, por meio de uma sequência didática que favoreceu a compreensão do assunto focado em plantas medicinais da comunidade:

No momento que ele se percebe que tem o conhecimento, ele começa a fluir, lembra das plantas [...] eles continuam interagindo, trocando receitas com outros participantes, geralmente com uma alegria muito evidente (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Nós tínhamos que ver, que lembrar a planta e pra quê servia, o grupo, e o nome do grupo era nome de planta, era? E como servia parece, como fazia. Como fazia o chá, o negócio do remédio. Parece que daí a gente fomos pra casa e no outro dia a gente tinha uma tarefa (Marlene, comunicação pessoal, maio 2017).

Noutro dia ele foi ensinar as que ele conhecia, ele pediu pra cada um levasse uma planta que conhecesse (Isadora, comunicação pessoal, maio 2017).

Como se nota, há uma sequência de aplicação da MPC que foi aprendida por estar organizada de modo didático, envolvendo os conhecimentos de todos de modo igualitário. Assim, esse processo é participativo e pedagógico simultaneamente. Isso trouxe motivação e faz com que os participantes se apropriem e se engajem cada vez mais na resolução dos problemas comunitários (Montero, 2004).

Diálogo entre os saberes

Este indicador implica na ampliação da forma de pensar o mundo, abrindo possibilidades para além do conhecimento hegemônico apresentado pela ciência ocidental (ITS, 2007). A perspectiva de mundo global deve respeitar e considerar a diversidade cultural, nesse sentido necessita do diálogo para construção e desenvolvimento de novas epistemologias (Leff, 2010). Como descreve Dagnino (2010), o diálogo entre os saberes significa estar de olhos abertos e ouvidos atentos ao conhecimento popular. Obtivemos escore de 6,25 pontos, que é pontuação média. Vejamos o que relatam alguns entrevistados:

Tem plantas que eles falam, mas todo mundo conhece, mas aí tem outras onde o técnico vai colocar o seu conhecimento à disposição da comunidade [...] eu acrescento o saber deles ao meu saber. Pode ter aquela planta que eu não conheço e tô aprendendo com eles (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Tinha planta que ele falava outro nome e a gente conhecia outro (Elizabete, comunicação pessoal, maio 2017).

Tinha alguns que ele não conhecia e a gente já dizia pra quê que servia (Eleonora, comunicação pessoal, maio 2017).

A planta NOME era bom pra isso. E aí o fulano já conhecia pra outra coisa e aí a gente ia descobrindo (Vanderlea, comunicação pessoal, maio 2017). Uma das coisas que ficou bem claro [...] que ele me ensinou, né, foi que não se deve tomar o remédio diariamente direto, como a gente tomava. A gente costumava tomar de vez em quando um bucadinho, então aquilo prejudicava e em vez da gente ficar boa prejudicava (Leonora, comunicação pessoal, maio 2017).

Apesar do escore mediano, podemos perceber que a troca de saberes é a base fundamental da MPC. Cada participante trouxe seu próprio conhecimento sobre as plantas e, pela somatória de todos esses saberes, se montou a paisagem geral do conhecimento comunitário. Assim, potencializou-se todo o saber da comunidade sobre plantas e ervas, por meio do intercâmbio entre os presentes e destes com o técnico, que ocorreu numa atitude de reciprocidade de fala e escuta (Freire, 1996). Assim sendo, a MPC possibilitou ouvir o conhecimento popular sobre o uso de plantas medicinais e, junto com o conhecimento técnico-científico, constituiu um novo conhecimento comunitário para além das barreiras impostas pelas verdades científicas absolutas (Dagnino, 2010). Como argumentaram Calegare et al. (2013), o trabalho de conscientização numa comunidade ribeirinha exige que reconheçamos e respeitemos a consciência e os saberes de seus moradores, que em muitos casos já possuem respostas e soluções às suas demandas. Em suma, podemos perceber que o diálogo de saberes é um elemento comum entre a PSC, a MPC e uma TS.

Apropriação e empoderamento

Esse indicador está relacionado ao desenvolvimento da autonomia do grupo social. Ao tomar para si uma TS, o resultado de sua aplicação na solução de um problema social deve contribuir para aumentar a confiança na capacidade individual e coletiva de soluções a problemas coletivos (ITS, 2004). Obtivemos escore de 5,50 pontos, que é pontuação média. Atribuímos isso ao fato das respostas de nossa pesquisa não se enquadrarem exatamente às perguntas e preenchimento do SATECS, mesmo sendo de uma temática comum. Vejamos o que dizem os entrevistados:

Mostrar que o conhecimento de cada um é importante [...] então as pessoas começam a ver verdadeiramente o valor do seu próprio saber [...] na medida em que elas se sentem valorizadas [...] elas vão se sentir importantes, né, vão conseguir trabalhar e tratar muitas doenças (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

As meninas que sabem lá, e a gente que não sabe tratar certo remédio [...] aqui a gente sabe de um jeito [...] tem muito lá que conhece coisas que a gente não sabe, né, e aí já trocava assim (Vanderlea, comunicação pessoal, maio 2017).

Por esses e outros relatos, nota-se que tanto o técnico quanto os moradores percebem a valorização do conhecimento local. Uma vez reconhecidos e valorizados enquanto sabedores, os moradores percebem que outras pessoas também detêm conhecimentos que podem ser trocados. Isso é indicativo de

protagonismo e autonomia, que são expressões do empoderamento social decorrente do trabalho desenvolvido e que faz com que os moradores se sintam em condições para reaplicar a MPC, na própria comunidade ou em comunidades vizinhas, de forma autônoma (Dagnino, 2010). A pessoa sentir-se importante em sua comunidade e ativa na busca de soluções para os problemas locais é outro aspecto que encontramos em comum com a PSC (Guareschi, 2010) e que guiou todas as etapas de nossa pesquisa-ação.

Relevância social

Eficácia

É a capacidade de resolver o problema social, produzindo efeito concreto, desejado e efetivo na solução de uma demanda social específica a partir do uso e aplicação de uma TS (Garcia, 2007). Obtivemos escore de 7,69 pontos, que é pontuação alta. O relato dos entrevistados indica que vários problemas de saúde, comuns em áreas rurais da Amazônia, podem ser solucionados com os saberes das plantas e ervas medicinais resgatados pela MPC:

Melhora muito a sua qualidade de vida e depois conseguem tratar as doenças mais prevalentes na comunidade, tratar com êxito [...] se a pessoa usar a planta correta, na dosagem correta, na posologia correta, ela vai conseguir tratar quase todos os problemas de saúde básica (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Ele ensinou que a água da NOME era bom pra limpar a vista [...] e que ela estava usando e disse que melhorou mesmo, limpou [...] acho que o que mais a gente usa aqui é aquele NOME, né, que é o NOME que a gente faz pra anemia, a maioria das mulheres tomam esse chá, sempre, sempre elas tomam (Leonora, comunicação pessoal, maio 2017).

Em outra conversa não gravada, uma participante relatou que após a MPC ela utilizou uma planta para o tratamento de um problema de saúde local, restabelecendo a saúde da pessoa tratada. A MPC não trouxe algo novo, pois o uso de plantas e ervas medicinais já era uma prática comum às comunidades ribeirinhas para o tratamento de problemas de saúde (Diegues et al., 2000; Lira & Chaves, 2016). O que a MPC fez foi reconhecer e valorizar esses saberes, reforçando o seu uso e a confiança de que pelo tratamento com esses recursos se alcançará a cura de modo eficaz. Portanto, o reavivamento desses conhecimentos gera resultados apropriados e efetivos à comunidade (Garcia, 2007). Isso é outro aspecto lembrado por Calegare et al. (2013) importante à PSC em comunidades ribeirinhas: valorizar e fortalecer os potenciais já existentes nas redes comunitárias.

Sustentabilidade

Em TS a sustentabilidade possui três categorias: social, econômica e ambiental. As duas primeiras dizem respeito à manutenção financeira e a integração da TS às políticas públicas como forma de subsistência (ITS, 2007). A ambiental está relacionada ao uso dos recursos naturais preservando o meio ambiente para gerações futuras (Garcia, 2007). Obtivemos escore de 3,85 pontos, que é uma pontuação baixa. A MPC não envolve geração de trabalho e renda, parcerias com empresas ou convênios com o poder público, que eram itens exigidos pelo SATECS. Tampouco se propõe diretamente à integração com as políticas públicas, apesar de poder ser um valioso instrumento às práticas complementares e integrativas em saúde. Assim, o único quesito que a MPC atende pelas exigências do SATECS é o da sustentabilidade ambiental. Nessa linha, o idealizador da MPC declarou:

Em praticamente todos os lugares [comunidades] é onde conhecem melhor as plantas medicinais, geralmente há uma preservação e um aumento no cultivo dessas plantas, troca de mudas (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Além disso, nas caminhadas que fizemos junto aos moradores pela comunidade nos passos da MPC, constatamos que é hábito ter nos quintais um canteiro com plantas medicinais. Os participantes tiveram a oportunidade de identificar os lugares onde crescem as plantas e os moradores que as cultivam. Além das ervas intencionalmente plantadas, havia também lugares ao redor das casas ou no ambiente comunitário com a presença de plantas nascidas pela força da natureza. Em si, isso indica os padrões de sustentabilidade ambiental inerente ao modo de vida dos povos e comunidades tradicionais (Calegare et al., 2014, Lira & Chaves, 2016), apesar de não atender diretamente aos outros quesitos de sustentabilidade do SATECS.

Transformação Social

Está vinculada à ideia de justiça social, de tornar as condições de vida social mais justas e menos desiguais, com destaque ao papel do Estado e demais atores sociais envolvidos na mobilização em busca de acesso e garantia dos direitos sociais a partir do uso da TS (ITS, 2007). Nesse sentido, a transformação social está relacionada com mudanças nas relações sociais, decorrentes da utilização de uma TS específica (ITS, 2004). Obtivemos escore de 4,50 ponto, que é mediano-baixo, pois não atendemos com a MPC os quesitos do SATECS que exigiam dados sobre melhoria das relações familiares,

na participação sindical, política ou em movimentos sociais e melhora de informações sobre sua condição de vulnerabilidade social. Na perspectiva dos entrevistados, o conhecimento é uma forma de poder que gera transformação social:

Nesse momento que ela tem esse conhecimento de curar as doenças [...] há uma transformação na comunidade, pelo respeito que se impõem às pessoas que realmente sabem trabalhar com as plantas medicinais de maneira correta, respeito e valorização das pessoas (M. Biondo, comunicação pessoal, março 2017).

Que nós que participemos aqui, acho que nós aprendemos um pouquinho né, nós tava aí presente, tipo assim, nós percebemos que é bom então nós vamos dar uma valorização naquilo que nós aprendemos (Chico, comunicação pessoal, maio 2017).

Eu acho que foi muito bom, né, esse conhecimento aí e se a gente não tivesse tido aquele conhecimento tinha ficado parado, né, mas como a gente teve aquele conhecimento, melhorou (Leonora, comunicação pessoal, maio 2017).

A transformação social necessita de um estudo mais longo e detalhado, que permita melhor avaliar como a valorização do conhecimento tradicional pode criar transformações sociais. O novo saber pode provocar efeitos positivos nas relações sociais, já que privilegia o uso de plantas medicinais em locais com poucos recursos, valorizando a cultura local. A MPC, ao reconhecer o conhecimento tradicional como um saber tão relevante quanto o técnico-científico, favoreceu a autoconfiança dos comunitários e contribuiu para a diminuição da alienação social, criando terreno fértil às mudanças sociais (Freire, 1979). O protagonismo dos moradores na MPC é análogo ao da PSC, pois contribuiu para o fortalecimento da identidade e participação social, estimulando autonomia social (Ximenes & Góis, 2010).

Considerações finais

Adotando a perspectiva teórico-metodológica da PSC, em nossa pesquisa procuramos adentrar no ambiente e cotidiano dos moradores da comunidade ribeirinha buscando conhecer, resgatar, valorizar e fortalecer o conhecimento que eles têm a respeito das plantas e ervas medicinais. Nesse sentido, um primeiro aspecto importante de nosso trabalho foi desenvolvê-lo em um ambiente florestal amazônico (Calegare, 2017), que exigiu de nós psicólogos sociais atenção no delineamento e condução da pesquisa e atividades de campo (Calegare et al., 2013). Além disso, tivemos sempre como elementos norteadores a valorização do modo de vida florestal, o respeito aos

sabedores, o fortalecimento dos saberes e práticas de atenção à saúde, que podemos caracterizar como relacionados à autonomia e emancipação social almejados pela PSC latino-americana. Para tanto, testamos a MPC, que se utiliza de uma metodologia colaborativa e participativa em sua execução, para verificar se a mesma se enquadraria enquanto uma TS apropriada para as comunidades ribeirinhas amazônicas. A MPC teve como ponto de partida um problema social e objetivou solucionar a demanda em saúde da comunidade. Por meio dessa ferramenta, buscamos reunir o conhecimento de forma organizada e sistematiza, gerando inovação ao ampliar os saberes sobre plantas medicinais na comunidade. Além disso, registramos e criamos uma cartilha impressa, reconhecendo a existência e o valor do conhecimento tradicional da comunidade. A forma como a MPC foi desenvolvida favoreceu a cidadania e a participação democrática dos envolvidos com inclusão social, utilizando uma metodologia que pode ser reaplicada pelos próprios participantes dessa atividade, na mesma ou em outras comunidades.

Utilizando os critérios do SATECS, vimos que em algumas dimensões obtivemos escores altos, em outras escores medianos e outras escores baixos. Entretanto, pelo fato da MPC não conter em si todas as dimensões exigidas por esse sistema de reconhecimento de uma TS, acreditamos que os escores não foram mais altos. Apesar desse contraponto, concluímos em nosso estudo que a MPC contempla todas as quatro dimensões da TS, possuindo variações de magnitude em relação às suas doze características, algumas com oportunidade de melhoria e outras muito relevantes. A MPC, enquanto uma TS, contempla o processo pedagógico e interdisciplinar, está integrada à cultura e à realidade local e viabiliza o diálogo entre os saberes, tradicional e científico, bem como exalta aspectos positivos da identidade social. Demonstrou ser eficaz no tratamento de problemas de saúde na comunidade, além de possuir sustentabilidade ambiental a partir de uma relação harmônica e responsável com a natureza. Assim sendo, contribuiu para que as pessoas percebessem que são capazes de cuidar da própria saúde e dos demais, com os meios locais que possuem, o que favoreceu a autoconfiança e a autonomia da comunidade beneficiada por essa TS.

Por fim, em futuros trabalhos nos caberá buscar os alinhamentos da MPC ao Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (PNPMF) e à Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) do Sistema Único de Saúde (SUS), ambas políticas públicas que possuem escopos semelhantes ao dessa TS. No momento, pudemos constatar que a MPC é uma TS apropriada para comunidades ribeirinhas amazônicas enquanto estratégia de cuidado à saúde e valorização do modo de vida local, merecendo ser utilizada e aperfeiçoada, com grande potencial para ser incluída as políticas públicas regionais já existentes.

REFERÊNCIAS

Bardin, L. (2011). *Análise do Conteúdo*. Edições 70.

Biondo, M. (2021). Paisagens do Conhecimento: saberes comunitário e tradicional das plantas medicinais no Amazonas. In K. Machado, J. V. Sérgio, G. M. Nunes, G. Mariano, R. Ghelman, & C. Portela (Orgs.), *Trajetória das práticas integrativas e complementares no SUS* (v. 1, pp. 5–13). IdeiaSUS/Fiocruz.

Bordenave, J. E. D. (1994). *O que é participação* (8ª Ed., coleção primeiros passos). Brasiliense.

Brasil. *Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015*. (2015, 20 de maio). Dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade. Presidência da República.

Calegare, M. G. A., Higuchi, M. I. G., & Bruno, A. C. S. (2014). Traditional peoples and communities: from protected areas to the political visibility of social groups having ethnical and collective identity. *Ambiente & Sociedade*, 17 (3), 115–134. <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-753X2014000300008>

Calegare, M. G. A., Higuchi, M. I. G., & Forsberg, S. S. (2013). Desafios metodológicos ao estudo de comunidades ribeirinhas amazônicas. *Psicologia & Sociedade*, 25 (3), 571–580. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822013000300011>

Dagnino, R. (2010). Em direção a uma teoria crítica da tecnologia. In R. Dagnino (Ed.), *Tecnologia Social: ferramenta para construir outra sociedade* (2nd Rev. Ed., pp. 73–111). Komedi.

Diegues, A. C. S., et al. (2000). *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*. NUPAUB.

Freire, P. (1979). *Educação e mudança*. Paz e Terra.

Freire, P. (1996). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Paz e Terra.

Garcia, J. C. D. (2007). *Uma Metodologia de Análise das Tecnologias Sociais*. Instituto de Tecnologia Social.

Guareschi, P. A. (2010). Introdução. O mistério da comunidade. In J. C. Sarriera, & E. T. Saforcada (Eds.), *Introdução à Psicologia Comunitária: bases teóricas e metodológicas* (pp. 13–23). Sulina.

Instituto de Tecnologia Social (2004). *Caderno de Debate Tecnologia Social no Brasil*. Author. https://docs.wixstatic.com/ugd/85fd89_2f2b4f97fcb0441191e370e278303b7c.pdf

Instituto de Tecnologia Social (2007). *Conhecimento e cidadania 1: tecnologia social*. Author. <http://itsbrasil.org.br/conheca/publicacoes/cadernos/>

Lassance, A. E. Jr, & Pedreira, J. S. (2004). Tecnologias Sociais e políticas públicas. In Fundação Banco do Brasil (Ed.), *Tecnologia Social: uma estratégia para o desenvolvimento* (pp. 65–81). Author.

Leff, E. (2010). *Epistemologia ambiental* (5ª Ed.). Cortez.

Lira, T. M., & Chaves, M. P. S. R. (2016). Comunidades ribeirinhas na Amazônia: organização sociocultural e política. *Interações*, 17 (1), 66–76. <https://doi.org/10.20435/1518-70122016107>

Marshall, T. H. (1967). *Cidadania, Classe Social e Status*. Zahar Editores.

Minayo, M. C. S., Souza, E. R., Constantino, P., & Santos, N. C. (2016). Métodos, técnicas e relações em triangulação. In M. C. S. Minayo, S. G. Assis, & E. R. Souza (Eds.), *Avaliação por triangulação de métodos: abordagem de programas sociais* (5ª reimpr., pp. 57–68). Fiocruz.

Montero, M. (2004). *Teoria y practica de la psicología comunitária: la tensión entre comunidad y sociedad*. Paidós.

Ramos, P. R. O. (2018). *Montagem da Paisagem do Conhecimento: uma tecnologia social apropriada para comunidades ribeirinhas amazônicas*. [Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Amazonas].

Ramos, P. R. O., Biondo, M. T., & Calegare, M. G. A. (2016). Reconhecimento e valorização do conhecimento de plantas medicinais em comunidade

ribeirinha amazônica. *Retta – Revista de Educação Técnica e Tecnológica em Ciências Agrícolas*, 7 (14),73–84.

Rodrigues, A., Assmar, E. M. L., & Jablonski, B. (2000). *Psicologia Social* (19ª Ed. reform.). Vozes.

Rodrigues, D. C. B. (2015). *Conhecimentos tradicionais e mecanismos de proteção: estudo de caso nas comunidades de Ebenézer e Mucajá em Maués/AM*. EDUA.

Rodrigues, D. C. B., & Pedrosa, E. B. (Eds.). (2018). *Cartilha de plantas medicinais* (Cartilha). UFAM.

Ximenes, V. M., & Góis, C. W. L. (2010). Psicologia Comunitária: uma práxis libertadora latino-americana. In F. Lacerda Jr., & R. S. L. Guzzo (Eds.), *Psicologia & Sociedade: interfaces no debate sobre a questão social* (pp. 46–64). Alínea.

20. INTERACCIONES HUMANO-FAUNA Y LA PSICOLOGÍA AMBIENTAL EN MÉXICO

Alejandra Olivera-Méndez

Introducción

Considerando que no es muy común ver en publicaciones psicológicas los términos “interacción humano-fauna” (IHF) y “psicología ambiental rural”, el capítulo comenzará definiendo lo que se entiende por cada término. Seguido de esto, se discutirán algunas contribuciones de la psicología a la IHF, complementadas con ejemplos de investigaciones realizadas por la autora y sus colaboradores.

Interacciones humano-fauna

Estudiar las interacciones humano-fauna (IHF) puede realizarse desde la perspectiva de la metateoría transaccional, ya que los sistemas humano-ambiente, y específicamente los sistemas socioecológicos, operan en una forma relacional e interdependiente a través de diferentes escalas (Heft, 2012; Bouamrane, Spierenburg, Agrawal, Boureima, Cormier-Salem, Etienne, Le Page, Levrel, & Mathevet, 2015). Las IHF son relaciones de dependencia mutua (Manfredo et al., 2009) y, tanto humanos como fauna silvestre son participantes activos que afectan y son afectados por su ambiente.

Las poblaciones humanas y la fauna silvestre interactúan directa e indirectamente en distintas formas (por ejemplo, a través de contacto directo, avistamientos, detección remota de olores o signos), variando en intensidad, y ocurriendo en diferentes escalas geográficas y temporales, dentro de sistemas socioecológicos complejos (Thirgood et al., 2005; Quigley & Herrero, 2005; Decker, Riley, & Siemer, 2012). Como lo explican Thirgood, Woodroffe y Rabinowitz (2005):

“Nuestra especie ha explotado directamente fauna silvestre para alimento y pieles por milenios y, más recientemente, para razones deportivas y culturales. Los humanos han modificado grandemente hábitats y paisajes a través de la agricultura y otras industrias extractivas con impactos típicamente negativos y de largo alcance en la fauna silvestre. También hemos trasladado especies alrededor del planeta, tanto deliberada como accidentalmente,

con consecuencias mayores para la fauna nativa. Desde la perspectiva humana, nuestras interacciones con fauna silvestre son frecuentemente positivas – obtenemos beneficios materiales de recolectar especies para alimento y otros productos animales. En otras situaciones, sin embargo, las interacciones con fauna silvestre son negativas. Los animales silvestres pueden comerse nuestro ganado o dañar nuestros cultivos, pueden competir con nosotros como cazadores de poblaciones de presas silvestres, y pueden hasta herirnos o matarnos” (Thirgood et al., 2005, p. 13).

La necesidad de regular las IHF para facilitar resultados positivos y evitar los negativos dio origen a l manejo de fauna silvestre (Decker, Riley & Siemer, 2012). Los límites físicos y figurativos se establecieron para mantener a los humanos y fauna silvestre separados para reducir los efectos de las actividades antropogénicas en la fauna silvestre (Woodroffe et al. 2005; Frank & Glikman, 2019; Buijs & Jacobs, 2021). Como mencionan Frank & Glikman (2019), “esta separación representa frecuentemente la causa principal de los conflictos humano-fauna mediante la creación de lugares exclusivos – tanto para humanos (p.e. ciudades) o para fauna silvestre (p.e. áreas protegidas)” (Frank & Glikman, 2019, p. 3).

Es ampliamente reconocido que las actividades humanas, incluyendo la agricultura, minería, recreación y cacería, son las mayores amenazas para las poblaciones de fauna silvestre y sus hábitats, además de haber incrementado el potencial para encuentros humano-fauna (Quigley & Herrero, 2005; Woodroffe et al., 2005; Buijs & Jacobs, 2021). Varios autores admiten que el manejo de fauna silvestre es más sobre el manejo y cambio en el comportamiento humano, que sobre manejar los animales (Decker, Riley, & Siemer, 2012; Cinner, 2018; Selinske et al., 2018).

Las formas en que las sociedades perciben el rol y lugar de la fauna silvestre ha cambiado a través de la historia y difiere según la cultura (Frank & Glikman, 2019). La fauna silvestre puede ser vista como proveedores de alimento o bienes, seres espirituales, parte del patrimonio cultural, mascotas, medios de transporte, competidores por los recursos y plagas. Asimismo, de acuerdo con Manfredo et al. (2009), “toda relación de una cultura con la fauna silvestre es una respuesta a las necesidades universales (por ejemplo, alimentación, protección y reproducción) y, entre culturas, existen diferencias y similitudes en la forma en que se han satisfecho estas necesidades” (Manfredo et al., 2009, p. 31).

La forma en que se definen las especies de fauna silvestre, así como la forma en que los humanos se relacionan con ella determinará el resultado de las IHF (Decker et al., 2009; Frank & Glikman, 2019). Los impactos toman una variedad de formas y pueden ser negativos, reflejados en costos económicos, en amenazas a la salud y el bienestar humanos, y en pérdidas de

productividad, o pueden ser positivos, como beneficios económicos, mejora de la salud humana, provisión de servicios ecológicos y disfrute recreativo (Decker et al., 2012).

Los impactos negativos son comúnmente percibidos como conflictos. El conflicto humano fauna (HWC por sus siglas en inglés) comprende la competencia por espacio, recursos y visa, así como a la propiedad, seguridad, medios de vida y bienestar (Conover, 2002; Thirgood et al., 2005; Treves, 2009; Ohrens, Santiago-Ávila & Treves, 2019). El conflicto está escalando en todo el mundo debido a la expansión humana, cambios ambientales y, en algunos casos, recuperación de poblaciones de fauna silvestre (Treves, 2009; Marchini, Ferraz, Zimmermann, Guimarães-Luiz, Morato, Correa, & Macdonald, 2019). Los resultados de los conflictos humano-fauna pueden afectar no solo a las poblaciones animales, sino a la estructura completa de los ecosistemas (Woodroffe et al., 2005). La investigación en HWC se ha enfocado principalmente en los impactos negativos que la interacción tiene en los humanos (Frank & Glikman, 2019), aunque recientemente algunos autores han incluido los impactos negativos de los humanos en la fauna silvestre (Conover 2002; Woodroffe et al., 2005; Frank & Glikman, 2019).

La percepción de la interacción humano-fauna como conflicto depende de varios factores tales como la cultura, la ubicación, el nivel de gravedad y el tiempo de duración (Frank & Glikman, 2019). Asimismo, “el daño por fauna puede alterar la percepción de una persona hacia la fauna silvestre, especialmente cuando el daño excede su nivel de tolerancia” (Conover, 2002, p. 357). Más aún, puede haber una percepción de conflicto independientemente de la causa real del daño e incluso sin ningún costo tangible (Conover, 2002; Thirgood et al., 2005; Dickman & Hazzah, 2016).

Como alternativa para mejorar los conflictos humano-fauna, varios investigadores han propuesto analizar y mejorar la tolerancia hacia la vida silvestre (Conover, 2002; Fascione, Delach & Smith, 2004; Olivera-Méndez, Palacio-Núñez, Martínez-Calderas, Morales-Flores, & Hernández-SaintMartín, 2014; Kansky, Kidd, & Knight, 2016; Frank & Glikman, 2019; Slagle & Bruskotter, 2019). La tolerancia se puede definir como la capacidad y la voluntad de aceptar la presencia de vida silvestre y sus riesgos asociados, incluidos los costos de compartir el paisaje con animales silvestres (Kansky, Kidd, & Knight, 2016; Frank & Glikman, 2019). Claramente, la tolerancia de los conflictos depende de lo que está en riesgo. Como explica Conover (2002), es más fácil ser tolerante con problemas que generan molestias, que con aquellos que involucran amenazas a la salud y la seguridad humanas. Cambiar las percepciones de las personas que sufren daños por la fauna silvestre, ya sea aumentando su apreciación y conocimiento de la fauna silvestre, compensando las pérdidas y mejorando la apreciación de los beneficios

tangibles e intangibles que las especies pueden tener para el bienestar de la sociedad, es crucial para la conservación de la vida silvestre (Conover, 2002; Frank y Glikman, 2019).

Más recientemente, los investigadores se han centrado en lograr una coexistencia pacífica con la vida silvestre fuera de las áreas protegidas (Quigley & Herrero, 2005; Woodroffe et al., 2005; Glikman, Frank, & Marchini, 2019; Buijs & Jacobs, 2021). La convivencia pacífica requiere prevenir/reducir conflictos, leyes de conservación efectivas, decisiones individuales de abstenerse de matar o dañar animales individuales o su hábitat, y una administración activa y eficiente (Slagle & Bruskotter, 2019). La coexistencia entre los seres humanos y la fauna silvestre reconoce que las personas viven con la fauna y que dichos animales pueden prosperar en entornos humanos con una aceptación ética de que la existencia humana y la calidad de vida mejoran con la presencia de la fauna silvestre, y cuando los intereses tanto de los humanos como de la fauna silvestre están satisfechos y se negocia un compromiso (Quigley & Herrero, 2005; Frank & Glikman, 2019). Como Buijs & Jacobs (2021) describen:

“La coexistencia con la vida silvestre es más que vivir juntos en el mismo paisaje evitando conflictos. Fomentar interacciones positivas entre humanos y vida silvestre es al menos igualmente importante. Una comprensión equilibrada de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza, y una comprensión más sistemática de las consecuencias positivas de las interacciones humano-fauna complementarían la base de conocimientos actual centrada en las consecuencias negativas” (Buijs & Jacobs, 2021, p. 285).

Psicología ambiental rural

La psicología no se trata solo de los procesos cognitivos que constituyen la experiencia y que determinan el comportamiento, sino también de cómo las personas se ven afectadas por su entorno y cómo lo afectan (Clayton & Saunders, 2012; De Young, 2013). Es ampliamente reconocido que el comportamiento individual está influenciado no solo por los rasgos individuales, sino también por los contextos socioculturales, históricos y ambientales en los que vive la persona. El contexto que rodea y sostiene nuestra vida cotidiana ejerce una gran influencia en la forma en que pensamos, sentimos y nos comportamos (Holahan, 2011). Como mencionan Landini, Benítez & Murtagh (2010), la psicología “es una ciencia que estudia y busca comprender tanto los procesos psicológicos individuales como las diferencias y especificidades que existen entre los grupos sociales o dentro de los múltiples contextos/ambientes en los que se desarrolla la vida humana. es desarrollado” (Landini et al., 2010, p. 222).

Los psicólogos están reconociendo que las teorías, las intervenciones y los métodos de la disciplina se generalizaron y se aplicaron universalmente, pero que las personas y comunidades rurales son diferentes en muchos aspectos de sus contrapartes urbanas debido a su historia, desarrollo sociocultural, demografía, patrones de migración, clima y condiciones económicas. y factores políticos (Albuquerque, 2001; Sánchez-Quintanar, 2009; Casari & Oros Cabrini, 2013; Calegare, 2017; Hargrove et al., 2017). Más aún, aunque las áreas rurales comparten ciertas características históricas, sociales, culturales y ecológicas, no existe una cultura o contexto rural universal (Hargrove, Curtin, & Kirschner, 2017; Dantas, Dimenstein, Leite, Macedo, & Belarmino, 2020). Dantas et al. (2020) ven lo “rural” como un espacio en movimiento, marcado por una inmensa diversidad, caracterizado por diferentes medios de vida, uso del suelo y formas de vida; un escenario heterogéneo y singular. Por lo tanto, existe la necesidad de adaptar la aplicación de los conocimientos de la disciplina en contextos rurales, donde la población, la pobreza, la vulnerabilidad social, el territorio y otras dimensiones juegan un papel importante (Landini et al., 2010; Báez, 2015; Landini, 2015). La psicología rural estudia las especificidades de los residentes rurales, su forma de vida y sus medios de subsistencia, incluido el creciente desplazamiento diario al trabajo en las zonas urbanas (Albuquerque, 2002; Landini et al., 2010). Sin embargo, es importante mencionar que la psicología rural es vista como un campo de aplicación o convergencia que articula lo rural y lo psicosocial, y no como una subdisciplina (Hur y Calegare, 2016; Conti, Olivera-Méndez, Landini, & Monteiro, 2020).

La psicología ambiental, en específico, estudia la interacción entre los seres humanos individuales y su entorno, ya sea construido como natural (Selinske, Garrard, Bekessy, Gordon, Kusmanoff, & Fidler, 2018), o como afirma Holahan (2011), la interrelación del entorno físico y el comportamiento y experiencias humanas. Los límites de esta subdisciplina no son fáciles de definir, como señaló Stokols (citado en Nickerson, 2003): “el estudio del comportamiento humano en relación con el ambiente, en términos generales, pareciera que abarca todas las áreas de la psicología” (Nickerson, 2003, p. 1).

La psicología ambiental se ha centrado tradicionalmente en el entorno construido y en el impacto que tiene el medio ambiente en el bienestar humano. Aunque a menudo se pasa por alto, la psicología ambiental ha enfatizado la necesidad de comprender el comportamiento en contexto, el reconocimiento de la relación recíproca entre las personas y sus entornos (ambiente), y la necesidad de ser interdisciplinario (Clayton & Saunders, 2012). Dentro de la interacción entre la población rural y su entorno también es necesario contemplar el ambiente natural ya que no sólo el sentido de pertenencia, la identidad, las actitudes y el comportamiento están vinculados a factores físicos y sociales,

sino la calidad de vida, el bienestar humano y la calidad de vida y la seguridad alimentaria dependen de la biodiversidad y los servicios ecosistémicos (Nickerson, 2003; Miranda Murillo, 2013; Márquez & Correa, 2015; Conti et al., 2020). Es importante comprender el impacto del comportamiento humano en el ambiente natural. Sin embargo, pocas investigaciones de la psicología ambiental han sido relevantes para el ambiente natural, el cambio climático o el agotamiento de los recursos naturales (entre ellos la biodiversidad), y por lo tanto la psicología de la conservación surgió “no solo para comprender la interdependencia entre los humanos y la naturaleza, sino también para promover una relación saludable y sostenible” (Clayton & Myers, 2009, p. 2).

Teniendo en cuenta la complejidad de la IHF y el comportamiento humano, existe la necesidad de diálogo y colaboración entre disciplinas (por ejemplo, sociología, antropología, biología, geografía, ecología, ciencias agrícolas, entre otras), dentro de las subdisciplinas existentes en psicología y con diferentes tipos de conocimiento, como el conocimiento local, tradicional o indígena (Migliaro, 2015). La psicología puede contribuir a los esfuerzos de conservación y recuperación del medio ambiente, tanto institucionales como sociales, incluyendo la protección de la biodiversidad, la preservación de áreas naturales, la reducción de riesgos, la resiliencia y la conservación de los recursos naturales (De Castro, 1997).

En este capítulo, el término psicología ambiental rural se define, en líneas generales, como los procesos psicológicos de las interacciones entre los humanos que viven en un contexto rural y su ambiente, con un énfasis particular en sus interacciones con la fauna silvestre y sus hábitats. Este término integra varias teorías y enfoques de diferentes subdisciplinas psicológicas tales como la psicología ambiental, social, comunitaria, cultural, educativa, organizacional y de la conservación aplicada en contextos rurales. Para simplificar el argumento, se utilizará el término psicología como sinónimo de psicología ambiental rural.

Contribuciones de la psicología a las interacciones humano-fauna

La aplicación de conceptos de la psicología para comprender las creencias, actitudes, orientaciones de valores, emociones, intereses, necesidades, preferencias y expectativas humanas relacionadas con IHF puede ayudar a influir en la tolerancia, predecir y promover comportamientos de reducción de riesgos, y mejorar la probabilidad de lograr los objetivos de conservación de la vida silvestre (Manfredo et al., 2009; Decker, Riley, & Siemer, 2012; Vaske & Manfredo, 2012; Kansky et al., 2016; Lischka, Teel, Johnson, Larson, Breck, & Crooks, 2020; Wallen & Landon, 2020). “La psicología ofrece información poderosa sobre varios problemas de conservación, entre ellos el conflicto

entre humanos y fauna silvestre, y puede proporcionar una perspectiva útil para comprender y desarrollar herramientas para abordar el conflicto” (Perry, Moorhouse, Loveridge, & Macdonald, 2020, p. 880).

Aunque la mayoría de las investigaciones enfatizan las contribuciones de la psicología social al manejo de la fauna silvestre, la psicología ambiental rural puede proporcionar conocimientos y métodos aplicados que pueden ayudar a promover la coexistencia pacífica. Más aún, como sugieren Parathian, Frazão-Moreira & Hockings (2018), necesitamos integrar la investigación psicológica con una comprensión de los contextos locales y demográficos. Reconocer las especificidades y la diversidad del medio rural, especialmente en América Latina, es esencial para desarrollar estrategias efectivas de conservación de fauna silvestre. Por lo tanto, es importante comprender primero el contexto y las formas de vida de los individuos y las comunidades humanas.

Con esto en mente, la investigación que hemos hecho en México siempre ha comenzado con talleres de diagnóstico rural participativo (DRP), investigación ecológica del área de estudio y/o con encuestas socioeconómicas. Por ejemplo, en la región de la Huasteca Potosina, en el estado de San Luis Potosí, dentro de un programa de conservación del jaguar, nosotros (un equipo interdisciplinario) facilitamos talleres de DRP en 14 comunidades rurales para comprender las interacciones que tenían con sus recursos naturales (incluida la fauna silvestre), los principales problemas que enfrentaban en ese momento y su percepción de vivir en su comunidad (Figueroa Hernández et al., 2019). Aunque el grueso de los participantes (63%) trabajaba como productores u obreros agrícolas, había otras ocupaciones más “asociadas a lo urbano”, como músicos, panaderos, maestros y albañiles. Sin embargo, nos impresionó el conocimiento que tenían sobre sus recursos naturales. En total, mencionaron 167 animales, la mayoría de ellos vida silvestre, algunos de los cuales podrían usarse como alimento o medicina, y otros se percibían como dañinos para los cultivos, el ganado o los humanos. Como estábamos especialmente interesados en los conflictos entre humanos y jaguares, nos sorprendió que solo en cuatro comunidades se mencionara que existía depredación de ganado. La forma en que estas comunidades percibieron este conflicto y sus sugerencias para solucionarlo fueron muy diferentes, desde percibirlos como alimañas y sugerir erradicarlos como única solución, hasta verlos como parte de su entorno y proponer estrategias de mitigación, principalmente un mejor manejo del ganado o evitar encuentros. Cabe destacar que el primer punto de vista era de un ejido relativamente nuevo (creado en los años 70), mientras que el segundo era de una comunidad indígena con arraigo en la región.

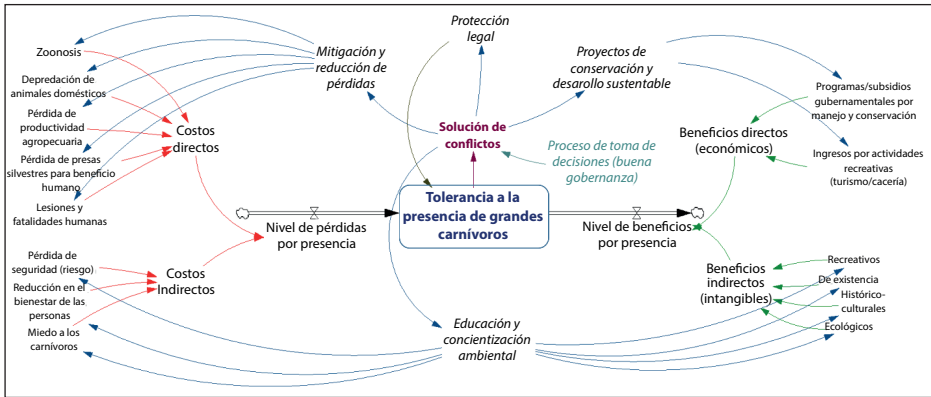
También implementamos una encuesta socioeconómica en tres comunidades aledañas a la Reserva de la Biosfera Sierra del Abra Tanchipa (RBSAT), donde se había detectado presencia de jaguar (González-Sierra, 2011). Se

encuestó a un total de 160 personas, con un nivel de significancia de 95%. Algunos de los resultados indican que algunas comunidades dependen del bosque para su subsistencia. Por ejemplo, en una comunidad encontramos que todos los encuestados dependían completamente de la leña que recolectaban para cocinar y bañarse, y que tenían que caminar un kilómetro a través del bosque hasta la fuente de agua más cercana para sus necesidades diarias. Por ende, los miembros de esta comunidad eran más vulnerables a los encuentros con jaguares. Otros resultados indicaron que, aunque muchos crían ganado con fines de subsistencia, hubo pocos problemas de depredación del ganado, y solo dos encuestados señalaron a los jaguares como el depredador responsable, lo que corroboró las conclusiones de los talleres anteriores de que la depredación del jaguar no era un problema significativo en la región. Además, dos tercios de los encuestados coincidieron en la importancia de la presencia del jaguar en su bosque y consideraron importante la conservación del jaguar. Algunas de las explicaciones dadas al respecto fueron que los jaguares son parte de la naturaleza, que brindan un equilibrio en el ecosistema, que son criaturas hermosas y que tienen derecho a existir. Sin embargo, solamente alrededor de un tercio de los encuestados expresaron su disposición a tener jaguares viviendo en sus alrededores. Estos resultados muestran que, incluso cuando no existen conflictos reales y cuando las personas perciben algunos beneficios de una especie de vida silvestre, las personas no están dispuestas a interactuar con ellos, lo que indica la posibilidad de que otros factores influyan en su actitud y comportamiento.

En conflictos humano-fauna con grandes carnívoros, los manejadores de fauna silvestre tienden a mencionar la depredación del ganado como la principal causa de conflicto (Linell et al., 2010, Palmeira et al., 2015, Teichman et al., 2016, Amit & Jacobson, 2017, Mkonyi et al., 2017). Sin embargo, tanto desde el punto de vista sistemático como psicológico, los conflictos podrían ser más complejos. Para conservar estas especies, necesitamos entender los factores determinantes del conflicto. Por un lado, los grandes carnívoros pueden depredar ganado, mascotas y animales de caza, generar pérdidas de productividad (es decir, producción lechera, daños a infraestructuras y costos económicos adicionales para mitigar los daños), transmitir zoonosis e incluso atacar a humanos (Linell et al., 2010; Olivera-Méndez et al., 2014; Dickman y Hazzah, 2016; Mkonyi et al., 2017; Olivera-Méndez & Utrera-Jiménez, 2020). Por otro lado, las personas pueden tener actitudes negativas hacia los grandes carnívoros debido al miedo, la sensación de pérdida de seguridad y la reducción del bienestar humano (Conover, 2002; Thirgood et al., 2005; Linell et al., 2010; Olivera-Méndez et al., 2014; Olivera-Méndez & Utrera-Jiménez, 2020).

Para comprender y mejorar la tolerancia hacia los grandes carnívoros, diseñamos un modelo (Olivera-Méndez et al., 2014) basado en el enfoque de sistemas dinámicos (Figura 1). Este modelo considera costos y beneficios debido a la presencia de grandes carnívoros, ya que la tolerancia puede aumentar cuando los efectos positivos de las IHF superan a los negativos (Decker et al., 2012). Los costos se basaron en los factores de conflicto mencionados en el párrafo anterior, mientras para los beneficios se consideraron tanto los tangibles (por ejemplo, generación de ingresos y subsidios gubernamentales) como los intangibles (principalmente los valores intrínsecos asociados a la especie). Para aumentar la tolerancia, propusimos intervenciones para la resolución de conflictos que consideren procesos de buena gobernanza (por ejemplo, participación activa) como el proceso para informar y facilitar la toma de decisiones. Integramos las cuatro estrategias generales más comunes que se han implementado en los programas de manejo de fauna silvestre: (1) políticas y regulaciones, (2) mitigación, (3) educación y concientización ambiental, y (4) proyectos de conservación y desarrollo sostenible.

Figura 1 – Modelo de tolerancia a la presencia de grandes carnívoros



Fonte: Olivera-Méndez et al., 2014.

En una siguiente investigación, nos interesaba conocer los factores determinantes de conflicto con jaguares y pumas en dos áreas naturales protegidas (ANP), la RBSAT y el Parque Nacional Los Mármoles (PNLM) y algunas de las comunidades aledañas (siete por cada ANP). Diseñamos un cuestionario que incluía todos los costos de vivir con presencia de grandes carnívoros (Olivera-Méndez & Utrera-Jiménez, 2020). Para cada factor/variable, desarrollamos cinco ítems que reflejaban actitudes y creencias potenciales hacia cada uno, y utilizamos una escala de Likert para comprender mejor la influencia que tenía cada ítem y factor. Los principales factores que influyeron

en el conflicto en la RBSAT fueron. la pérdida de productividad agrícola y la depredación de mascotas, mientras que en el PNLN el factor principal fue el miedo a ser atacado por los carnívoros. Estos resultados demuestran la importancia de considerar las actitudes y el contexto locales para comprender mejor los conflictos e informar los procesos de toma de decisiones para lograr una conservación exitosa de la fauna silvestre.

Una investigación adicional se centró en la factibilidad socioecológica para la reintroducción del lobo mexicano en el municipio de Susticacán, Zacatecas, donde se aplicó una encuesta para conocer las actitudes y creencias que tenían las personas hacia esta especie (Michel-Hernández, 2018). En este caso, quedó notablemente claro que las características sociodemográficas pueden desempeñar un papel importante en el nivel de aceptación para la reintroducción de fauna silvestre. El análisis por ocupación determinó que los ganaderos tenían la disposición más baja para la reintroducción de lobos en los bosques cercanos. Por mencionar algunos ejemplos, la mayoría cree que los lobos atacan al ganado y las mascotas (93,3 %), que agotan las poblaciones de caza (86,7 %) y no está de acuerdo con la idea de que los lobos vuelvan a vivir en la zona (76,7 %). Analizando los resultados en cuanto al rango de edad, todos los encuestados con más de 60 años creían que los lobos atacan al ganado y las mascotas, y solo el 37,5% de este grupo de edad admitió que le gustaría volver a ver lobos en vida libre, mientras que el grupo de 20 años o menos estaban más dispuestos a que los lobos vivieran en el área nuevamente (88.30%) y percibían más beneficios por la reintroducción de lobos (por ejemplo, aumento en los ingresos por turismo y creación de una unidad de protección de la fauna silvestre como fuente alternativa de ingresos). Además, la tabulación cruzada por género mostró que las mujeres estaban más dispuestas a que los lobos vivieran de nuevo en los bosques cercanos (64,8% de mujeres frente a 46,5% de hombres). Las mujeres y los jóvenes mostraron valores más positivos (por ejemplo, creen que los lobos son parte de la naturaleza y que tienen derecho a existir) y tendieron a percibir más beneficios como resultado de una interacción potencial con lobos (como que les gustaría que sus nietos vieran lobos en la naturaleza). En total, solo al 55,1% de los encuestados le gustaría tener lobos viviendo en los bosques cercanos. Con base en estos resultados, concluimos que había algunas acciones que debían tomarse antes de reintroducir lobos en el área, tales como mejorar el manejo del ganado y aumentar el conocimiento de las comunidades sobre la especie y su función dentro del ecosistema. Conocer los motivos de su disposición a convivir o no con los lobos ayuda a encontrar estrategias eficaces y adecuadas para cada caso.

Los ejemplos proporcionados aquí sirven para enfatizar la importancia de comprender el contexto de las interacciones humano-fauna. Los rasgos

individuales, la identidad, los valores y un sentido de administración comunitaria pueden desempeñar un papel importante en la forma en que las personas y las comunidades perciben las IHF. Incluso dentro de una misma región o en casos con conflictos comparables, las actitudes, creencias y valores individuales están influenciados por su ambiente local y por las interacciones que han tenido con especies de fauna silvestre específicas. Selinske et al. (2018) argumentan que los IHF a menudo son específicos al contexto, lo que hace que el vínculo entre el comportamiento y los impactos de las interacciones sea difícil de examinar y, por lo tanto, no se pueden usar los mismos métodos o intervenciones para mejorar las IHF, incluso en entornos similares. Como sugieren Cetas & Yasué (2016), “descubrir los costos y beneficios de la conservación en contextos culturales específicos puede mejorar la comprensión de por qué las personas se involucran en proyectos de conservación” (Cetas & Yasué, 2016, p. 210).

En los estudios que hemos realizado hasta ahora, el interés ha sido en la forma en que las personas perciben las IHF, con énfasis en la interacción con grandes carnívoros, pero existe la necesidad de fomentar interacciones positivas. La fauna silvestre puede brindar importantes beneficios psicológicos a los humanos (Bartee et al., 2017), y el siguiente paso también debe centrarse en esos y otros valores de no consumo que ayuden a las personas a sentirse mejor conectadas con el ambiente natural y su biodiversidad. Sin embargo, no podemos ignorar el hecho de que algunos animales silvestres, como los grandes carnívoros, pueden causar pérdidas significativas en el sustento y la seguridad de las personas. Cuando las personas se sienten impotentes para proteger su forma de vida debido a los riesgos para su propia seguridad, se refuerzan las actitudes negativas (Thirgood et al., 2005). Por lo tanto, necesitamos trabajar junto con colegas de diferentes disciplinas que puedan ayudar a reducir los riesgos a las comunidades rurales o mejorar su capacidad para superarlos.

En resumen, la psicología o psicología ambiental rural puede contribuir a la conservación de la fauna silvestre de varias maneras. Algunas de estas contribuciones son: comprender la forma en que los humanos interactúan con la fauna, especialmente en contextos rurales; evaluar las actitudes hacia las acciones de conservación; identificar aquellos valores, creencias, ideologías, normas sociales y emociones que promueven u obstruyen la conservación de la fauna silvestre; facilitar la participación activa en los procesos de toma de decisiones y la gobernanza; fomentar conductas proambientales; mejorar la resiliencia de las comunidades rurales para enfrentar los problemas ambientales y mitigar los conflictos humano-fauna; estudiar el papel de la naturaleza en la identidad y sentido de pertenencia; analizar las IHF, así como las interacciones entre las personas para comprender mejor la forma en que se crean y

transmiten los valores ambientales; diseñar métodos que ayuden a predecir el comportamiento en IHF; aumentar la tolerancia hacia la fauna silvestre; aplicar este conocimiento para diseñar estrategias de comunicación y educación para mejorar la tolerancia y fomentar la convivencia humano-fauna pacífica y beneficiosa; y colaborar en la implementación de proyectos interdisciplinarios para el manejo y conservación de la vida silvestre a través de la comprensión del comportamiento humano de nuestra disciplina, la psicología.

Conclusiones

La fauna silvestre cumple funciones importantes como parte del medio ambiente/ecosistema en el que vive y, como tal, es importante comprender la forma en que los residentes rurales interactúan con ellos si queremos cumplir con los objetivos de conservación y garantizar medios de vida sostenibles (Mogomotsi et al., 2020). Las actitudes y el comportamiento están condicionados por la forma en que las personas perciben su entorno, y no podemos seguir separando a los humanos del ambiente natural. Como Fascione et al. (2004) insistieron, “para que las personas y los depredadores coexistan en el futuro, debemos mirar no solo cómo manejar a los depredadores sino también cómo manejar nuestras propias actitudes y comportamientos” (Fascione et al., 2004, p. 267).

Dado que los principales problemas ambientales que enfrenta nuestro planeta en la actualidad son causados o agravados por los comportamientos humanos, la psicología tiene la responsabilidad ética de participar en iniciativas de conservación de la fauna silvestre. Como se mencionó anteriormente, afectamos y somos afectados positiva o negativamente por nuestra interacción con el ambiente, incluyendo al resto de las especies que existen en él. La psicología ambiental rural, tal como se define en este capítulo, puede proporcionar una mejor comprensión de IHF en un esfuerzo transdisciplinario para lograr una coexistencia beneficiosa, tanto para los humanos como para la fauna silvestre.

Agradecimientos

Muchas personas han colaborado en los estudios mencionados en este capítulo. Quisiera agradecer las contribuciones de mis estudiantes Ruby González-Sierra, Misael A. Michel-Hernández y Elsy Utrera-Jiménez, así como la participación de mis colegas, especialmente Octavio Rosas-Rosas, Jorge Palacio-Núñez y Francisco. J. Morales-Flores, entre otros. Adicionalmente, los talleres participativos fueron diseñados y facilitados por Adrián Figueroa,

organizados por Socorro Sierra y Gilberto Torres dela SEDARH (Secretaría de Desarrollo Rural, Agrícola e Hídrico del Estado de San Luis Potosí), y con el apoyo financiero de Vida Silvestre Sin Fronteras. Alejandro Durán, director de la Reserva de la Biosfera Sierra del Abra Tanchipa (RBSAT), siempre ha posibilitado nuestras investigaciones, al igual que Alejandro López Portillo, director del Parque Nacional Los Mármoles. Por último, pero no menos importante, me gustaría agradecer a todas las personas de las diferentes comunidades rurales que han estado dispuestas a participar en los diferentes estudios, sin los cuales los resultados de este capítulo no serían posibles.

REFERENCIAS

Albuquerque, F. J. B. (2001). Aproximación metodológica desde la psicología social a la investigación en zonas rurales. *Estudios Agrosociales y Pesqueros*, 191, 225–233.

Albuquerque, F. J. B. (2002). Social psychology and rural life in Brazil. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18 (1), 37–42.

Amit, R., & Jacobson, S. K. (2017). Understanding rancher coexistence with jaguars and pumas: a typology for conservation practice. *Biodiversity Conservation*, 26, 1353–1374. <https://doi.org/10.1007/s10531-017-1304-1>

Báez, A. (2015). Acuerdos, tensiones y confrontaciones disciplinares en proyectos de intervención social en ámbitos rurales. In F. Landini (Coord.), *Hacia una Psicología Rural Latinoamericana* (pp. 127–136). CLACSO. https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?campo=autor&texto=&id_libro=931

Bartee, L., Shriner, W., & Creech, C. (2017). *Principles of Biology*. Open Oregon Educational Resources. <https://openoregon.pressbooks.pub/mhccmajorsbio/>

Bouamrane, M., Spierenburg, M., Agrawal, A., Boureima, A., Cormier-Salem, M., Etienne, M., Le Page, C., Levrel, H., & Mathevet, R. (2015). Stakeholder engagement and biodiversity conservation challenges in social-ecological systems: some insights from biosphere reserves in Western Africa and France. *Ecology and Society*, 21(4), 25. <https://doi.org/10.5751/ES-08812-210425>

Buijs, A., & Jacobs, M. (2021). Avoiding negativity bias: towards a positive psychology of human-wildlife relationships. *Ambio*, 50, 281–288. <https://doi.org/10.1007/s13280-020-01394-w>

Calegare, M. G. A. (2017). Rumo a uma abordagem psicossocial da floresta-lidade (ruralidade) amazônica. In E. F. Rasera, M. S. Pereira, & D. Galindo (Orgs.), *Democracia participativa, Estado e laicidade: Psicologia Social e enfrentamentos em tempos de exceção* (pp. 285–300). ABRAPSO. https://www.abrapso.org.br/conteudo/view?ID_CONTEUDO=1175

Casari, L. M. & Oros Cabrini, M. P. (2013). Una experiencia de evaluación psicológica en una zona rural. *Psiciencia*, 5 (2), 150–158. doi:10.5872/psiciencia/5.2.77

Cetas, E. R., & Yasué, M. (2016). A systematic review of motivational values and conservation success in and around protected areas. *Conservation Biology*, 31 (1), 203–212. <https://doi.org/10.1111/cobi.12770>

Cinner, J. (2018). How behavioral science can help conservation. *Science*, 362 (6417), 889–890. <https://doi.org/10.1126/science.aau6028>

Clayton, S., & Myers, G. (2009). *Conservation Psychology. Understanding and promoting human care for nature*. Willey-Blackwell.

Clayton, S. D., & Saunders, C. D. (2012). Introduction: environmental and conservation psychology. In S. D. Clayton (Ed.), *The Oxford Handbook of Environmental and Conservation Psychology* (1-7). Oxford University Press.

Conover, M. (2002). *Resolving Human-Wildlife Conflicts. The science of wildlife damage management*. CRC Press.

Conti, S., Olivera-Méndez, A., Landini, F., & Monteiro, R. C. (2020). Psicologia rural en América Latina: proceso de institucionalización, reflexiones epistemológicas y desafíos. In M. Calegare, & A. S. C. Mezzalira (Orgs.), *Processos psicossociais vol. 1: prática e reflexões sobre educação, saúde, ruralidades e política* (pp. 149–169). Alexa Cultural & Edua. https://drive.google.com/file/d/1W1tk8r11_9MdzTAEAcubRXBOXgp2zODL/view?usp=sharing

Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J. F., Macedo, J. P., & Belarmino, V. H. (2020). Território e determinação social da saúde mental em contextos rurais: cuidado integral às populações do campo. *Athenea Digital*, 20 (1), e2169. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2169>

De Castro, R. (1997). Psicología ambiental y conservación del entorno. *Papeles del Psicólogo*, 67. <http://www.papelesdelpsicologo.es/vernumero.asp?id=750>

De Young, R. (2013). Environmental psychology overview. In A. H. Huffman, & S. Klein (Eds.). *Green Organizations: Driving Change with IO Psychology* (pp. 17–33). Routledge.

Decker, D. J., Siemer, W. F., Leong, K. M., Riley, S. J., Rudolph, B. A., Carpenter, L. H. (2009). Conclusion: what is wildlife management? In M. J. Manfredo, J. J. Vaske, P. J. Brown, D. J. Decker, & E.A. Duke (Eds.), *Wildlife and Society. The Science of Human Dimensions* (pp. 315–327). Island Press.

Decker, D. J., Riley, S. J., & Siemer, W. F. (2012). Human Dimensions of Wildlife Management. In D. J. Decker, S. J. Riley, & W.F. Siemer (Eds.), *Human Dimensions of Wildlife Management* (pp. 3–14). The Johns Hopkins University Press.

Dickman, A. J., & Hazzah, L. (2016). Money, myths and man-eaters: complexities of human-wildlife conflict. In F. M. Angelici (Ed.), *Problematic Wildlife. A cross-disciplinary approach* (pp. 339–356). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-22246-2_16

Fascione, N., Delach, A., & Smith, M. E. (2004). Introduction. In N. Fascione, A. Delach A., & M. E. Smith (Eds.), *People and Predators. From conflict to coexistence* (pp. 1–11). Defenders of Wildlife & Island Press.

Figuroa Hernández, J. A., Sánchez Hermosillo, M. D., Olivera Méndez, A., Torres Jiménez, J. G., & Sierra Rivera, M. S. (2009). *Informe: Talleres de Diagnóstico Participativo para la Conservación de la Diversidad Biológica & Cultural del Hábitat del Jaguar*. San Luis Potosí, S.L.P.: Secretaría de Desarrollo Agropecuario & Recursos Hidráulicos del Estado (SEDARH).

Frank, B., & Glikman, J. A. (2019). Human-wildlife conflicts and the need to include coexistence. In B. Frank, B. J. A. Glikman, & S. Marchini (Eds.), *Human-Wildlife Interactions: turning conflict into coexistence* (pp. 1–19). Cambridge University Press.

Glikman, J. A., Frank, B., & Marchini, S. (2019). Human-wildlife interactions: multifaceted approaches for turning conflict into coexistence. In B. Frank, B. J. A. Glikman, & S. Marchini (Eds.), *Human-Wildlife Interactions: turning conflict into coexistence* (pp. 439–451). Cambridge University Press.

González-Sierra, E. R. (2011). *Desarrollo sustentable y conservación del jaguar (Panthera onca) entres comunidades de la Huasteca Potosina, S.L.P., México* [Tesis de maestría en ciencias – Colegio de Postgraduados, Campus Montecillo].

Hargrove, D. S., Curtin, L., & Kirschner, B. (2017). Ruralism and regionalism: myths and misgivings regarding the homogeneity of rural

populations. In K. D. Michael, & J. P. Jameson (Eds.), *Handbook of Rural School Mental Health*. Springer International Publishing AG. https://doi.org/10.1007/978-3-319-64735-7_16

Heft, H. (2012). Foundations of an ecological approach to psychology. In S. D. Clayton (Ed.), *The Oxford Handbook of Environmental and Conservation Psychology* (pp. 11–40). Oxford University Press.

Holahan, C. J. (2011). *Psicología ambiental. Un enfoque general*. Limusa.

Hur, D. U., & Calegare, M. G. A. (2016). Psicología política y ruralidades. *Psicología Política*, 16 (37), 277–283. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2016000300002&lng=pt&tlng=pt

Kansky, R., Kidd, M., & Knight, A. T. (2016). A wildlife tolerance model and case study for understanding human wildlife conflicts. *Biological Conservation*, 201, 137–145. <http://dx.doi.org/10.1016/j.biocon.2016.07.002>

Landini, F. (2015). La noción de psicología rural y sus desafíos en el contexto latinoamericano. In F. Landini (Coord.), *Hacia una Psicología Rural Latinoamericana* (pp. 21–34). CLACSO. https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?campo=autor&texto=&id_libro=931

Landini, F., Benítez, M. I., & Murtagh, S. (2010). Revisión de los trabajos realizados por la psicología sobre pequeños productores agropecuarios. *Anuario de Investigaciones*, XVII: 221–229. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369139946012>

Linell, J. D. C., Rondeau, D., Reed, D. H., Williams, R., Altwegg, R., Raxworthy, C. J., Austin, J. D., Hanley, N., Fritz, H., Evans, D. M., Gordon, I. J., Reyers, B., Redpath, S., & Pettorello, N. (2010). Confronting the costs and conflicts associated with biodiversity. *Animal Conservation*, 13, 429–431. <https://doi.org/10.1111/j.1469-1795.2010.00393.x>

Lischka, S. A., Teel, T. L., Johnson, H. E., Larson, C., Breck, S. & Crooks, K. (2020). Psychological drivers of risk-reducing behaviors to limit human-wildlife conflict. *Conservation Biology*, 34(6), 1383–1392. <https://www.doi.org/10.1111/cobi.13626>

Manfredo, M. J., Teel, T. L., & Zinn, H. (2009). Understanding global values toward wildlife. In M. J. Manfredo, J. J. Vaske, P. J. Brown, D. J. Decker, &

E. A. Duke (Eds.), *Wildlife and Society. The Science of Human Dimensions* (pp. 31–43). Island Press.

Marchini, S., Ferraz, K. M. P. M. B., Zimmermann, A., Guimarães-Luiz, T., Morato, R., Correa, P. L. P., & Macdonald, D. W. (2019). Planning for coexistence in a complex human-dominated world. In B. Frank, B. J. A. Glikman, & S. Marchini (Eds.), *Human-Wildlife Interactions: turning conflict into coexistence* (pp. 414–438). Cambridge University Press.

Márquez, F., & Correa, J. J. (2015). Identidades, arraigos y soberanías: Migración peruana en Santiago de Chile. *Polis*, 14 (42), 167–189. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682015000300009>

Michel-Hernández, M. Á. (2018). Estudio de factibilidad para la reintroducción del lobo mexicano (*Canis lupus baileyi*) en la Sierra de Cardos, Zacatecas [Tesis de maestría en ciencias – Colegio de Postgraduados, Campus San Luis Potosí].

Migliaro, A. (2015). Psicología rural: Pensar lo que se hace y saber lo que se piensa. In F. Landini (Coord.), *Hacia una Psicología Rural Latinoamericana* (pp. 239–250). CLACSO. https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?campo=autor&texto=&id_libro=931

Miranda Murillo, L. M. (2013). Cultura ambiental: un estudio desde las dimensiones de valor, creencias, actitudes y comportamientos ambientales. *Producción + Limpia*, 8 (2), 94–105. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1909-04552013000200010&lng=en&tlng=es

Mkonyi, F. J., Estes, A. B., Msuha, M. J., Lichtenfeld, L. L., & Durant, S. M. (2017). Local attitudes and perceptions toward large carnivores in a human-dominated landscape of Northern Tanzania. *Human Dimensions of Wildlife*, 22 (4), 314–330. <https://www.doi.org/10.1080/10871209.2017.1323356>

Mogomotsi, P. K., Stone, L. S., Mogomotsi, G. E. J., & Dube, N. (2020). Factors influencing community participation in wildlife conservation. *Human Dimensions of Wildlife*, 25 (4), 1–15. <https://www.doi.org/10.1080/10871209.2020.1748769>

Nickerson, R. S. (2003). *Psychology and environmental change*. Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.

Ohrens, O., Santiago-Ávila, F., & Treves, A. (2019). The twin challenges of preventing real and perceived threats to human interests. In B. Frank, B. J.A. Glikman, & S. Marchini (Eds.), *Human-Wildlife Interactions: turning conflict into coexistence* (pp. 242–264). Cambridge University Press.

Olivera-Méndez, A., Palacio-Núñez, J., Martínez-Calderas, J. M., Morales-Flores, F. J., & Hernández-SaintMartín, A. D. (2014). Modelado del nivel de tolerancia a la presencia de grandes carnívoros en un área rural de México. *Agroproductividad*, 7(7), 24–31. <https://revista-agroproductividad.org/index.php/agroproductividad/article/view/551/422>

Olivera-Méndez, A., & Utrera-Jiménez, E. (2020). Factores de conflicto por la presencia de grandes felinos. In O. C. Rosas-Rosas, A. Silva-Caballero, & A. Durán-Fernández (Eds.), *Manejo y conservación del jaguar en la Reserva de la Biosfera Sierra del Abra Tanchipa* (pp. 127–139). Colegio de Postgraduados, SEMARNAT, CONANP, & PNUD. https://www.mx.undp.org/content/mexico/es/home/library/environment_energy/manejo-y-conservacion-del-jaguar-en-la-reserva-de-la-biosfera-si.html

Palmeira, F. B. L., Trinca, C. T., & Haddad, C. M. (2015). Livestock predation by puma (*Puma concolor*) in the highlands of Southeastern Brazilian Atlantic Forest. *Environmental Management*, 56, 903–915. <https://doi.org/10.1007/s00267-015-0562-5>

Parathian, H. E., Frazão-Moreira, A., & Hockings, K. J. (2018). Environmental psychology must better integrate local cultural and sociodemographic context to inform conservation. *Conservation Letters*, 11, e12590. <https://doi.org/10.1111/conl.12590>

Perry, L. R., Moorhouse, T. P., Loveridge, A. J., & Macdonald, D. W. (2020). The role of psychology in determining human-predator conflict across southern Kenya. *Conservation Biology*, 34 (4), 879–890. <https://www.doi.org/10.1111/cobi.13474>

Quigley, H., & Herrero, S. (2005). Characterization and prevention of attacks on humans. In R. Woodroffe, S. Thirgood, & A. Rabinowitz (Eds.), *People and Wildlife: Conflict or Coexistence?* (pp. 27–48). Cambridge University Press.

Sánchez Quintanar, C. (2009). De la cultura que dejamos atrás. En C. Sánchez Quintanar, C. (Ed.). *Psicología en Ambiente Rural* (pp. 19–34). Plaza y Valdés & Colegio de Postgraduados.

Selinske, M., Garrard, G., Bekessy, S., Gordon, A., Kusmanoff, A., & Fidler, F. (2018). Revisiting the promise of conservation psychology. *Conservation Biology*, 32 (6), 1464–1468. <https://dx.doi.org/10.1111/cobi.13106>

Slagle, K., & Bruskotter, J. T. (2019). Tolerance for wildlife: a psychological perspective. In B. Frank, B. J. A. Glikman, & S. Marchini (Eds.), *Human-Wildlife Interactions: turning conflict into coexistence* (pp. 85–106). Cambridge University Press.

Teichman, K. J., Cristescu, B., & Darimont, C. T. (2016). Hunting as a management tool? Cougar-human conflicts is positively related to trophy hunting. *BMC Ecology*, 16, 44. <https://www.doi.org/10.1186/s12898-016-0098-4>

Thirgood, S., Woodroffe, R., & Rabinowitz, A. (2005). The impact of human-wildlife conflict on human lives and livelihoods. In R. Woodroffe, S. Thirgood, & A. Rabinowitz (Eds.), *People and Wildlife: Conflict or Coexistence?* (pp. 13–26). Cambridge University Press.

Treves, A. (2009). The human dimensions of conflicts with wildlife around protected areas. In M. J. Manfredo, J. J. Vaske, P. J. Brown, D. J. Decker, & E. A. Duke (Eds.), *Wildlife and Society. The Science of Human Dimensions* (pp. 214–228). Island Press.

Vaske, J. J., & Manfredo, M. J. (2012). Social psychological considerations in wildlife management. In D. J. Decker, S. J. Riley, & W. F. Siemer (Eds.), *Human Dimensions of Wildlife Management* (pp. 43–57). The Johns Hopkins University Press.

Wallen, K. E., & Landon, A. C. (2020). Systematic map of conservation psychology. *Conservation Biology*, 34 (6), 1339–1352. <https://www.doi.org/10.1111/cobi.13623>

Woodroffe, R., Thirgood, S., & Rabinowitz, A. (2005). The impact of human-wildlife conflict on natural systems. In R. Woodroffe, S. Thirgood, & A. Rabinowitz (Eds.), *People and Wildlife: Conflict or Coexistence?* (pp. 1–12). Cambridge University Press.

21. RURALIDADES EN TRÁNSITO: procesos migratorios y espacios socio ambientales emergentes

Ma. Verónica Monreal-Álvarez
Sofía Fonseca
Ma. Jesús Larrain
Felipe Valenzuela

Introducción

La literatura señala coincidentemente que en la actualidad se constatan procesos de rururbanización, migración por amenidad, reorientación de la economía en sectores rurales y progresiva preocupación por el medio ambiente, entre otros, que caracterizan las transformaciones socio espaciales y productivas de la denominada Nueva Ruralidad (Gaudin, 2019; Hidalgo & León, 2021; Hembuz, 2018; Ubilla-Bravo, 2020). Lo anterior, va ligado a la idea de superar la noción dicotómica urbano-rural (Berardo, 2019), tensionando la visión romántica de la ruralidad, especialmente cuando se torna objeto de consumo para aquellos sujetos que van llegando a ese espacio, provocando cambios en las formas de vida de los ocupantes históricos del territorio (Monreal, Fonseca, González, & Larrain, 2020).

Un fenómeno observable ha sido la migración por amenidad donde la población de la ciudad, busca nuevos espacios de residencia o de descanso con miras a escapar de los contextos urbanos y sus formas de vida. Esto ha implicado que la identidad de los lugares que reciben esta migración se vea inmersa en un proceso de transición y disputa (MacAdoo, Zunino, Sagner, & Matarrita-Cascante, 2019; Hembuz, 2018; Hidalgo & Zunino, 2012).

Así entonces, el uso de los espacios, las prácticas económicas y culturales, las maneras en que se construyen las relaciones sociales y la participación sociopolítica de las comunidades se articulan multidimensionalmente, lo que requiere ser abordado por un complejo sistema de políticas que incluyan todas estas variables (Stefoni & Stang, 2017).

Con el interés de ahondar en la comprensión de los procesos de coexistencia e intercambio entre los habitantes tradicionales de una localidad (comunidad receptora) y los migrantes de zonas urbanas se propone un estudio cualitativo de caso en una localidad caracterizada por procesos de rururbanización y transformaciones de la actividad económica. A partir de una perspectiva

decolonial y medioambientalista son analizados y discutidos los relatos que dan cuenta de cosmovisiones, dinámicas e interacciones comunitarias.

La investigación se realizó en El Convento, una localidad de la Región de Valparaíso, Chile. Se ubica en Santo Domingo, la comuna con mayor ruralidad (43%) en la Provincia de San Antonio (Instituto Nacional de Estadísticas – INE, 2017). El Convento es el caserío más importante de la zona aledaña a la Reserva del Yali protegida por la Convención Ramsar dedicada a la conservación de los humedales. El complejo de humedales está compuesto por aproximadamente veinte cuerpos de agua (Vidal-Abarca, Suárez, Figueroa, Enríquez, García, Domínguez, & Arce, 2011), de los cuales, varios en la actualidad están secos.

Mapa 1 – Ubicación Localidad El Convento



Fuente: Google Maps, 2021.

La localidad se ubica en el primer lugar de densidad poblacional rural de la comuna de Santo Domingo y se constata un fenómeno creciente de migración urbana-rural (Nuevo siglo consultores, 2016).

Durante los últimos años El Convento ha venido aumentando progresivamente su población de residencia primaria y secundaria a causa de diferentes factores: negocios inmobiliarios, migración por amenidad, búsqueda de mejor calidad de vida, motivaciones medioambientalistas y procesos de contraurbanización (Junta de Vecinos El Convento, 2021). Según datos del INE la población total al 2017 correspondía a 1375 habitantes.

De acuerdo a información recabada por el equipo investigador, en base a una encuesta electrónica respondida por 107 participantes, 72% de los habitantes residen en primeras viviendas y mientras 28% lo hace en sus segundas viviendas. La mayor parte de ellos llevan menos de cinco años en la zona

(51,4%), los que señalan haber migrado buscando una mejor calidad de vida (80%) (Tabla 1).

Tabla 1 – Situación, motivos y tiempo de vivienda de pobladores de El Convento

¿Cuál es su relación con El Convento?		¿Cómo llegó a vivir o tener casa en El Convento?			¿Hace cuántos años lleva viviendo o tiene casa en El Convento?	
Primera vivienda	Segunda vivienda	Calidad de vida	Vínculo familiar o territorial	Otro	Menos de 5 años	Más de 5 años
76	29	85	8	14	55	52
72,4%	27,6%	80,2	7,5%	12,3%	51,4%	48,6%

Los encuestados señalan mayoritariamente (87,9%) estar muy interesados en el cuidado del medio ambiente, lo que resulta coherente con la valoración a la *naturaleza*, la *tranquilidad* y *el silencio que* alcanzó a un 80% de las respuestas.

En vistas a conocer las características dinámicas de la interacción entre diferentes grupos de la localidad, se planteó la siguiente pregunta de investigación: *¿Cuáles son los significados asociados a la relación entre la comunidad receptora y los migrantes por estilo de vida en la localidad de El Convento?* El objetivo general de la investigación fue comprender las dinámicas relacionales, socioespaciales y de integración comunitaria entre los habitantes tradicionales y los migrantes por amenidad de El Convento. A partir de lo anterior se derivan los siguientes objetivos específicos:

- Reconocer en la comunidad receptora los relatos respecto a los elementos de la identidad comunitaria, cosmovisiones, formas de relacionarse y habitar el espacio.
- Indagar sobre los significados y motivaciones para migrar desde las zonas urbanas a una zona rural determinada.
- Comprender las dinámicas sociales al interior de El Convento a partir de los relatos de la comunidad receptora como de los migrantes por amenidad.
- Identificar las percepciones respecto a los problemas medioambientales y de sostenibilidad rural.
- Discutir las valoraciones de las ruralidades que poseen tanto los migrantes por amenidad como los habitantes de las comunidades receptoras.

Para dar cumplimiento a estos objetivos se optó por una aproximación exploratoria, de corte transversal y descriptiva. Así, la investigación utilizó un diseño metodológico cualitativo de tipo analítico-comprensivo y un muestreo intencionado dirigido a indagar en las características de las relaciones entre

comunidad receptora y migrantes por amenidad. El principal instrumento para la recolección de datos fueron las entrevistas en profundidad a residentes migrantes y tradicionales de El Convento, las que fueron complementadas con sesiones de observación participante en reuniones de la Junta de Vecinos de la localidad.

El análisis realizado se basó principalmente en la narración de los propios actores acerca de su experiencia y percepción de la participación en las dinámicas sociales de la localidad. Se adoptó un enfoque fenomenológico que permite el acercamiento a la experiencia subjetiva, entendida en cuanto a la significación otorgada por el participante (Finlay, 2014).

La interpretación y el análisis de datos se realizaron según dos lógicas:

- a) Lógica singular y hermenéutica del discurso: construcción de un relato por parte de los entrevistados en su vida en la comunidad y la historia de ésta.
- b) Lógica inductiva y transversal del discurso: interpretación de la narración de los entrevistados.

Por razones éticas, en los relatos reconstruidos en este texto se omite el nombre de las personas entrevistadas para resguardar el anonimato.

Antecedentes teóricos

Nueva Ruralidad

La Nueva Ruralidad ha sido definida como un enfoque teórico que propone análisis dinámicos y sistémicos para dar cuenta de las actuales transformaciones de los entornos rurales, relativas al giro productivo, a la preocupación por el medio ambiente y al impacto sociocultural que ha tenido la migración de lo urbano a lo rural, entre otras (Gaudín, 2019; Hidalgo & León, 2021; Ubilla-Bravo, 2020). Este enfoque busca superar la dicotomía urbano-rural, donde lo urbano se hace equivalente a lo moderno, desarrollado y ciudadano, quedando lo rural relegado a la visión de lo agrícola, vetusto y aislado, aportando a la comprensión de los fenómenos propios de la globalización que acaecen en las ruralidades tales como la multifuncionalidad de la agricultura y el desarrollo territorial (Hembuz, 2018; Berardo, 2019).

Revisiones actuales de estos procesos señalan que una dinámica poblacional observable es la de rururbanización, entendida como aquella que se produce por una precaria urbanización de áreas rurales, a partir del traslado de grupos con características urbanas hacia espacios rurales motivados por

una apreciación negativa de su vivencia en la ciudad (Ubilla-Bravo, 2020; Jiménez & Campesino, 2018).

Migración por amenidad

Migración por amenidad refiere al traslado de personas desde las metrópolis a ciudades pequeñas o pueblos cuyo ambiente o cultura se percibe como superior. Dicho traslado conforma una tendencia social a escala mundial que tiene especial efecto en sectores rurales o pueblos de menor tamaño (González, 2011). De acuerdo con Sánchez & González (2011), es migración cuando se abandona el lugar de residencia habitual y se adopta uno nuevo. Los migrantes por estilo de vida mayoritariamente, antes fueron turistas que experimentaron el ambiente y tomaron la decisión de establecerse allí en memoria de esta vivencia. Moss (2006) por su parte, señala que la permanencia de esta migración puede ser estacional o fija. McCarthy (2008) explica que, en términos generales, la compra de residencias ya sean primarias o secundarias en áreas rurales valoradas por sus aspectos estéticos y recreativos no es un fenómeno propio de la actualidad. Este tipo de flujo migratorio emerge en el contexto de la sociedad capitalista tardía, en que surge la búsqueda de lugares para desarrollar nuevos estilos de vida (Zunino, Espinoza, & Vallejos, 2016).

Morales & Rainer (2013) señalan que lo rural pasa de ser considerado como algo de poca valía por lo lejano e incluso de lento desarrollo a ser visto como un espacio de recreo que provee la paz y tranquilidad que la ciudad habría perdido. Dicha visión de la naturaleza, es decir, una revalorización de las ruralidades ha sido tremendamente importante para el auge de la migración por amenidad (Morales & Rainer, 2013). La población que migra se siente atraída por la belleza natural y las oportunidades recreativas que brinda el aire libre (Stefanick, González, & Pascal, 2012). Rodríguez, Reyes y Mandujano (2016) aclaran que en la modernidad lo rural representaba el atraso, tanto comunicacional, de oferta y servicios, como de pensamiento, pero recientemente reluce la oposición de lo rural y lo urbano en la lentitud y aceleración respectivamente, para el control de la propia vida, lo que se traduce en un proceso migratorio inverso, es decir de contraurbanización.

Entre los factores que motivan la migración por amenidad destacan la fuerte valoración por el ambiente natural, la diferenciación cultural y ocio, además del aprendizaje y la espiritualidad (Moss, 2006). Un aspecto de la condición humana es traducido en una sociedad que es fluida y cada vez se moviliza más, en la que los individuos que son parte de ella buscan reinventarse, en varias ocasiones en sectores apartados de donde habitualmente residen (Zunino, Espinoza, & Vallejos, 2016). Las migraciones por amenidad

o estilo de vida no solo corresponden a movi- lidades de personas y objetos, sino también están involucradas la movilización de recuerdos y emociones (González, 2011). MacA- doo, Zunino, Sagner & Matarrita-Cascante (2019) plantean, como uno de los componentes contextuales más relevantes, la crisis identitaria que afecta al mundo contemporáneo pues explicaría los diversos intentos de reinven- ción tanto de las personas como del lugar que se suceden en el mundo. Existe un cambio significativo en la percepción de migrantes por amenidad, pues hay una representación social de la naturaleza que incluye una reconceptualización de modos de relacionarse entre personas y con la naturaleza deseable, junto con la organización de conductas y respuestas hacia ellas (Rodríguez, Reyes, & Mandujano, 2016). Según Zunino, Espinoza y Vallejos (2016) estudios recientes en Chile sugieren que los cambios que realizan quienes migran son, por lo general, profundos a nivel personal, como también en el ámbito laboral y familiar, los que inciden en la decisión de movilizarse, junto con la necesidad de escapar de ciertos eventos vivenciados en el sitio de origen, geográfica y socialmente. La migración por estilo de vida abre espacios para el despliegue del potencial hasta ahora no expresado por quienes se desplazan, por lo tanto, los nuevos habitantes suelen dedicar el primer periodo de su estadía a la búsqueda o bien consolidación individual y a la creación mediante oficios como la artesanía (Williams & McIntyre, 2012). En palabras simples, consiste en dar inicio a una vida considerada como más plena o significativa, en sitios donde abundan los atractivos estéticos, los espacios al aire libre que permiten el ocio y también el desarrollo artístico y cultural; aspectos que constituyen la idea de habitar un mejor lugar (Zunino, Espinoza, & Vallejos, 2016). Si bien las motivaciones económicas pueden ser relevantes en la decisión de trasladarse, los factores imaginarios culturalmente priman en importancia en el estudio del concepto, la mayoría de los trabajos ya realizados posicionan a las representaciones sobre la ruralidad idílica como el factor estimulador clave (Rainer & Malizia, 2015). La idealización de lo rural se convierte en el ícono que explica este fenómeno migratorio y en consecuencia motiva a la urbanización de ciertos sectores rurales (Rainer & Malizia, 2015). González, Otero, Nakayama y Marioni (2009), con respecto a zonas de montaña, señalan que las personas se desplazan hacia ellas motivados por una imagen de idilio que construyeron respecto de esos espacios, pero se llevan rezagos de su anterior vida en la ciudad. Toda migración resulta de fuerzas que atraen y fuerzas que repulsan, entre los factores de atracción con que cuenta lo urbano se destaca la presencia de servicios, mientras que los de repulsión corresponden a los medios naturales y sociales propias de la región residencial base (Hidalgo, Borsdorf, & Plaza, 2009). Asimismo, los altos niveles de delincuencia, la escasa seguridad y la creciente urbanización representan también factores de repulsión que movilizan a las personas hacia

sectores rurales. Los migrantes aspiran a una vida comunitaria, a contar con más espacio para la familia y al cuidado del medio ambiente. (Zunino, Espinoza, & Vallejos, 2016). El motor principal está basado en las representaciones construidas en torno al sector rural idílico y por el deseo de las personas de habitar espacios percibidos con mayor calidad ambiental y cultural en comparación a las características de sus lugares de origen (Rainer & Malizia, 2015).

La literatura ha puntualizado diversas características asociadas a los migrantes por amenidad. En una definición general los migrantes corresponden a un grupo con alto nivel educativo, usualmente con un grado académico profesional, que aspiran a desvincularse con la modernidad que la ciudad sugiere, es decir, aspiran a un modo de vida distinto (Hidalgo & Zunino, 2012). Benson y O'Reilly (2009) describen a los migrantes de estilo de vida como individuos relativamente acomodados sin un rango etario en particular que se mueven temporal o de manera permanente hacia lugares que ofrecen, por diversas razones, mejor calidad de vida. Zunino, Espinoza y Vallejos (2016) coinciden en que dichos migrantes poseerían un capital cultural y social distintivo. González, Otero, Nakayama y Marioni (2009) plantean el término de efecto espejo, es decir, la migración por amenidad produce una reproducción del antiguo modo de vivir en la urbanidad, pero ahora dentro de un ambiente paisajístico. Se reproducen en el nuevo entorno imágenes, valores y formas sociales tanto vividas como sentidas en la ciudad. Se exhibe una reacción por parte de los lugareños en cuanto a la búsqueda de reconocimiento, es decir, los antiguos habitantes padecen un sentimiento de usurpación de atributos que les eran distintivos o bien, propios (MacAadoo, Zunino, Sagner, & Matarrita-Cascante, 2019).

MacAadoo, Zunino, Sagner y Matarrita-Cascante (2019) identifican dos grupos dentro de los migrantes por amenidad. Migrantes reflexivos, por un lado, que manifiestan toma de conciencia y preocupación acerca de la incomodidad que su presencia genera en los residentes antiguos. Dicho de otra manera, estos migrantes consideran el impacto que ocasionan sobre las formas de vida que los lugareños solían llevar previo a su llegada. Por otro lado, los migrantes dominantes valoran los recursos que otorga el paisaje y el estilo de vida pausado del lugar. Sin embargo, se vinculan con los habitantes tradicionales desde una lógica relacional asimétrica que acentúa disimilitudes entre los múltiples grupos que habitan el territorio (MacAadoo, Zunino, Sagner, & Matarrita-Cascante, 2019). La diferenciación social que surge del encuentro con migrantes de tipo dominante se acompaña de discursos compuestos de nociones que establecen ciertas valoraciones de los individuos que allí residen en función de los grupos identificados y los estereotipos asociados a estos (2019). Este estilo de migración, en relación con la manera en que se sitúan con la otredad, despliega narrativas que se asocian con ideologías de tipo colonialista.

Espacio socioambiental y Sostenibilidad

El fenómeno migratorio en cuestión no está libre de implicaciones para los sectores rurales, es más, son innumerables. Los efectos ecológicos, por ejemplo, que, si bien han sido poco investigados, se intuye que son profundos pues existe un cambio en los patrones del uso de la tierra y del agua por parte de los nuevos propietarios (McCarthy, 2008). Zunino y Hidalgo (2010) concuerdan en que la migración genera cambios en la morfología del territorio y tiene impacto a nivel ecológico. La migración por amenidad, por tanto, conlleva muchas veces al daño del medio ambiente, se presiona el medio natural y pueden llegar a perderse suelos agrícolas (Hidalgo, Borsdorf, & Plaza, 2009).

Además, las consecuencias de la participación tanto política como social en este contexto son de interés teórico y empírico, por su potencialidad de causar una serie de alteraciones o bien desequilibrios en el plano político, social y económico a nivel local y regional (Janoschka, 2013). Los nuevos residentes se rehúsan a perder los beneficios que la gran ciudad de origen les otorgaba y comienzan a presionar los recursos del lugar con el fin de obtener la comodidad y calidad de vida a la que aspiran, lo que incluye recursos tecnológicos disponibles, condiciones más seguras y equipadas, facilidades, servicios recreativos y acceso a niveles educativos formales elevados (González, Otero, Nakayama, & Marioni, 2009). La llegada de migrantes genera nuevas demandas a las que los municipios deben hacer frente, como la necesidad de mayor infraestructura vial, de establecimientos sanitarios, de instituciones educacionales y la pérdida de la seguridad del lugar (Hidalgo & Plaza, 2009). Si los migrantes cuentan con cierta fortaleza en cuanto a su capital económico y social pueden aspirar a la obtención de roles protagónicos en el lugar en que se asientan, lo que afecta de manera significativa en la gestión del desarrollo local (Sánchez & González, 2011).

Lo anterior dispone a una profundización de los fenómenos a partir de la investigación en vistas a considerar las implicancias territoriales y sociopolíticas, anticipar las consecuencias medioambientales e impulsar procesos de sostenibilidad.

Análisis y discusión sobre relatos

La exposición de los resultados levantados a partir del trabajo de campo se ha organizado de forma tripartita con la finalidad de introducir en los dos primeros apartados, nociones de comunidades residentes tradicionales y migrantes por amenidad dentro de la localidad de El Convento, en cuanto a sus cosmovisiones, formas de relacionarse y habitar el espacio. Posteriormente, en el tercer apartado, se analizan y discuten resultados relacionados

al fenómeno de las nuevas ruralidades, desde una perspectiva decolonial y medioambientalista. Se busca, por lo tanto, comprender el fenómeno desde su complejidad actual, rompiendo con lógicas binarias migrante/residente, y avvicinando así nuevos desafíos y movilizaciones en pos de la preservación cultural y medioambiental de las ruralidades de hoy en día.

Esta estructura se divide en: 1) Comunidad receptora y cosmovisiones culturales rurales. 2) Comunidad migrante y nociones intrínsecas urbanas. 3) Interacción comunitaria desde un nuevo orden de las ruralidades.

Comunidad receptora y cosmovisiones culturales rurales

El análisis de las entrevistas de la comunidad receptora se realiza a partir de quienes han vivido gran parte de sus vidas en la localidad de El Convento, levantando así cosmovisiones y maneras de comprender el espacio de forma particular.

En la comunidad receptora se constata una **manera específica de relacionarse con el entorno natural y sus características**. En los relatos prevalecen factores asociados al paisaje del lugar que dan cuenta de la naturaleza, habitar en ella, una conexión con ese espacio, como un componente identitario y un elemento que genera sentido de pertenencia. Se destaca un discurso en donde la naturaleza se presenta como un sujeto vivo en relación con los habitantes: “Esta tierra me recibió, esta tierra tendrá que llevarme” (c. receptora). Las formas de relacionarse y habitar el espacio son significadas en tanto producto de sus historias rurales. El paisaje se torna una presencia viva relacionada con la cotidianidad: en la siembra, los trabajos productivos, la supervivencia laboral, e incluso como modo de georreferenciación, destacando en los relatos el uso de estrategias de localización en el lugar a través de referencias relativas a la naturaleza. Sus historias registran numerosas actividades ligadas al uso de la tierra y la naturaleza presentes en el sector, como la extracción de sal, la pesca, cosecha de garbanzo, trigo y arveja, la viticultura, además de la esquila de ovejas y la ganadería en general: “Criamos animales, sembramos avena, tengo árboles frutales y nativos... los animales cuando llega uno se amontonan al lado de uno” (c. receptora).

Considerando el espacio geográfico de El Convento, sus características rurales, y el momento sociohistórico en el que crecen los entrevistados, se destaca en sus narraciones una experiencia de lejanía con la ciudad, y con esto, **consecuencias de accesibilidad y conectividad** distintas de las formas de vida urbanas. En este sentido, prevalecían y continúan prevaleciendo modos, por ejemplo, de traslado en caballo, un transporte colectivo idiosincrático –*Rapelinas*– para moverse en la zona, ausencia de tecnología y medios telefónicos: “Aquí había un teléfono fijo, arriba en la casa patronal, cuando

quería hablar alguien tenía que ir de aquí de a caballo pa' fuera a hablar allá” (c. receptora).

A raíz de las condiciones geográficas del lugar, las **relaciones interpersonales se caracterizan por ser generalmente familiares**, es decir, las relaciones sociales se configuran entremezcladamente entre quienes se consideran familiares. Lo anterior, también está relacionado a factores sociohistóricos, como la Reforma Agraria, un proceso social y político de la segunda mitad del siglo pasado en el que se redistribuyeron las tierras, haciendo que los campesinos se hicieran propietarios de terrenos parcelados, lo que propició la generación de lazos familiares entre determinados grupos.

Se advierten cosmovisiones preeminentes del lugar asociadas a relaciones entre el espacio geográfico y las formas de vida. La cultura tradicional de esta localidad rural se fue desarrollando acorde a estos **factores socioespaciales teniendo implicancias directas en lo que aún se preserva en cuanto a costumbres y ritos de la localidad**. Se constata que la comunidad de El Convento, tal como su nombre lo indica, se ha desarrollado históricamente en procesos de sincretismo cultural ligados tanto a la colonización, como a las consecuencias que esta trajo respecto a las uniones ideológicas amalgamadas. Se vislumbra la presencia activa de ritos y costumbres pertenecientes a la religión católica, y los relatos dan cuenta de la presencia de misioneros, sacerdotes, imágenes de la Virgen y una fiesta costumbrista llamada Santa Rosa de Lima cuyo origen es asociado por los residentes a la iglesia y sus creencias. Dicha celebración supone una tradición anual en la zona en la que participan la gran mayoría de los habitantes. De igual forma son descritos los discursos relacionados a juegos típicos como la *rayuela* y comidas típicas de la zona en consonancia con lo que brinda la naturaleza del lugar, como el pescado, presente por su proximidad costera.

Por otro lado, los relatos de los entrevistados refieren a concepciones **de vida relacionadas a lo económico que difieren de las nociones de progreso y desarrollo** predominantes en ciudades y zonas urbanas. Se describen generalmente formas de vida sencillas, sin muchos recursos monetarios y una educación menos formal que la accesible en las zonas citadinas, con la presencia de un solo establecimiento educacional, que imparte solamente enseñanza básica. Por esta razón, y por iniciar tempranamente actividades remuneradas, la comunidad receptora se caracteriza por no haber completado su escolaridad.

Esta situación repercute en la visión de sí mismos como miembros de la comunidad, pues al reflexionar sobre el propio estatus surge la idea de una percepción desventajosa o disminuida por parte de personas migrantes hacia ellos, inscribiendo esta idea en las propias concepciones de lo que significa el conocimiento y el saber. Dicho de otra forma, la **comunidad receptora se**

siente percibida como inferior en cuanto a conocimiento y capital cultural. Algunos de ellos intentan defender su posición, valorando otros saberes populares: “Uno no sabe mucho de las leyes, nada. Faltó el estudio, mucho” (c. receptora). Otro ejemplo: “Estudié en esta escuela de El Convento, que para mí sirvió mucho pero más me sirvió la enseñanza del abuelo, porque la enseñanza vale mucho” (c. receptora).

Se aprecia así, un acervo cultural y una forma de vida rural muy significativa para la comunidad tradicional que genera **tensión y roces** con la llegada de personas migrantes, expresado en una convivencia socioespacial diversa en cuanto a cosmovisiones y formas de significar el espacio y la naturaleza. El fenómeno migratorio en análisis, por lo tanto, no solo incide en el espacio, sino también en el contexto sociocultural, y es así como lo expresan los entrevistados, evidenciando una cierta distancia con los nuevos habitantes que han llegado a la localidad: “Que estén llegando gente que no tienen idea del campo, en cambio acá siempre los lugareños seguimos las costumbres que tenemos” (c. receptora).

Dicha situación manifiesta un **desconocimiento** hacia las personas migrantes, en donde se levantan discursos de desconfianza acerca de las intenciones y razones de su llegada: “nunca he encontrado una buena causa porque digo ya, vendieron la casa que tenían allá y se vinieron para acá, bueno sería por mejor aire o qué se yo, porque no ven que dicen que en campo mejor aire” (c. receptora).

Si bien este desconocimiento ha surgido en parte por la falta de espacios de encuentro, cabe recalcar la existencia de personas migrantes dentro de espacios políticos y comunitarios, tales como organizaciones sociales, lo que ha ido en aumento. La percepción residente ha tenido matices en cuanto a la participación migrante en estos espacios, considerando discursos tanto positivos como negativos. En cuanto a los negativos se exhibe cierta sospecha hacia las actividades que los migrantes realizan: “¿sabe qué? se me ocurre que no están usando la sede solo para reunión, ¿todos los días una reunión? ¿usted cree que todos los días?... no sé, pero me quedé con esa bala pasada” (c. receptora). Los aspectos negativos de la participación igualmente recaen en narraciones de conductas dominantes por parte de migrantes, aspecto problematizador que se desarrollará en el tercer apartado.

Comunidad migrante y nociones intrínsecas urbanas

El análisis de las entrevistas de la población migrante se apoya, en parte, en un trabajo reciente de Monreal et al. (2020) que refiere específicamente a los resultados encontrados en las entrevistas a los migrantes que han llegado

en los últimos años a El Convento. Dicho trabajo, a diferencia del presente artículo, se focaliza en los discursos de los migrantes, es decir, los nuevos residentes de El Convento que llegan desde la urbe principalmente.

Los discursos migrantes levantan nociones que denotan distancia respecto a la cosmovisión cultural de la comunidad receptora de El Convento, prevaleciendo en los relatos una **apreciación de la naturaleza desde la amabilidad que brinda**. Paisaje, relaciones sociales, ambiente, transporte, sistema socioeconómico, naturaleza, entre otros, destacan en las narraciones, como una percepción positiva del estilo de vida rural, expresando la sensación de un mejor habitar en comparación a la ciudad.

Si bien en ambos grupos se constata una percepción positiva sobre el entorno natural, la forma en que se vivencia la naturaleza difiere, la narración y apreciación es más bien visual y paisajística por sobre la significación de lo cotidiano: “Usted mira pa arriba y ve las estrellas, ve el infinito pa arriba, en Santiago usted no ve esto” (c. migrante). Como también: “La tranquilidad, la vegetación, las noches estrelladas y el lugar en sí es bonito, porque tiene una bonita vegetación, las lomas se ven sembradas de trigo y todo eso hace que el lugar se vea bonito” (c. migrante).

Por otro lado, se destaca una **valoración positiva por este nuevo aislamiento** que trae la zona rural, pero vale decir que gran parte de la población que migra mantiene ciertas **dinámicas de la urbe**, como lo es el uso exclusivo de automóvil para transportarse, conexión a la tecnología como el internet o conexión remota con sus lugares de trabajo ubicados en la ciudad. Dicho de otra forma, cambia el lugar de residencia, porque le produce un aumento en su calidad de vida, pero no abandona todas sus costumbres, ritmos de tiempo y apreciaciones del espacio. El migrante por animidad no tiene el lazo biográfico con el entorno natural que el receptor sí posee, pues este último siempre lo habitó, significando esta conexión con la naturaleza también una fuente de ingresos.

Las **costumbres de la urbe** generalmente están ligadas a visiones capitalistas de desarrollo y progreso. Estas permean en las distintas formas de ver y enfrentarse al mundo, ya sea desde el plano educacional, laboral, cultural u otro. Esto genera tensiones y dificultades de interacción con la comunidad receptora, producto de percepciones de colonialidad del saber que se encuentran presentes en los discursos, levantándose dinámicas, no conscientes, de superioridad respecto al saber tradicional de la localidad. Esto se puede ilustrar en el hecho observado de la interpelación que un grupo de migrantes hace a la organización local de la comunidad receptora, reclamando la posibilidad de postular a cargos directivos sin cumplir la normativa (al menos un año de incorporación), en vistas a aportar de manera distinta a lo que hasta ahora ha hecho dicha organización: “Aquí solo juegan a la lotería y juntan plata

para la canasta navideña, pero no se preocupan por los reales problemas del El Convento”(c. migrante). Este distanciamiento en cuanto a formas de vida comunes obstaculiza el surgimiento de una relación amena entre vecinos.

Interacción de comunidades desde las nuevas ruralidades

Este último apartado de análisis de resultados se realiza a partir de un levantamiento problematizador respecto a las tensiones ocurridas en El Convento, bajo el fenómeno extrapolable a lo que actualmente se entiende por nuevas *ruralidades*. Las dificultades de integración y, la falta de políticas sociales y locales que permitan un diálogo comunitario sincero entre las diversidades dentro de los espacios rurales, advierten consecuencias, por un lado, en cuanto a: 1) Problemas medioambientales y de sostenibilidad rural, y 2) Pérdida de costumbres, identidades e historia cultural.

Los espacios actuales rurales y sus conflictos se abigarran en una complejidad que no debe comprenderse desde el binario *residentes/migrantes*. Por ejemplo, las causas de los problemas medioambientales van más allá de las migraciones por amenidad, produciéndose por funcionamientos neoliberales extractivistas que se han ido desarrollando a nivel país hacia estas zonas.

Este fenómeno de peligro medioambiental se ha vuelto parte de las inquietudes de los residentes de las diversas localidades rurales, entre ellas El Convento, en donde la extracción de los recursos naturales y la llegada de las megaempresas avícolas han tenido un impacto significativo en la vida de quienes residen esta localidad, narrando hechos concretos de rururbanización que preocupan a los residentes: “con algún grado de conocimiento respecto a los temas ecológicos, resulta profundamente extraño que existiendo normativa respecto a la reserva, se instale una industria que a todas luces sabemos lo contaminante que es y el maltrato animal que tienen” (c. migrante).

Este tipo de instalaciones y acciones de rururbanización han generado una pérdida de la flora y fauna, contaminación ambiental, uso excesivo de aguas por parte de empresas, presencia de grandes extensiones de monocultivo que intensifican el problema de la escasez hídrica, entre otras consecuencias, que tanto algunos migrantes como residentes tradicionales advierten como alarmantes.

Aparece en los relatos la preocupación por la poca regulación que existe en temas de responsabilidad ambiental y social de empresas y comerciantes. Se observa que, en las situaciones descritas por los migrantes de El Convento, la capacidad que tienen los habitantes de influir en las decisiones que toman grandes empresas, terrenos agrícolas o negocios inmobiliarios es limitada, pero el impacto que tienen estas decisiones en la calidad de vida y el acceso a recursos naturales de sus habitantes es muy significativo. A esto se suma

la falta de interés y preocupación que tienen estos organismos por las consecuencias generadas en el sector y en la comunidad que ahí reside.

Si bien el problema medioambiental previamente expuesto va más allá de las individualidades migrantes, y funciona bajo lógicas empresariales, igualmente se vislumbran discursos migrantes que expresan una superioridad colonial en cuanto a los saberes e intenciones de urbanizar con proyectos locales: “Hay mucha gente que quisiera aquí, que han venido avecindándose, que quisiera, no sé... tener caminos pavimentados, cableado eléctrico y en el fondo, traerse las comodidades de Santiago para acá” (c. migrante).

La posición de quienes migran por amenidad bien podría propiciar tanto, oportunidades como profundización de dichas amenazas ambientales. El desenlace depende de la capacidad de las comunidades locales, tanto de migrantes como habitantes residentes, para vincularse y sobrellevar las diferencias que puedan tener y buscar soluciones efectivas, de acuerdo a sus intereses, recursos y necesidades, con el fin de avanzar hacia formas de vida más comprensivas, respetuosas y en armonía con su entorno biosocial.

Por último, respecto a la pérdida de costumbres, identidades e historia cultural que surge, en parte, respecto a una imposición de modos de vida urbanos que representan algunos migrantes, manifiestan la importancia de preservación de la cultura tradicional y la conservación de la memoria histórica de la localidad: “Pa’ uno es bueno tener un recuerdo así, saber lo que a uno le da la vida, porque uno de la vida va experimentando muchas cosas... y pa’ poder traspasar algún día a otras generaciones” (c. receptora).

Según las entrevistas recogidas y analizadas, la convivencia intercultural desde el respeto por los diversos saberes dentro de El Convento no ha sido del todo posible, por lo que los desafíos comunitarios de fortalecimiento local dirigidos a este tipo de preservación cultural se tornan urgentes en la actualidad, considerando las desventajas rurales en esta temática.

Conclusiones

La presente investigación ha permitido conocer relevantes significados asociados a la relación entre la comunidad receptora y los migrantes por estilo de vida en la localidad de El Convento y con ello, caracterizar las dinámicas relacionales, socioespaciales y de integración comunitaria.

Respecto a los relatos de la comunidad receptora se identifican elementos de la identidad comunitaria, cosmovisiones, formas de relacionarse y habitar el espacio, tales como: (i) una manera específica de relacionarse con el entorno natural y sus peculiaridades; (ii) experiencia de lejanía con la ciudad, y con esto, consecuencias de accesibilidad y conectividad distintas de las formas de vida urbanas; (iii) relaciones interpersonales articuladas por interconexiones

familiares; (iv) estrecha imbricación entre los factores socioespaciales y la preservación de costumbres y ritos de la comunidad; (v) concepciones de vida relacionadas a lo económico que difieren de las nociones de progreso y desarrollo predominantes en las ciudades, y (vi) autopercepción de inferioridad en cuanto a conocimiento y capital cultural.

Al indagar sobre los significados y motivaciones para migrar desde las zonas urbanas a una zona rural determinada, los relatos remarcaron una apreciación de la naturaleza desde la amenidad que brinda, expresada en la percepción positiva del estilo de vida rural por sobre el habitar en la ciudad. Esto conlleva una valoración positiva del aislamiento aun cuando se mantienen dinámicas de la urbe especialmente ligadas al transporte y la tecnología. También se aprecian visiones capitalistas de desarrollo y progreso, producto de percepciones de colonialidad del saber, levantándose dinámicas no conscientes de superioridad respecto al saber tradicional de la localidad.

A propósito de lo anterior, en la interacción entre la comunidad receptora y los migrantes por amenidad se generan roces y tensiones que dificultan las dinámicas sociales representadas en la diversidad de cosmovisiones respecto a la convivencia socioespacial y a las formas de significar el espacio y la naturaleza, lo que incide también en el contexto sociocultural, evidenciándose cierta distancia y desconocimiento entre ambos grupos. Tal como lo señalan MacAadoo, Zunino, Sagner & Matarrita-Cascante (2019) pueden advertirse relaciones caracterizadas por diferentes estilos entre los migrantes, esto es: *reflexivos y dominantes*. En tanto los primeros, manifiestan toma de conciencia y preocupación acerca de la incomodidad que su presencia genera en los residentes antiguos, los otros, se vinculan con los habitantes tradicionales desde una lógica relacional asimétrica que acentúa disimilitudes entre los múltiples grupos que habitan el territorio

En cuanto a las percepciones respecto a los problemas medioambientales y de sostenibilidad rural, un aspecto relevante asociado a la migración urbana rural por amenidad es el relacionado con la conservación de la biodiversidad o protección de las zonas silvestres. En el caso particular de El Convento, como muchos otros casos que se observan en el país, uno de los atractivos que motiva la migración es el entorno natural rico en biodiversidad, tal como se señaló al inicio de este trabajo, esta localidad se ubica en el complejo de humedales del Yali, zona de alto valor ecosistémico. En relación a este aspecto observado en el trabajo de campo, el estudio realizado por Mardones (2018) que indagó sobre el grado de vinculación social entre múltiples actores con interés y/o influencia en el área protegida y su zona de amortiguación, mostró una baja densidad de relaciones sociales, alta fragmentación de la red social en torno a intereses sectoriales (agricultura, pesca, turismo, entre otras) y un significativo nivel de aislamiento social del área protegida. Parte de la

explicación refiere a la existencia de un modelo de manejo del área protegida que no ha incorporado la participación de la amplia variedad de actores locales y regionales, en especial de las comunidades. Lo anterior orienta a implementar estrategias de promoción de la participación en la toma de decisiones territoriales a través de las organizaciones locales, lo que favorecería tanto el capital social de la comunidad como su cohesión, cuestión central en la interacción entre los residentes tradicionales y los migrantes (Gerhard & Malizia, 2014; Huiliñir-Curio & MacAdoo, 2014).

Finalmente, en la discusión sobre las valoraciones de las ruralidades que poseen los habitantes tradicionales y migrantes por amenidad, se constata que la diferenciación cultural y las dificultades de integración emergen como categorías analíticas, lo que orienta a proponer recomendaciones preliminares respecto a ejes de investigación y acción tales como la consideración del patrimonio rural y el desarrollo rural sostenible.

En relación al patrimonio rural cabría contemplar las dinámicas socio espaciales y políticas en contextos de migración. En un trabajo anterior (Monreal & Fonseca, 2020) se advirtió sobre la necesidad de contar con una conceptualización de patrimonio rural o paisaje patrimonial que permita orientar a las instituciones implicadas, a generar, promover, desarrollar y proteger a las comunidades y territorios a que a nivel local y nacional requieren de políticas públicas situadas, aportando a la descentralización. Este concepto no está incluido en la noción de patrimonio, de modo que, los regímenes de protección que resguardan dichos paisajes culturales no forman parte de las políticas públicas que hasta hoy se han intentado implementar y que han sido definidas en los artículos de la ley actual sobre la temática.

En cuanto a desarrollo rural sostenible, urge avanzar en el cumplimiento de la agenda propuesta por las Naciones Unidas, especialmente en lo referente a los objetivos: ciudades y comunidades sostenibles; producción y consumo responsable; y vida de ecosistemas terrestres. Se requiere el diseño de planes de desarrollo territorial que promuevan la identidad comunitaria y local en vistas al reforzamiento del tejido social cohesionado, cuerpo indispensable en la configuración de una sociedad inclusiva y sostenible.

Concluyendo entonces, se destaca la urgencia de dar continuidad a este tipo de estudios dado lo inexplorado pero creciente del fenómeno descrito. Mayor y mejor conocimiento sobre las dinámicas que se desarrollan en los contextos de migración por amenidad darán luces y abrirán caminos para los correctos análisis y propuestas de mejoramiento de las políticas locales en pos del bienestar comunitario y social.

REFERENCIAS

Benson, M., & O'reilly, K. (2009). Migration and the search for a better way of life: a critical exploration of lifestyle migration. *The sociological review*, 57(4), 608–625. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2009.01864.x>

Berardo, M. (2019). Más allá de la dicotomía rural-urbano. *Quid 16: Revista del Área de Estudios Urbanos*, (11), 316–324. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/3607>

Gaudin, Y. (2019). Nuevas narrativas para una transformación rural en América Latina y el Caribe. La nueva ruralidad: conceptos y medición. *Documentos de Proyectos*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/44665/S1900508_es.pdf?sequence=4&isAllowed=y

Finlay, L. (2014). Engaging phenomenological analysis. *Qualitative Research in Psychology*, 11(2), 121–141. <https://doi.org/10.1080/14780887.2013.807899>

Gerhard, R., & Malizia, M. (2014). Los countries en el country. Migración de amenidad, vino de altura y urbanizaciones cerradas en Cafayate (Salta, Argentina). *Journal of Latin American Geography*, 13(1), 39–66. <https://doi.org/10.1353/lag.2014.0000>

González, R. (2011). Los procesos de migración de amenidad y la competitividad de destinos turísticos de montaña del oeste canadiense y de la Norpatagonia Argentina. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 20, 1102–1122. <http://www.estudiosenturismo.com.ar/PDF/V20/N05/v20n5.pdf>

González, R., Otero, A., Nakayama, L., & Marioni, S. (2009). Las movilidades del turismo y las migraciones de amenidad: Problemáticas y contradicciones en el desarrollo de centros turísticos de montaña. *Revista de Geografía Norte Grande*, 44, 75–92. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022009000300004>

Hembuz, G. D. (2018). Aproximaciones teóricas de la nueva ruralidad, tensiones producidas entre el desarrollo y el posdesarrollo. *Revista Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas-FACCEA*, 8(1), 32–42. <http://www.udla.edu.co/revistas/index.php/faccea/article/view/965/pdf>

Hidalgo, R., & Zunino, H. (2012). Negocio inmobiliario y migración por estilos de vida en la Araucanía lacustre: la transformación del espacio habitado

en Villarrica y Pucón. *AUS [Arquitectura / Urbanismo / Sustentabilidad]*, 11, 10–13. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281724144003>

Hidalgo, R., Borsdorf, A., & Plaza, F. (2009). Parcelas de agrado alrededor de Santiago y Valparaíso: ¿Migración por amenidad a la chilena? *Revista de Geografía Norte Grande*, 44, 93–112. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022009000300005>

Hidalgo, V., & León, R. (2021). Familia, trabajo y ruralidad en el contexto cubano: Configuraciones y realidades. *Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 9 (1), 197–215. <http://www.revflacso.uh.cu/index.php/EDS/article/view/536>

Huiliñir-Curio, V., & MacAadoo, A. (2014). Las disputas del espacio y los senderos pehuenches en Alto BíoBío. *Revista Geográfica del Sur*, 5 (7), 95–112. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562018005001301>

Instituto Nacional de Estadísticas INE (2017). *Censo de Población y Vivienda*. <https://www.ine.cl/estadisticas/sociales/censos-de-poblacion-y-vivienda/poblacion-y-vivienda>

Jiménez, V., & Campesino, A. (2018). Deslocalización de lo urbano e impacto en el mundo rural. *Cuadernos Geográficos* 57(3), 243–266. <http://dx.doi.org/10.30827/cuadgeo.v57i3.6239>

Janoschka, M. (2013). Nuevas geografías migratorias en América Latina: prácticas de ciudadanía en un destino de turismo residencial. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 17 (439). <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-439.htm>

Junta de Vecinos El Convento (2021). *Formulario de Postulación a Subvenciones Municipales*. Municipalidad de Santo Domingo.

MacAadoo, A., Zunino, H., Sagner, J., & Matarrita-Cascante, D. (2019). Los migrantes por estilo de vida del valle de Malalcahuello desde una perspectiva poscolonial, La Araucanía, Chile. *Diálogo Andino*, 58, 115–128. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812019000100115>

Mardones, G. (2018). El aislamiento social de la conservación de la naturaleza en el bosque templado del sur de Chile. Caso de estudio: Parque Nacional Alerce Andino y Reserva Nacional Llanquihue. *Cultura-hombre-sociedad*, 28 (2), 141–169. <http://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2018.cuhso.05.a03>

McCarthy, J. (2008). Rural geography: Globalizing the countryside. *Progress in Human Geography*, 32 (1), 129–137. <https://doi.org/10.1177/0309132507082559>

Monreal, V., Fonseca, S., González, P., & Larrain, M. J. (2020). Migración por estilo de vida: desafíos para la ciudadanía y la sustentabilidad rural. *Extensión Uniagraria: Memorias del IV Encuentro Latinoamericano de Extensión y Desarrollo rural y del III Congreso Latinoamericano de Psicología Rural*, 6, 33–49. https://www.uniagraria.edu.co/wp-content/uploads/2020/10/Revista-Encuentro-Latinoamer.-Extensi%C3%B3n_compressed-1.pdf

Morales, S. & Rainer, G. (2013). Migración por amenidad y turismo: ¿dinámicas globales en el espacio rural? El caso de Tafi del Valle (Tucumán, Argentina). Pasos. *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 11 (4), 571–582. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2013.11.051>

Moss, L. A. (Ed.). (2006). *The amenity migrants: Seeking and sustaining mountains and their cultures*. CABI. <https://doi.org/10.1659/mrd.mm008>

Nuevo Siglo Consultores (2016). *Plan de Desarrollo Comunal, Informe Final PLADECO Santo Domingo 2016-2020*. https://www.santodomingo.cl/wp-content/uploads/2016/10/Nuevo_Plan_de_Desarrollo_Comunal.pdf

Rainer, G., & Malizia, M. (2015). En búsqueda de lo rural: Migración de amenidad en los Valles Calchaquíes, Argentina. *Journal of Latin American Geography*, 14 (1), 57–78. <https://doi.org/10.1353/lag.2015.0014>

Rodríguez, J. C., Reyes, S., & Mandujano, F. (2016). Reconfiguración espacial y modelos de apropiación y uso del territorio en la Patagonia chilena: Migración por cambio de estilo de vida, parques de conservación y economía de la experiencia. *Revista de Geografía Norte Grande*, (64), 187–206. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022016000200012>

Sánchez, L., & González, R. (2011). Destinos turísticos de montaña con migración de amenidad: Implicancias en el desarrollo turístico local – Caso Caviahue, Argentina. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 20 (2), 288–306. <http://www.estudiosenturismo.com.ar/PDF/V20/N02/v20n2a02.pdf>

Stefanick, L., González, R., & Pascal, N. S. (2012). En busca del paraíso. Migración por amenidad y la crisis de crecimiento de los pueblos de montaña del oeste canadiense. *Estudios y perspectivas en turismo*, 21 (5), 1114–1141.

https://www.researchgate.net/publication/260772700_En_busca_del_paraiso_Migracion_por_amenidad_y_la_crisis_de_crecimiento_de_los_pueblos_de_montana_del_oeste_canadiense

Stefoni, C. & Stang, F. (2017). La construcción del campo de estudio de las migraciones en Chile: notas de un ejercicio reflexivo y autocrítico. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 58, 109–129. <https://doi.org/10.17141/iconos.58.2017.2477>

Ubilla-Bravo, G. (2020). Rururbanización, suburbanización y reconcentración de la tierra: Efectos espaciales de instrumentos rurales en las áreas periurbanas de Chile. *AGER: Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, 28, 75–106. <https://doi.org/10.4422/ager.2019.07>

Vidal-Abarca, M. R., Suárez, M. L., Figueroa, R., Enríquez, M., García, V., Domínguez, C., & Arce, M. I. (2011). Caracterización hidroquímica del complejo de humedales El Yali, Chile Central. *Limnetica*, 30(1), 43-58. <https://doi.org/10.23818/limn.30.05>

Williams & McIntyre (2012). Place affinities, lifestyle mobilities, and quality-of-life. In M. Uysal, R. Perdue, & M. J. Sirgy (Eds.), *Handbook of tourism and quality-of-life research* (pp. 209–231). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-2288-0_12

Zunino, H., Espinoza, L., & Vallejos, A. (2016). Los migrantes por estilo de vida como agentes de transformación en la Norpatagonia chilena. *Revista de Estudios Sociales*, 55, 163–176. <https://doi.org/10.7440/res55.2016.11>

Zunino, H., & Hidalgo, R. (2010). En busca de la utopía verde: migrantes de amenidad en la comuna de pucón, IX Región de La Araucanía, Chile. *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 14 (331), 75. <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-331/sn-331-75.htm>

ÍNDICE REMISSIVO

A

Agricultura 23, 24, 28, 40, 41, 68, 74, 81, 153, 166, 169, 170, 213, 219, 231, 243, 247, 249, 250, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 266, 267, 273, 274, 277, 291, 306, 307, 310, 312, 314, 316, 317, 321, 322, 358, 365, 370, 374, 376, 381, 403, 404, 426, 437

Agricultura familiar 24, 28, 41, 68, 81, 153, 213, 243, 247, 249, 254, 256, 257, 258, 260, 266, 273, 274, 277, 306, 310, 312, 314, 316, 317, 321, 322, 358, 370, 376

Agroecologia 243, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 255, 256, 257, 258, 259

Alcohol 30, 31, 32, 45, 51, 68, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 103, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 192

Amazonas 103, 385, 389, 400, 401, 455

América latina 3, 4, 13, 23, 25, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 49, 51, 52, 53, 54, 63, 80, 86, 134, 138, 178, 186, 189, 198, 224, 228, 241, 244, 245, 257, 259, 260, 278, 284, 299, 300, 325, 333, 338, 344, 345, 358, 381, 409, 417, 439, 440

Antropologia 15, 40, 103, 126, 127, 133, 136, 158, 161, 222, 224, 324, 328, 337, 341, 358, 450

Apoio matricial 15, 105, 106, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120

Assentamento 44, 92, 261, 264, 265, 269, 270, 271, 272, 273, 277, 278, 279, 381

Autoregulação 226, 227, 229, 233, 235, 236, 239, 240

B

Bebidas alcoólicas 90, 91, 92, 93, 97, 98, 99, 103, 104, 157

Biodiversidade 17, 253, 254, 256, 388, 400

Biopolítica 142, 158, 159, 161

C

Capitalismo 15, 23, 35, 36, 38, 138, 142, 146, 165, 170, 177, 178, 181, 185, 186, 187, 195, 213, 224, 233, 236, 273, 275, 325, 346, 368, 373

Cidadania 102, 201, 245, 246, 250, 298, 383, 388, 391, 393, 399, 401, 452

Coletividade 135, 166, 237, 334, 348, 349

Colonialidad 24, 33, 36, 147, 160, 341, 359, 434, 437

Colonialidade 38, 42, 43, 142, 168, 325, 332, 335, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 359

Colonização 91, 123, 124, 125, 167, 204, 216, 218, 223, 228, 229, 233, 266, 312, 323, 332, 333, 336, 339, 344, 345

Comercialização 234, 243, 244, 247, 248, 249, 250, 256, 257, 258, 264, 266, 313, 317, 320

Comunidades negras rurais 145, 208, 209, 211, 212, 222

Comunidades quilombolas 15, 27, 31, 34, 35, 42, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 152, 154, 156, 157, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 220, 221, 222, 223

Condiciones de vida 27, 28, 30, 35, 36, 37, 73, 74, 144, 148, 149, 152, 155, 185, 193

Condições de vida 13, 39, 42, 62, 86, 89, 111, 119, 145, 158, 206, 261, 278, 293, 300, 301, 303, 311, 383, 397

Contextos rurais 3, 4, 13, 14, 38, 39, 42, 43, 44, 49, 60, 61, 62, 63, 66, 85, 86, 102, 105, 109, 118, 119, 158, 159, 180, 222, 248, 283, 286, 287, 300, 301, 303, 305, 306, 307, 317, 358, 417

D

Decolonialidade 344, 347, 348, 354, 358, 359

Desigualdad 30, 32, 38, 74, 144, 146, 148, 149, 152, 185, 189, 195, 300, 374

Doenças 69, 91, 92, 329, 395, 396, 398

Drogas 14, 32, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 89, 90, 92, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 104, 106, 160, 161, 217

E

Ecosistema 366, 367, 370, 410, 412, 414

Empoderamento 136, 218, 222, 299, 301, 317, 332, 335, 338, 383, 388, 393, 395, 396

Enforcamento 129, 130, 131

Esquizofrenia 50, 114, 116, 138, 150, 151, 155

F

Fauna silvestre 403, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414

Feminismo 33, 38, 39, 41, 42, 250, 320, 324, 325, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 358, 359

Fragilização 175, 176, 177, 256, 283, 316

G

Gênero 13, 14, 16, 33, 38, 40, 42, 44, 62, 67, 68, 139, 158, 222, 247, 254, 255, 257, 268, 281, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 291, 298, 300, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 313, 314, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 351, 353, 354, 358, 360, 457

Genocídio 123, 219, 224, 234, 331, 337

H

Herança 205, 312, 314, 315, 316, 318, 320

Heteronormatividade 344, 347, 353, 354, 355, 357

Homossexuais 16, 343, 344, 346, 348, 352, 354, 355, 356, 357

Homossexualidade 343, 344, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359

I

Ilha do bananal 126, 127, 128, 129, 134, 135, 138, 139

Indígenas 14, 15, 16, 23, 25, 33, 36, 37, 50, 81, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 100, 101, 102, 103, 104, 111, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 159, 168, 169, 178, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 205, 212, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 230, 323, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 345, 452

Individualismo 185, 190, 193, 227, 292, 318

Invisibilidade 231, 285, 306, 318, 322

L

Liberdade 124, 201, 205, 206, 207, 208, 220, 238, 239, 244, 258, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 330, 356, 391

M

Machismo 81, 330, 332, 333, 335, 336, 337, 341

Migración 57, 367, 407, 420, 423, 424, 426, 427, 428, 429, 430, 437, 438, 439, 440, 441

Modos de vida 13, 26, 32, 36, 74, 126, 202, 208, 212, 216, 227, 266, 272, 283, 309, 316, 343, 344, 346, 348, 349, 368, 371, 372, 374, 379, 436

Mortalidade 92, 115, 124, 175, 213, 283

N

Necropolítica 141, 142, 143, 144, 146, 156, 159, 160, 169

P

Pandemia 15, 17, 100, 145, 160, 180, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 220, 221, 252

Parasitismo 166, 167, 170, 175

Poblaciones rurales 27, 30, 32, 36, 37, 46, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 71, 74, 141, 146, 366, 367

Pobreza 16, 25, 30, 32, 45, 73, 124, 146, 149, 150, 152, 153, 157, 171, 185, 187, 195, 206, 213, 242, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 319, 336, 376, 381, 407

Psicología ambiental 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 374, 375, 376, 377, 381, 403, 406, 407, 408, 409, 413, 414, 417, 419

Psicologia social 14, 15, 40, 41, 42, 44, 60, 62, 102, 163, 164, 170, 180, 230, 244, 245, 246, 247, 258, 259, 263, 264, 269, 270, 274, 275, 276, 277, 278, 324, 325, 340, 341, 359, 378, 379, 380, 381, 384, 402, 416, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457

Q

Quilombos 144, 157, 158, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 209, 214, 218, 219, 220, 222, 223, 224

R

Racismo 15, 30, 31, 34, 41, 42, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 169, 180, 199, 206, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 252, 323, 324, 325, 332, 335, 336, 339, 340, 346

Ruralidades 14, 16, 22, 23, 25, 26, 28, 79, 167, 169, 171, 278, 365, 368, 371, 373, 375, 376, 377, 378, 380, 381, 417, 419, 423, 425, 426, 427, 431, 435, 438

S

Saúde mental 13, 14, 15, 38, 39, 40, 42, 62, 71, 84, 86, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 137, 157, 158, 172, 173, 174, 175, 176, 217, 246, 252, 275, 286, 288, 299, 301, 302, 303, 417, 454, 457

Sexualidade 44, 247, 257, 318, 319, 326, 327, 335, 339, 342, 343, 345, 346, 347, 353, 355, 359, 360

Sociabilidade 91, 202, 227, 237, 249, 264, 273, 283, 349, 360
 Sofrimento 15, 106, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 117, 118, 132, 147, 161, 174, 181, 225, 226, 228, 229, 230, 233, 235, 238, 239, 240, 263, 264, 271, 272, 274, 276, 301, 302, 314, 315, 335, 356
 Subalternidade 142, 324, 348, 349
 Subjetividade 68, 174, 262, 263, 264, 275, 276, 277, 305, 309, 310, 317, 320, 345, 346, 348, 349, 355
 Suicídios 111, 124, 126, 127, 129, 130, 132, 133, 173, 175
 Sustentabilidade 13, 16, 17, 232, 255, 259, 330, 361, 383, 389, 397, 399

T

Tabaco 14, 30, 73, 74, 75, 80, 81, 82, 83, 87, 169, 170, 172, 173, 277
 Territorialidade 127, 128, 165, 171, 331, 332
 Trabalho 13, 14, 16, 39, 44, 89, 90, 95, 96, 97, 100, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 118, 120, 145, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 181, 201, 203, 204, 205, 211, 212, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 244, 246, 254, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 283, 284, 285, 291, 295, 297, 299, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 312, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 321, 341, 345, 380, 385, 387, 392, 393, 395, 396, 397, 398, 449
 Transformação 40, 84, 93, 123, 170, 206, 233, 245, 261, 262, 274, 289, 291, 292, 300, 310, 314, 326, 347, 378, 383, 389, 397, 398
 Turismo 231, 232, 241, 367, 375, 412, 437, 439, 440, 441, 442

U

Urbanización 23, 150, 372, 375, 377, 426, 428

V

Violência 38, 44, 84, 96, 98, 103, 137, 143, 159, 160, 161, 168, 199, 210, 217, 220, 221, 222, 230, 240, 246, 265, 284, 286, 300, 301, 318, 323, 328, 329, 330, 331, 332, 335, 336, 338, 341

Editora CRV – Proibida a impressão e/ou comercialização

SOBRE AS AUTORAS E OS AUTORES

Alejandra Olivera-Méndez

Professora associada no Colegio de Postgraduados, Campus San Luis Potosí, México. Psicóloga pela Universidad Iberoamericana, México, mestre em Desenvolvimento Social Rural e doutora, ambos no Departamento Internacional e de Desenvolvimento Rural da Universidade de Reading, Reino Unido – México. E-mail: aleolivera@colpos.mx

Ana Paula Soares da Silva

Professora Associada do Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de Ribeirão Preto (FFCLRP-USP). Chefe do Laboratório de Psicologia Socioambiental e Práticas Educacionais (LAPSAPE/FFCLRP-USP). Pós-Doutorado pelo Laboratório de Psicologia Socioambiental e Intervenção (LAPSI), Departamento de Psicologia Social do trabalho, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo (LAPSI-IPUSP) – Brasil. E-mail: apoares.silva@usp.br

Antônio César de Holanda Santos

Professor do curso de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), na Unidade Educacional Palmeira dos Índios – AL, Campus Arapiraca. Doutor em Psicologia pela UFPE. Mestre em Educação Brasileira pela UFAL. É formado em Psicologia pela UFAL – Brasil. E-mail: cesarholanda@gmail.com

Bader Burihan Sawaia

Socióloga e doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Professora Titular do Curso de Pós-Graduação em Psicologia Social da PUC-SP. Foi Vice-Reitora da PUC-SP (2003-2007). E-mail: bsawaia13@gmail.com

Bárbara Barbosa Nepomuceno

Professora adjunta do Colégio Ari de Sá, Brasil. Doutora em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará, Brasil, com estágio de doutorado na Universidade Autônoma de Yucatán, México (Bolsa CAPES/PDSE). Possui Mestrado Oficial em Intervenções Psicossociais pela Universidade de Barcelona, Espanha, e Mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: bbnepomuceno@yahoo.com.br

Benedito Medrado

Mestre e Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP); professor dos cursos de graduação e pós-graduação

em Psicologia da UFPE; Bolsista de produtividade do CNPq – Brasil. E-mail: beneditomedrado@gmail.com

Breno Pedercini de Castro

Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais. Psicólogo da Prefeitura Municipal de Itabirito, Minas Gerais, Brasil. E-mail: breno12@msn.com

Brisana Índio do Brasil de Macêdo Silva

Psicóloga e mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr). Professora substituta em Psicologia na Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr). Atualmente é doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará – Brasil. E-mail: brisanaindio@gmail.com

Candida Maria Bezerra Dantas

Possui graduação e mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, doutorado em Psicologia Social também pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e pós-doutorado pela Universidade Federal do Ceará. É Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Brasil. E-mail: candida.dantas@gmail.com

Cláudia Maria Filgueiras Penido

É psicóloga pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Doutora em Enfermagem pela Universidade Federal de Minas Gerais. Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia/Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. E-mail: claudiamfpenido@gmail.com

Claudia Mayorga

Doutora em Psicologia Social pela Universidad Complutense de Madrid. Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Atualmente coordena o Centro de Pesquisa e Extensão de Conexões do Conhecimento da UFMG, Brasil. E-mail: claudiamayorga@ufmg.br

Elívia Carmuça Cidade

Professora no curso de graduação em Psicologia da Faculdade Ari de Sá. Doutora em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará, Brasil, com estágio de doutorado na Universidade Autónoma de Yucatán, México. É Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará e Especialista em Gestão em Saúde Pública, Brasil. E-mail: eliviacidadade@yahoo.com.br

Eugênia Bridget Gadelha Figueiredo

Psicóloga. Doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Professora adjunta da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFdPar). E-mail: ebgfigueiredo@gmail.com

Felipe Andrés Valenzuela Levi

Estudante de Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Chile. Terapeuta e professor do *Āyurveda* em *AyurSattva*, Chile. Instrutor de Kundalini Yoga, Chile. E-mail: felipe.valenzuela@uc.cl

Fernanda Fernandes Gurgel

Graduação em Psicologia e Doutorado em Psicologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)/Brasil. Estágio de Doutorado na Universidad Complutense de Madrid/Espanha. Professora adjunta de Psicologia da Faculdade de Ciências da Saúde do Trairí (FACISA/UFRN), Brasil. E-mail: fernandafgurgel@hotmail.com

Fernando Landini

É doutor em Psicologia pela Universidade de Buenos Aires. Trabalha como pesquisador sênior no Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Técnica (CONICET) da Argentina e é professor de pós-graduação na Universidade de La Cuenca del Plata, na Universidade de Buenos Aires, na Universidade Nacional de Entre Ríos (Argentina) e na Universidade de La República (Uruguai) – Argentina. E-mail: landini_fer@hotmail.com

Flávia Charão Marques

Agrônoma, mestre em Fitotecnia, doutora em Desenvolvimento Rural e pós-doutora pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com estágio de doutorado na Universidade de Wageningen, Holanda. Professora da UFRGS, trabalhando na Faculdade de Agronomia e no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR) – Brasil. E-mail: flavia.marques@ufrgs.br

Giovana Ilka Jacinto Salvaro

Mestre em Psicologia, Doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professora dos Programas de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioeconômico (PPGDS) e Direito (PPGD), dos cursos de graduação em Psicologia e Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC), Brasil. E-mail: giovanailka@gmail.com

Iara Flor Richwin

Psicóloga e doutora em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília (UnB) e pela École Doctorale Recherches en Psychanalyse et

Psychopathologie da Université Paris Diderot. Psicóloga da Secretaria de Estado de Justiça e Cidadania/GDF/BR; pesquisadora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura – Universidade de Brasília. E-mail: iararaflor@gmail.com

Jáder Ferreira Leite

É psicólogo pela Universidade Estadual da Paraíba e doutor em Psicologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. É professor efetivo do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, com atuação na graduação e pós-graduação (orientador de mestrado e doutorado). Pesquisador bolsista de Produtividade PQ2 do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPq, Brasil. E-mail: jader.leite@ufrn.br

Jaileila de Araújo Menezes

Psicóloga pela Universidade Federal do Ceará (1997), mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1999) e doutora em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004). Atualmente é professora associada da Universidade Federal de Pernambuco, vinculada ao Departamento de Psicologia e Diretrizes Educacionais do Centro de Educação e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Brasil. E-mail: jaileila.araujo@gmail.com

James Ferreira Moura Jr.

Professor adjunto do Instituto de Humanidades, Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil, professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Brasil. É doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. E-mail: jamesferreirajr@gmail.com

Jaqueline Medeiros S. Calafate

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília (UnB). Trabalha no Ministério da Saúde, na Secretaria Especial de Atenção à Saúde das Populações Indígenas, em Brasília, DF, Brasil. E-mail: jaquelinecalafate@gmail.com

João Paulo Macedo

Professor associado da Universidade Federal do Delta do Parnaíba. Graduado em Psicologia pela Faculdade Santo Agostinho, Mestre e Doutor em Psicologia pela UFRN. Está vinculado aos Programas de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDFPar) e da Universidade

Federal do Ceará (UFC), orientando alunos de mestrado e doutorado. É Pesquisador Bolsista de Produtividade do CNPq (PQ-2) desde 2018, Brasil. Email: jpmacedo@ufpi.edu.br

Jorge Lyra

Mestre em Psicologia Social (PUCSP) e Doutor em Saúde Coletiva (CPqAM/FIOCRUZ). Professor dos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia da UFPE. Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFPE, Brasil. E-mail: jorglyra@gmail.com

José Ricardo Kreutz

Professor Associado do Curso de Psicologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu/UFRGS), e realizou seu estágio pós doutoral junto ao grupo de pesquisa INTERVIRES, do PPG de Psicologia Social e Institucional (PPGPSI/UFRGS), Brasil. E-mail: jrkreutz@gmail.com

Judit Herrera Ortuño

Bióloga pela Universitat Autònoma de Barcelona (UAB), Espanha; especialista em Agente de Desenvolvimento Internacional pela Universitat Politècnica de Catalunya (UPC), Espanha; mestre e doutora em Desenvolvimento Rural pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PGDR/UFRGS), Espanha. E-mail: dosmilsetzeju@gmail.com

Júlia Batista Afonso

Psicóloga formada pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Pós-graduanda no Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Família da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz, Brasil. E-mail: juliaafonso@uol.com.br

Juliana Bezzon da Silva

Graduação em Psicologia pela Universidade de São Paulo. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (FFCLRP-USP), Brasil. E-mail: julianabezson@gmail.com

Juliana Branco Castro

Estudante de graduação em enfermagem na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Bolsista de Iniciação Científica CNPq, Brasil. E-mail: branco.jcastro@gmail.com

Juliana Cabral de Oliveira Dutra

Formada em Ciências Sociais e Ambientais pela UFMG (2014) e mestrado em Psicologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (2020). Ela é Indigenista Especializada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Brasil. Email: julianasocioambientais@gmail.com

Katherine Isabel Herazo González

Doutora e mestre em Estudos Latino-Americanos pela Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); psicóloga pela Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colômbia; especialista em Gestão e Desenvolvimento Comunitário pela Universidad INCA, Colômbia. Professora na Faculdade de Psicologia da Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México. E-mail: herazogk@comunidad.unam.mx

Lázaro Batista

Doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense, Mestre em Psicologia Social e Política pela Universidade Federal de Sergipe. Professor de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, Brasil. E-mail: lazaro.batista.fonseca@hotmail.com

Letícia Lopes de Souza

Estudante de Psicologia na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Bolsista de Iniciação Científica – CNPq, Brasil. E-mail: lleticialds@gmail.com

Ma. Verónica Monreal Álvarez

Doutora em Ciências Sociais pela Universidad de Chile. Mestre em Saúde Pública pela Universidad de Chile. Professora da Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile. Email: vmonreaa@uc.cl

Magda Dimenstein

É professora titular do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco e Doutora em Saúde Mental pelo Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisadora bolsista de produtividade PQ1A do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPq, Brasil. E-mail: mgdimenstein@gmail.com

Marcelo Gustavo Aguilar Calegare

Formado em Psicologia (2002), Mestre (2005) e Doutor (2010) em Psicologia Social pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Professor

adjunto da Faculdade de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Amazonas, Brasil. E-mail: mgacalegare@ufam.edu.br

Maria da Conceição de Oliveira Carvalho Nogueira

É doutora em Psicologia Social pela Universidade do Minho/Portugal. Atualmente é Professora Associada da Universidade do Porto, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação (FPCE), Portugal. E-mail: cnogueira@fpce.up.pt

María Jesús Larraín Videla

Psicóloga Comunitária pela Pontificia Universidade Católica do Chile. Graduada do curso de Estética no Instituto de Estética da Pontificia Universidade Católica do Chile, Chile. E-mail: mularrain@uc.cl

Maria Juracy Filgueiras Toneli

Psicóloga (UFMG), Mestre em Educação (UFSC), Doutora em Psicologia (USP), Pós-Doutora (UFMG e UMinho / PT), Professora titular do Departamento de Psicologia da UFSC (PPGP), pesquisadora 1A CNPq, Brasil. E-mail: juracy.toneli@gmail.com

Maria Lorena Lefebvre

Psicóloga e doutoranda em Psicologia pela Universidade Nacional de Tucumán (UNT). Professora da Universidade Nacional de Tucumán, Argentina. E-mail: lorenalefebvre81@gmail.com

Paulo Ricardo de Oliveira Ramos

Graduado em Ciências Humanas pela Universidade Federal do Vale do Jequitinhonha e Mucuri (2012) e Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Amazonas (2018), Brasil. E-mail: pr.ufam.ps@gmail.com

Rita de Cássia Maciazeki-Gomes

Psicóloga (UNISINOS), doutora em Psicologia pela Universidade do Porto (UP)/Universidade Federal Santa Catarina, pós-doutora em Saúde Coletiva (UFRGS). Professora do Instituto de Ciências e Informação da Universidade Federal do Rio Grande, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, e do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Família, Brasil. E-mail: ritamaciazeki@gmail.com

Robert Filipe dos Passos

Psicólogo, mestre e doutorando em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Professor associado

da Universidade de Passo Fundo junto ao curso de Psicologia. É pesquisador vinculado ao grupo de Pesquisa-Intervenção INTERVIRES/UFRGS. E-mail: robert@upf.br

Rossivânia Souza da Silva

Psicóloga pela Universidade Federal de Roraima, indígena da etnia Macuxi e residente da Comunidade Canauanim, Brasil. E-mail: rossivanciasouzada-silva@gmail.com

Saulo Luders Fernandes

Psicólogo e mestre em Psicologia pela Universidade Estadual de Maringá, Paraná. Doutor em psicologia social pela Universidade de São Paulo. Professor de psicologia na graduação e pós-graduação da Universidade Federal de Alagoas. Psicólogo pela a-Brazil. Email: saupsico@gmail.com

Simone Mainieri Paulon

Psicóloga, Analista Institucional, doutora em Psicologia Clínica (PUC-SP), pós-doutora pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN / Alma Mater Studiorum – Universidade de Bologna. É professora titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, junto ao PPG de Psicologia Social e Institucional. Docente convidada do PPG de Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES – Brasil. E-mail: simonepaulon@gmail.com

Soffia Fonseca Vidal

Licenciatura em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Chile. Atualmente em treinamento clínico em orientação psicanalítica infantil e adolescente, Chile. E-mail: scfonseca@uc.cl

Telmo Mota Ronzani

É psicólogo pela Universidade Federal de Juiz de Fora – MG. Doutor em Ciências da Saúde pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). É professor Titular da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Pesquisador Bolsista de Produtividade do CNPq (PQ-1), Brasil. E-mail: tm.ronzani@gmail.com

Thelma Maria Grisi Velôso

Psicóloga e mestre em Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba (UEPB). Doutora em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP – Campus de Araraquara/São Paulo). É professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Saúde e do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Brasil. E-mail: tgrisiveloso@gmail.com

Valeria González Cowes

É doutora em Psicologia pela Universidade de Buenos Aires. Atualmente realiza atividades de pesquisa como pós-doutora do Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Técnica (CONICET) da Argentina. É pesquisadora do Instituto de Estudos Geográficos “Guillermo Röhmeder” da Universidade Nacional de Tucumán, Argentina. E-mail: valeria.gonzalezcowes@gmail.com

Valéria Morais da Silveira Sousa

É doutoranda em Psicologia Social pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Mestre em Psicologia da Saúde pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB); especialista em Recursos Humanos (UEPB) e graduada em Psicologia (UEPB). Professora substituta na UEPB no Departamento de Psicologia, Brasil. E-mail: valeriamorais.psi@hotmail.com

Valeska Zanello

Professora adjunta do Departamento de Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília (UnB). Coordenadora do Grupo de Pesquisa do CNPQ sobre “Saúde mental, gênero e interseccionalidade (raça e etnia)”, Brasil. E-mail: valeskazanello@uol.com.br

Verônica Morais Ximenes

Professora titular do Departamento de Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Brasil. É doutora em Psicologia pela Universidade de Barcelona, Espanha, e desenvolveu estudos de pós-doutorado no Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Pesquisadora bolsista de produtividade nível 1 (CNPq), Brasil. E-mail: vemorais@yahoo.com.br

Victor Hugo Belarmino

Psicólogo, mestre e doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Bolsista de pós-doutorado (CNPq) na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil. E-mail: victorbelarmino@outlook.com

Wanderson Vilton

Professor e bolsista de Pós-doutorado no Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFPE (PNPD/CAPES). Psicólogo e mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas. Possui doutorado em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2018), Brasil. E-mail: wandersonvilton@gmail.com

SOBRE O LIVRO

Tiragem não comercializada

Formato: 16 x 23 cm

Mancha: 12,3 x 19,3 cm

Tipologia: Times New Roman 10,5 | 11,5 | 13 | 16 | 18

Arial 8 | 8,5

Papel: Pólen 80 g (miolo)

Royal | Supremo 250 g (capa)