



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

GILSON JOSÉ RODRIGUES JUNIOR

EM NOME DO REINO:
ações humanitárias brasileiras de Tuparetama (Brasil) a Dakar (Senegal)

Recife
2019

GILSON JOSÉ RODRIGUES JÚNIOR

**EM NOME DO REINO:
ações humanitárias brasileiras de Tuparetama (Brasil) a Dakar (Senegal)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia das ajudas humanitárias

Orientador: Prof. Dr. Russel Parry Scott

Recife

2019

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

R696e Rodrigues Junior, Gilson José.
Em nome do reino : ações humanitárias brasileiras de Tuparetama
(Brasil) a Dakar (Senegal) / Gilson José Rodrigues Junior. – 2019.
398 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Russel Parry Scott.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2019.
Inclui referências e anexos.

1. Antropologia. 2. Assistência humanitária. 3. África. 4. Sertão. 5.
Senegal. I. Scott, Russel Parry (Orientador). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

(BCFCH2020-136)

GILSON JOSÉ RODRIGUES JR

**EM NOME DO REINO: ações humanitárias brasileiras de Tuparetama (Brasil) a
Dakar (Senegal)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Data de aprovação: 14/03/2019

Banca examinadora:

Prof. Dr. Russel Parry Scott (Orientador)

Ana Cláudia Rodrigues da Silva (PPGA/UFPE –interno)

Alex Giuliano Vailati (PPGA/UFPE –interno)

Profa. Dra. Patrice Scuch (PPGAS/UFRGS - externo)

Prof. Dr. Alain Pascal Kaly (Departamento de História/UFRRJ - externo)

Suplente: Prof. Dr. Renato Athias (PPGA/UFPE –interno)

Suplente: Prof. Dr. Remo Mutzeberg (PPGSOL/UFPE - externo)

À Marielle Franco e Anderson Gomes, executados por quem teme nossos avanços;

A Pedro Henrique Gonzaga, assassinado brutal e covardemente enquanto esta tese era finalizada...

Ao seu Alfredo Baepar, ancestral e guardião de sua família...

A Malunguinho por ser Malunguinho...

AGRADECIMENTOS

À benção aos mais velhos! À benção aos mais novos! Não haveria outra forma possível para começar esses agradecimentos que não aquela trazida por meus ancestrais, negras e negros que foram arrastados de diferentes lugares de África, de suas terras, proibidos de usar seus nomes de suas famílias e suas línguas. São elas e eles os mesmos que com sangue e lágrimas resistiram, aquilombaram-se, abrindo o caminho para que não apenas eu, mas tantas e tantos outros negras e negros, sujeitos afrodiaspóricos nascidos no Brasil, (re)existissem, tendo hoje – mesmo ainda tendo que lutar contra todo o insistente genocídio da população negra – a possibilidade de ocupar outros lugares que não aqueles servis que nos foram impostos por mais de três séculos. Dessa forma, esta tese significa muito mais do que a conquista de um título acadêmico, ou a reprodução de um discurso meritocrático... Ela configura a realização de um sonho pessoal, mas também a concretização de outros sonhos semeados com lágrimas, sangue e muita resistência! Por isso, minha gratidão aos que vieram antes de mim...

Disto isto, agradeço a minha mãe, “dona Gil”, Maria Giselda da Silva Rodrigues, e a meu pai, “o Negão”, Gilson José Rodrigues, por serem esses maravilhosos ancestrais em vida que me ensinaram a lutar, amar e não desistir, mesmo em meio às adversidades, confusões e contradições, próprias da existência. Obrigado por me aguentarem, inclusive ao longo nos momentos que precederam cada uma das defesas – de monografia, dissertação e agora – quando fico consideravelmente insuportável.

À Preta, Ana Cecília, por tantas coisas que eu não teria condições de listar, mas que se resume ao amor e ao amar, e com isso, me ensinar sobre companheirismo, partilha e aprendizados e reaprendizados em meio a uma temporalidade que, às vezes, compreendemos, outras apenas sentimos, em meio aos encontros e desencontros dos caminhos que marcam nossas vidas e escolhas...

À Thulho, meu irmão, mais um “pretinho doutor”, Josielle, cunhada querida e Samuel, este mestre em forma de sobrinho, que aos quatro anos tanto nos ensina... Falando em família, não poderia esquecer de Rosi, Ezau e Marjorie, irmãos e sobrinha que seja lá onde estivermos, estaremos juntos... Agatha, irmã, índia/colombiana/alagoana, a ranzinza mais amorosa que eu jamais poderia ter planejar ter encontrado e Almir, cunhado com o coração maior do que seus quase dois metros de altura... Fabiana, irmã-prima, que abriu em mim os caminhos da UFRN... Junto com Valter, você trouxe essa sobrinha linda pra alumiar nossos caminhos...

Obrigado Lis, que possamos ser incentivadores com nossas vidas, batalhas e conquistas, a você, Thaís e João, seus primos, nossos amorosos sobrinhos... Nesse caminho, não poderia deixar de fora a família de 10viades: Susi, Deyse, Ridelma, Richeli, Mateus e Magnun... Vocês são foda, e fazem uma falta danada!

À Juliana Cinthia por seguir nessa caminhada como irmã, às vezes mais nova, às vezes mais velha, e por, juntamente, com Michele Couto, encher minha vida de um amor acolhedor e firme! Sou grato também as amigas e amigos queridos que São Paulo me deu, provando que “existe amor em SP”: Ju Caruso, Marisol Marini, Thiago Hyra e Ana Letícia de Fiori... Essa última, além de amiga, também aceitou a árdua tarefa de, em tempo recorde, de revisar esse trabalho... Muito, muito obrigado! Também não posso esquecer do meu querido Hugo (Menezes Neto), hoje professor no PPGA-UFPE, pelo fortuito encontro que já dura 12 anos, e pela presença incentivadora em diferentes e cruciais momentos de minha trajetória pessoal e profissional. Ao já muito querido Lucas, colega no IFRN – instituição onde hoje trabalho e que se tornou um dos presentes de 2018 – pela parceria e confiança em ter me permitido usufruir plenamente de sua casa no último mês de escrita. Não sei como as coisas teriam ficado sem que um espaço tranquilo e confortável tivesse sido disponibilizado nesse momento.

À Tati, Tatiane Vieira Barros, essa nega maravilhosa... Há quinze anos temos escolhido trilhar esse caminho, e esse momento de nossas vidas não poderia ser ritualizado de melhor maneira que não defendendo nossas teses não apenas no mesmo dia e na mesma hora... À Mercês, que as distâncias e distintas temporalidades não romperam parcerias e afetos...

À Roberta Linhares, minha filha, que com seus 24 anos, segue me ensinando e me fortalecendo para tentar se um cara melhor...

À cada membro do Afronte, Coletivo que me ensinou a me colocar de forma mais aguerrida e amorosa no mundo: Eduarda, Nathalia, Bella – e, claro, Jorginho-Danrley, Vitor, Juliano, Renata, João, Samuel, Sabrina, Sheyla... Vocês fizeram, e fazem, por mim muito mais do que eu consigo expressar...

À família do Île Axé Aseobá, com o indispensável destaque à nossa Yalorixá, Miriam Silva...

À Nadia, Edemar, Manoel, Joana, Claudia Mura, Binha, Yara, Hortência, Larisse, Cláudia, Mariana, Eli, Robinho e tantas outras pessoas que a vida permitiu encontros pelas Alagoas...

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia por, mesmo em um período de crises, de desgovernos e cortes orçamentários, ter proporcionado um ambiente

propício para que este trabalho fosse realizado, o que não poderia ter sido realizado sem a participação de cada professora e professor, bolsistas, técnicas e técnicos, e cada mulher e homem responsável pela limpeza dos espaços que usufruímos cotidianamente.

Ao professor Russell Parry Scott, que em meio as nossas diferentes perspectivas, sempre soube respeitar a liberdade intelectual, sem faltar com orientações firmes e detalhadas que representam sua riqueza de conhecimento, experiência, e sensibilidade, ao encontrar disposição para lidar com sérias crises existenciais. Além, é claro, das rápidas respostas na reta final desse trabalho! À Mísia Lins Reesink, por também aceitar essa empreitada, e acreditar nela, no papel de coorientadora. Ao professor Ibrahim Thiaw, pela rápida e importante acolhida enquanto superviseur de terrain pela Université Cheikh Anta Diop.

Às professoras e aos professores que aceitaram o convite de compor a banca: Ana Claudia Rodrigues da Silva – a primeira professora negra do PPGA-UFPE – Alex Vaillati (PPGA-UFPE); Patrice Schuch (PPGAS-UFRGS); Alain Pascal Kaly (Dep. História da UFRRJ), o qual, além de um excelente pesquisador, me honra com sua presença por ser um mancagne, etnia que ocupa um lugar mais que especial na minha vida. De igual maneira, agradeço aos professores Remo Mutzemberg (PPSOL-UFPE) e Renato Athias (PPGA-UFPE), suplentes externo e interno, respectivamente.

À turma de 2008 de doutorandos em Antropologia, em especial a Evander – com quem partilhamos o lar, leituras e reflexões por mais de três anos – a Nubia, por ser sempre esse amor e essa potência – e Genaro, pela partilha dos aperreios, e traduções do francês.

À Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco (FACEPE) por proporcionar uma excelente bolsa de doutorado, assim como pela Bolsa de Mobilidade Discente que me permitiu, parcialmente, viajar ao Senegal. No entanto, isto não poderia ter sido realizado plenamente sem a participação de tantas pessoas que contribuíram com a “vaquinha” realizada ao longo dos meses que precederam a viagem. Foram amigas e amigos, conhecidos e desconhecidos que acreditaram em meu trabalho. Isto se fez necessário devido à impossibilidade de fomento pelo CNPQ das bolsas sanduíche, consequência dos graves cortes de verba, entre 2015 e 2016.

A cada interlocutor e interlocutora sem os quais essa etnografia nunca teria se realizado, em especial aos integrantes da Estação Recife Cordeiro – Gláucia, Augusto, Cláudio, Eveline, Etienne, Nalva, dentre outros igualmente importantes – assim como aos integrantes da Estação Recife – João, Jorge, Eudes, Jábene e Kermany. Agradeço com igual intensidade a Carlos Bregantim, assim como a cada

integrante das agências humanitárias que fizeram parte desta investigação, entre os quais destaco: Marcelo Quintela, Fernando Lima, Ana D'Araújo, Cintia Savoli, Pedro Petronio...

À UV, Isabel, e seu lindo casal de filhos, Uviane e Bassirou, por terem me coberto de cuidados no Senegal, fazendo de sua casa meu constante refúgio, especialmente quando tive um início de anemia...

À Débora, que será sempre minha professora de francês – e Carlinhos, e seus dois filhos maravilhosos – Gabriel e Carlinhos Jr. – por me ensinarem sobre tanta coisa da vida, do Senegal, e sobre concordarmos em discordar, e seguir com muito amor e respeito...

A Mark Diompy por ter se tornado muito mais que um interlocutor, ou guia, mas um amigo querido, o qual o reencontro será certo...

A Richard Baepard, acima de tudo um irmão que me enche de orgulho e de gratidão, sendo prova que há pessoas que se reconheceram muito antes de se conhecer... À sua companheira Mireielle e Diounouba, meu sobrinho lindo que cresce rápido e forte...

À toda família Baepar (assim como ao clã Bota) por, de um jeito misterioso para todos nós, me reconhecer como um de seus membros, concedendo-me um lugar muito especial, e fortalecedor...

A cada garoto da família *Chemin du Futur*... Não há palavras que definam o tamanho do meu carinho por vocês...

Não poderia deixar de agradecer a cada aluna e aluno os quais, muitas vezes sem saber, me fortaleceram e me motivaram a nunca desistir...

À Olorun, por reverberar luz e amor por meio de cada Orisà e guias que sempre estiveram me acompanhando, alertando e aconselhando, direta ou indiretamente, sem os quais essa tese, ou qualquer outra coisa não existiria... Obrigado por reforçar o aprendizado que ninguém conquista nada só... Grato também pelo outro nome com o qual a divindade me foi apresentada, Jesus, prova que em meio a tantas mudanças, algumas coisas permanecem...

Por fim, desculpo-me pelos nomes não mencionados e/ou esquecidos... Agradecer é sempre uma tarefa árdua e bastante injusta, sempre há pessoas não lembradas, fruto dos cansaços mentais e do tempo exíguo... O que não deve ser compreendido como uma hierarquia de afetos ou ausência de gratidão...

Amém!

Asè!

A democracia está perdendo seus adeptos. No nosso paiz tudo está enfraquecendo. O dinheiro é fraco. A democracia é fraca e os políticos fraquissimos. E tudo que está fraco, morre um dia. [...] Quem deve dirigir é quem tem capacidade. Quem tem dó e amisade ao povo. Quem governa o nosso país é quem tem dinheiro, quem não sabe o que é fome, a dor, e a aflição do pobre. Se a maioria revoltar-se, o que pode fazer a minoria? Eu estou ao lado do pobre, que é o braço. Braço desnutrido. Precisamos livrar o paiz dos políticos açambarcadores (JESUS, 1960, p.39).

RESUMO

A presente pesquisa buscou contribuir com o aprofundamento de questões concernentes ao que vem se convencendo chamar de antropologia da ajuda humanitária, o que, no caso da pesquisa aqui empreendida, surge como fruto do desenvolvimento de uma etnografia multissituada que se propôs a acompanhar grupos humanitários brasileiros – advindos de um mesmo movimento religioso nacional, o Caminho da Graça – que se fizeram presentes em diferentes regiões do Brasil e do continente Africano: SOS RELIGAR e Caminho-Nações. Dessa forma, este trabalho se configura enquanto uma análise etnográfica de caráter multissituado tendo em vista que não teve como ponto de partida diversos campos, mas apenas um o qual se espalhou por diferentes contextos e localidades. Nisto estão incluídas as cidades anunciadas no título, onde o trabalho de campo foi realizado de maneira mais direta, como também em contextos onde, por diversas questões, não se pôde fazer um acompanhamento sistemático, como é o caso do Lixão de Jardim Gramacho, na Baixada Fluminense (RJ) e da cidade de Oron, interior do estado de Akwa Ibon, no sudoeste da Nigéria. Para se caracterizar, a ajuda humanitária depende de movimentos geopolíticos e da manutenção de desigualdades que estão calcadas na invenção dessa hierarquia geopolítica entre o Ocidente – o que inclui relações de desigualdade tanto geopolíticas, étnico-raciais e de gênero - e o resto do mundo, visto como precisando de sua “ajuda”. Diante disso, cabe salientar que as escolhas geográficas aqui acompanhadas remetem a este movimento, e apontam para as generalizações que compõem invenções, seja do Nordeste Brasileiro – em especial do semiárido– ou do Continente Africano – enquanto espaços imagéticos-morais que precisam ainda passar por normatizações, para as quais a ajuda humanitária se torna um instrumento gerador de consciência.

Palavras-chave: África. Sertão. Ajuda humanitária. Enfants talibés. Senegal.

ABSTRACT

This research engages on the debates concerning what is conventionally called anthropology of humanitarian aid. This particular research, arises as a development of a multisite ethnography among Brazilian humanitarian groups – branches of the same national religious movement, the Caminho da Graça [Way to the Grace] – present in different regions of Brazil and the African continent: SOS Religar and Caminho-Nações [Way to the Nations]. Thus, this work is set as a multisited ethnographic analysis, which spreads from an initial singular field towards different contexts and places. Those include the cities listed in the title, where the fieldwork was carried out more directly, as well as contexts where, for several reasons, a more systematic approach wasn't possible, such as the Jardim Gramacho landfill, in the Baixada Fluminense (RJ) and the city of Oron, state of Akwa Ibon, Southwest of Nigeria. In order to become humanitarian aid, it depends on geopolitical movements of maintenance of inequality, which are rooted in the invention of a geopolitical hierarchy between the West – including inequality relations in terms of geopolitics, ethnic-racial and gender – and the rest of the world, regarded as needing help. Thence, it is worth noticing that the geographic choices concerning this research are linked to such movement, and point to the generalization that make inventions both of the Brazilian Northeast – specially the semi-arid – and the African continent – as moral-imagery spaces that still need to go through normalizations, for which the humanitarian aid is a device that raise consciousness.

Keywords: Africa. Brazilian semi-arid. Humanitarian aid. *Enfant talibés*. Senegal.

RESUMÉ

La présente recherche a eu pour but de contribuer à l'approfondissement des questions concernant ce qu'on appelle désormais l'anthropologie de l'aide humanitaire, qui, dans le cas de la recherche ci-entreprise, est le fruit du développement d'une ethnographie multisituée qui a proposé d'accompagner des groupes humanitaires brésiliens – issus d'un même mouvement religieux national, Chemin de Grâce - présents dans de différentes régions du Brésil et du continent africain: SOS RÉLIER et Chemin des Nations. Ainsi, ce travail est configuré comme une analyse ethnographique de caractère multisitué, une fois qu'il n'a pas pris plusieurs champs comme point de départ, mais seulement un qui s'étend par de différents contextes et localités, ce qui comprend les villes annoncées dans le titre, où le travail de cette étude a été réalisée de manière plus directe, ainsi que dans des contextes où, pour diverses raisons, un suivi systématique n'a pas été possible, tels que les décharges d'ordures à Jardim Gramacho (RJ) et dans la ville d'Oron, dans l'intérieur de l'état d'Akwa Ibon, au sud-ouest du Nigéria. Pour continuer d'exister, l'aide humanitaire dépend de certains mouvements géopolitiques et du maintien d'inégalités fondées sur l'invention de cette hiérarchie géopolitique entre l'Occident – ce qui comprend des relations d'inégalité à la fois géopolitiques, ethniques-raciales et de genre - et le reste du monde considéré comme ayant besoin de leur « aide ». Dans cette perspective, il convient de souligner que les choix géographiques qui sont inclus dans cette recherche renvoient à ce mouvement et indiquent les généralisations qui constituent des inventions, que ce soit dans le nord-est du Brésil - en particulier le semi-aride - ou sur le continent africain - en tant qu'espaces imagétiques et moraux qui doivent toujours subir des standardisations, et pour lesquelles l'aide humanitaire devient un instrument de sensibilisation.

Mots-clés: Afrique. Outback du Brésil. aide humanitaire. Enfants talibés. Sénégal.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Crachá do Encontro de Mentores do Caminho da Graça	32
Figura 2 – Tangana Senegalesa	43
Figura 3 - Capturas de tela de celular de busca por "Caio fabio" no Google.....	67
Figura 4 - Captura de tela do site Vem&vêTV em 19 out 2018.....	72
Figura 5 - Carlos Bregantim pregando (esq.) Reunião da Estação do Caminho da Graça-SP (dir).....	93
Figura 6 - Captura de tela de imagem compartilhada por Glaucia Santana – mentora da Estação Recife/Cordeiro – a partir da postagem feita por Ivo Fernandes – mentor da Estação Fortaleza.....	101
Figura 7 – Símbolo do Caminho Consciência.....	102
Figura 8 - Página de abertura do site da FSF.....	159
Figura 9 - Captura de tela do website de Caio Fábio com foto de Caio Fábio D'Araujo Filho e Marcelo Quintela.....	166
Figura 10 - Captura de tela de Foto de capa da página da SOS RELIGAR – JARDIM GRAMACHO, datada de 15 nov. 2013.....	172
Figura 11 - Distribuição de cestas básicas	173
Figura 12 - Mapa de microrregiões de Pernambuco, com Tuparetama.....	175
Figura 13 - Chamada da SOS Religar para a operação Salve o Pajeú. Imagem web. 441x286pxs.....	178
Figura 14 - Frame do vídeo SOS Religar Seca No Sertão Do Pajeú – Teaser.....	179
Figura 15 -Frame do vídeo SOS Religar Seca No Sertão Do Pajeú – Teaser.....	180
Figura 16 - Atuação da SOS Religar.....	190
Figura 17 - Fernando Lima na SOS Religar.....	191
Figura 18 - Embarque da equipe SOS Religar rumo à Tuparetama. Fotos de RODRIGUES JR (2014).....	195
Figura 19 - Imagens das atividades da SOS Religar.....	211
Figura 20 - Captura de tela da página de doações para os projetos sociais do Caminho.....	224
Figura 21 - Capa do livro Missão salvar crianças-bruxas.....	225
Figura 22 - Encontro Nacional. Foto: RODRIGUES JR. (2015).....	228

Figura 23 - Montagem com texto e imagens da reportagem do jornal Extra.....	232
Figura 24 - Frame do vídeo Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas) por Leonardo Rocha.....	241
Figura 25 - Frame do vídeo Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas) por Leonardo Rocha.....	244
Figura 26 - Frame do vídeo Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas) por Leonardo Rocha.....	246
Figura 27 - Frame do vídeo Os Pequeninos do Reino dos Céus versus Adultos- Bruxos.....	248
Figura 28 - Frame do vídeo Os Pequeninos do Reino dos Céus.....	249
Figura 29 - Frame do vídeo Os Pequeninos do Reino dos Céus.....	249
Figura 30 - Frame do vídeo Os Pequeninos do Reino dos Céus.....	250
Figura 31 - Frames do vídeo Les enfant talibé.....	253
Figura 32 - Livro do Chemin du Futur.....	279
Figura 33 - Captura de tela da reportagem publicada no Franceinfo.....	280
Figura 34 - Chemin no tempo das vacas gordas.....	283
Figura 35 - Terminal de Dianga Ndiaye.....	284
Figura 36 - Dianga Ndiaye na auto-estrada (privatizada).....	285
Figura 37 - Comendo com assiettes e ao redor do bol.....	291
Figura 38 - Fotos do Chemin du Futur enviadas por Edmilson.....	307

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	18
2	PERCURSOS, ENCONTROS E DESENCONTROS E MUITO AFETO ENVOLVIDO: REFLEXÕES ACERCA DO TRABALHO DE CAMPO ANTROPOLÓGICO.....	29
2.1	ENTRE AFETOS, ANÁLISES E AMIZADES: NEGOCIAÇÕES E TENSÕES DO FAZER ANTROPOLÓGICO.....	31
2.2	SOBRE ‘NÃO SER NEGÃO NO SENEGAL’: O CORPO RACIALIZADO EM CAMPO.....	37
3	CONHECENDO “O CAMINHO”: HISTÓRIA E ORGANIZAÇÃO DO MOVIMENTO CAMINHO DA GRAÇA.....	55
3.1	BREVES GLOSSÁRIOS DO CAMINHO DA GRAÇA.....	58
3.2	A FUNDAÇÃO DO CAMINHO DA GRAÇA.....	61
3.3	A CENTRALIDADE DE CAIO FÁBIO.....	64
3.4	O CAMINHO VIRTUAL.....	71
3.5	ESTAÇÕES DO CAMINHO DA GRAÇA.....	75
3.5.1	Estação Natal.....	75
3.5.2	Estação São Paulo.....	89
3.5.3	Estação Recife/Cordeiro.....	95
3.6	CONSCIÊNCIA DE QUÊ E PARA QUEM?.....	100
3.7	A FÁBRICA DE ESPERANÇA.....	111
4	SOBRE A CONSTRUÇÃO DE CORPOS-NÃO-MODERNOS: MODERNIDADE, AJUDA HUMANITÁRIA E A VULNERABILIZAÇÃO DO “OUTRO”.....	116
4.1	MODERNIDADE (S), CIVILIZAÇÃO E A GEOPOLÍTICA HUMANITÁRIA..	120
4.2	SOFRIMENTO, COMPAIXÃO E PROCESSOS DE VULNERABILIZAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DOS CORPOS-NÃO-MODERNOS.....	132
4.2.1	Estado e humanitarismo: duas faces (aparentemente) antagônicas de uma mesma moeda.....	138
4.3	QUEM AJUDA QUEM? A ESTETIZAÇÃO DO SOFRIMENTO E “O PERIGO DA HISTÓRIA ÚNICA”.....	149
4.4	OS “BRAÇOS HUMANITÁRIOS” DO CAMINHO DA GRAÇA: IMAGENS HUMANITÁRIAS DE “SERTÃO” E “ÁFRICA”.....	158
5	SOS RELIGAR: “BRAÇO SOCIAL” NACIONAL E UM “CALA BOCA”.....	166

5.1	NORDESTE & SUDESTE; “SERTÃO” & “LIXÃO”: A SOS RELIGAR E SUA GEOPOLÍTICA.....	170
5.2	“O SERTÃO DE PERNAMBUCO AGORA É NOSSO”.....	177
5.3	SOS RELIGAR: “UM ÓASIS NO SERTÃO”.....	192
5.3.1	Operação SOS saúde no sertão.....	193
5.3.2	“Necessidades que não são de nenhuma forma urgentes”.....	204
5.3.3	(Des)continuidades do trabalho humanitário, negociações, conflitos e “outros” do humanitário.....	213
6	CAMINHO NAÇÕES: ATRAVESSAR O ATLÂNTICO PARA “SALVAR OS PEQUENINOS”.....	225
6.1	DA FUNDAÇÃO DO CAMINHO NAÇÕES: “QUEM TEM AJUDA QUEM PRECISA”.....	233
6.2	“CRIANÇAS-BRUXAS” E “ENFANT TALIBÉ”: HIPERVISIBILIDADE SELETIVA DO TRABALHO HUMANITÁRIO.....	238
6.3	AS ENFANT TALIBÉ E OS MARABUS NO SENEGAL: PERSPECTIVAS LOCAIS SOBRE O FENÔMENO.....	256
7	OS CAMINHOS DO CHEMIN DU FUTUR: FUNDAÇÃO, DESENVOLVIMENTO, CRISES, CRIATIVIDADES E REORGANIZAÇÃO.....	269
7.1	TEMPO DAS “VACAS GORDAS”.....	282
7.2	“VOCÊ CHEGOU NO PIOR PERÍODO”.....	294
7.3	QUAL O FUTURO DO CHEMIN DU FUTUR?.....	303
8	CONCLUSÃO.....	309
	REFERÊNCIAS.....	315
	ANEXO A – WAY TO THE NATIONS ACTION PLANS 2011.....	320
	ANEXO B – STOBART, ELEANOR. CHILD ABUSE LINKED TO ACCUSATIONS OF “POSSESSION” AND “WITCHCRAFT”. RESEARCH REPORT NO 750. 2006.....	341
	ANEXO C – RAPPORT GÉNÉRAL.....	358
	ANEXO D – RAPPORT NARRATIF 2016 – CHEMIN DES NATIONS SENEGAL.....	361
	ANEXO E – CHEMIN DU FUTUR (LIVRO ILUSTRADO)	365
	ANEXO F – ORÇAMENTO CHEMIN DES NATIONS SENEGAL.....	376
	ANEXO G – PROJET SENEGAL “O CAMINHO DO FUTURO”	381

1. INTRODUÇÃO

É bastante comum nas mais diferentes áreas de conhecimento que aquilo que era o objetivo inicial de uma pesquisa mude gradativamente e, por vezes radicalmente, ao longo de seu desenvolvimento. Em Antropologia isto não acontece de forma diferente, sendo possível dizer que nos é difícil, enquanto antropólogos e antropólogas, conceber uma pesquisa que tenha se mantido linear desde o seu começo até sua pretensa finalização. Dessa forma, ao apresentar um trabalho “pronto”, não parece haver surpresas com as mudanças de rumo, encontros e desencontros que deram a ele a aparência com a qual chega às mãos dos leitores. Entretanto, ao olhar para trás e perceber as trilhas, contratempos e até mesmo possíveis atalhos, o pesquisador pode ser ver surpreso com o que produziu, em especial com a diferença daquilo que pretendia e aquilo que, de fato, realizou. Afirmo isto como forma de ressaltar que tive não poucas surpresas e crises ao lidar tanto com as mudanças dos objetivos dessa pesquisa, como também com o que se identificou como revelando o começo de uma virada analítica no que diz respeito aos diálogos teóricos e metodológicos estabelecidos ao longo dos últimos anos.

Esta pesquisa começou com a intenção de realizar um trabalho de campo no sudoeste nigeriano, acompanhando as ações de uma agência humanitária brasileira – Caminho-Nações – que se propunha a combater um fenômeno chamado de “bruxificação infantil”, o qual consistia em crianças que eram acusadas de bruxaria e por isso submetidas a castigos físicos. Algumas destas haviam sido acolhidas em um abrigo, ou como preferiam chamar os interlocutores, um orfanato, dirigido por brasileiros ligados a um movimento religioso também brasileiro, o Caminho da Graça. Naquele momento, entre a preparação do projeto para a seleção do doutorado e pouco após a sua aprovação, as primeiras e profundas mudanças se dariam: se o tema do humanitarismo era visto apenas como transversal ao trabalho pretendido; entre março e abril de 2014, quando o trabalho de campo foi iniciado de maneira precoce – diante daquilo que havia proposto no cronograma de atividades – a partir daquele momento passou a ganhar cada vez maior relevância, ocupando, como se evidencia no trabalho que o leitor tem às mãos agora, até se tornar o epicentro de toda a pesquisa.

Tal mudança se deu exatamente ao acompanhar alguns agentes humanitários que haviam ido até a Nigéria, em uma ação no semiárido pernambucano, mais especificamente na cidade de Tuparetama, um dos vários municípios que compõe a microrregião pernambucana conhecida como Sertão do Pajeú. Naquele primeiro momento, não havia qualquer intenção em desenvolver uma etnografia multissituada, como a que aqui se apresenta. O objetivo era apenas estabelecer um contato com determinados interlocutores e encontrar caminhos que possibilitassem, com relativa tranquilidade, a realização do trabalho de campo na Nigéria. Talvez naquele momento houvesse algum romantismo acerca dessa escolha. Havia ali uma possível idealização de se realizar um campo mais perto do que costumamos ler em etnografias clássicas, isto é, um campo mais “malinowskiano”, o que demandou uma autocritica importante, no sentido de pensar se este desejo não partia da mesma exotização de uma experiência de alteridade que se assemelhava aquela tão criticada aqui, e que faz parte do *modus operandi* do trabalho humanitário: a ideia de quanto mais longe for a localidade, melhor. Em meio a todo este processo descubro que do Caminho da Graça, além do Caminho-Nações, havia surgido outra agência humanitária, a SOS Religar. As duas formavam o que os integrantes do Movimento Caminho da Graça chamavam de seus “braços sociais”, sendo o primeiro um braço de ação internacional e o segundo atuante no território brasileiro.

Este tipo de autocritica, acredito, não teria vindo sem as leituras e diálogos teóricos que se mostraram indispensáveis, a partir do momento em que, voltando da primeira incursão ao que se tornou a primeira fase de um trabalho de campo multissituado. Foi ao ouvir agentes humanitários em Tuparetama falar constantemente em humanitarismo, voluntariado e compaixão, que a ficha caiu: meu trabalho não seria sobre crianças bruxas, mas sobre práticas humanitárias que tinham como ponto de partida não apenas o trabalho desenvolvido na Nigéria, mas também em Tuparetama e circunvizinhança, assim como no Rio de Janeiro e no Senegal, estendendo-se também à própria *internet*, livros produzidos e/ou consumidos pelos próprios integrantes do Caminho da Graça, assim como documentos produzidos em prol das referidas agências humanitárias. A partir daí, descortinou-se todo um universo de teórico-reflexivo que não olharia mais para ajuda humanitária e, por conseguinte, para conceitos como compaixão e piedade com certa complacência de outros momentos. Longe de ignorar o comprometimento, as boas intenções e afetos que motivavam as pessoas a se envolverem com estas, e outras, ações; o olhar para o fenômeno da

ajuda humanitária estaria, então, privado de críticas e questionamentos, os quais antes não faziam parte nem de meu imaginário pessoal, seja como um cidadão e militante engajado em diferentes frentes de combate às desigualdades e opressões que dela se alimentam e as mantém e, muito menos enquanto pesquisador. Mesmo que fosse possível olhar para as pesquisas passadas e perceber pontos de ligação com o presente, não havia qualquer noção de que isto se reforçaria, possibilitando o diálogo com o que foi produzido anteriormente, assim como as novas abordagens que foram sendo suscitadas

Algumas destas mudanças e novos desafios são expressos já no capítulo **Percursos, encontros e desencontros: reflexões acerca da metodologia e do trabalho de campo**. Seus título e subtítulo indicam que a prioridade do capítulo é pensar alguns elementos que, no contexto dessa pesquisa, se mostraram indispensáveis, mas que, acredito, extrapolam-na, no sentido de serem temas caros à antropologia. Temas que estão, direta ou indiretamente, conscientemente, ou não, presentes em nossas relações cotidianas, e, por conseguinte, na construção de nossas pesquisas, em especial quando levamos que todo trabalho antropológico é fruto de encontros intersubjetivos. Dessa forma, destacaram-se neste capítulo dois temas intimamente correlacionados: a presença, inevitável, e importância dos afetos no desenvolvimento do trabalho de campo e a questão do corpo racializado em campo. A necessidade do primeiro tema decorre desta ser uma pesquisa que esteve em sua gênese relacionada com elementos presentes em minha própria biografia, como o fato de ter sido evangélico, e durante um tempo ter buscado outros espaços para a expressão da minha fé, o que neste caso se deu também no Caminho da Graça. Antes de serem interlocutores, muitas das pessoas que contribuíram diretamente, ou não, para a construção desses textos, eram, quando não amigas, ao menos se tratava de gente com quem compartilhava de crenças e parcialmente de um capital cultural, relacionados principalmente com a passagem pelo universo protestante e sua influência tanto em minha trajetória pessoal como dos integrantes do Movimento Caminho da Graça, muitos dos quais advindos de diferentes denominações evangélicas.

Ainda sobre o primeiro capítulo, tanto em decorrência de demandas trazidas pelo desenvolvimento do trabalho de campo, como por se tratarem de fatores históricos-estruturais que marcam profundamente minha trajetória pessoal, trato desses fatores ressaltados ao longo dessa pesquisa, em especial quando se tornou

de conhecimento mais amplo que uma das fases do trabalho de campo seria realizada no Senegal. A frase “Gilson vai descobrir se é legal ser negão no Senegal”, sempre dita de maneira descontraída, ganhou relevância já que marcava parte do que definia, e define, o meu lugar no mundo, enquanto homem negro, afrodiaspórico, brasileiro, nordestino e de origem periférica. Nesse sentido, buscou-se pensar acerca de como a questão racial, tal como aquelas relacionadas ao gênero e outros marcadores sociais da diferença, seja em trabalhos antropológicos desenvolvidos no Brasil ou em outros países, incluindo os africanos, influencia de maneiras diversas o desenrolar da pesquisa. Tal como há contextos nos quais o “ser mulher” ou o “ser homem” podem facilitar ou dificultar determinadas trocas e levantamento de dados, algo semelhante acontece acerca da questão racial. Nesse sentido, a experiência de ‘não ser negão no Senegal’, mas também não ser branco ganhou destaques lá, e possibilitou um novo olhar para outras fases do trabalho de campo desenvolvidas no Brasil, onde precisei lidar com a desconfiança de, inicialmente, não acreditarem que eu era um pesquisador, ou demonstravam certa surpresa. Além disso, ter o Caminho da Graça como ponto de partida dessa pesquisa, era, como em diversas outras questões, ser um dos poucos negros nos espaços.

Ainda sobre a metodologia, e a construção desta pesquisa, é importante salientar que não se trata aqui de um trabalho de caráter comparativo entre as distintas regiões, de modo que não se considerou sendo uma etnografia que teve vários campos, mas uma etnografia multissituada exatamente por ter apenas um campo que se espalha por diversos espaços, incluindo não apenas aqueles onde se estive *in loco*, mas todos os demais, inclusive a própria *internet*, espaço que desempenhou um papel importantíssimo ao longo de todo o trabalho, não apenas porque muitas conversas foram estabelecidas dessa maneira, mas pela necessidade de analisar o vasto material produzido tanto em prol de promover o Caminho da Graça, como as agências humanitárias a ele ligadas.

Como já explicado as duas agências humanitárias mencionadas acima surgiram a partir do Caminho da Graça, inclusive sendo compostas por integrantes deste, muitos dos quais lideranças nacionais. Diante disto, foi importante a elaboração de um capítulo onde o próprio movimento fosse apresentado aos leitores, possibilitando estabelecer uma linha temporal entre sua história – inseparável da biografia do pastor Caio Fábio D’Araújo Filho – e os princípios que regeram as ações humanitárias até a extinção das duas agências, também por decisão sua. Ainda que

o tema central desta etnografia não tenha sido a religião, o capítulo **Conhecendo “o Caminho”**: história e organização do Movimento Caminho da Graça tornou-se mais extenso devido à ausência de trabalhos em antropologia sobre sua organização e dinâmicas. Além disso, muitos dos desdobramentos que definiram as ações humanitárias realizadas se deram dentro de momentos e reuniões específicos do próprio movimento religioso, como o Encontro Nacional de Mentores do Caminho da Graça ou as comemorações de dez anos de determinados grupos locais.

A própria divisão geopolítica que foi destacada ao se compreender melhor a relação entre a centralidade do Sudeste dentro do movimento, contribuiu para se pensar as ações humanitárias desempenhadas por seus “braços sociais”, revelando-se aí a ligação com o que pôde ser pensado enquanto um *modus operandi* humanitário. Este, por sua vez, parte de construções de hierarquias e manutenção de desigualdades manifestas no que se apontou como sendo uma ação seletiva humanitária, a qual parte de concepções hegemônicas de modernidade e seu pretenso universalismo, que se manifesta de diferentes maneiras, inclusive na construção de *corpos-não-modernos*, vulnerabilizados, identificados enquanto necessitando desta ajuda externa, normatizadora e civilizatória. Neste sentido, observou-se no âmbito dessa pesquisa que as escolhas então feitas pelos “braços sociais” revelam este movimento geopolítico, o qual não pôde ser pensado sem que se leve em consideração intersecções entre marcadores sociais da diferença, e a vulnerabilização de determinados sujeitos – a serem ajudados – em detrimento de outros, os quais estariam em condições- dentro de determinadas perspectivas e relações de poder – em condições de oferecer ajuda. Dessa forma as escolhas feitas pela SOS Religar e pelo Caminho Nações acerca das localidades onde atuaram, e quais destas ganharam maior ou menor visibilidade, possuem grande relevância para as questões que foram sendo suscitadas ao longo de toda a pesquisa.

Como forma de buscar algum aprofundamento acerca da relação entre modernidade, universalismos, a construção do outro como vulnerável e o advento das ajudas humanitárias é que foi construído o capítulo **Sobre a construção de corpos-não-modernos: modernidade, ajuda humanitária e a vulnerabilização do “outro”**, dedicado quase exclusivamente à construção dos principais argumentos teóricos que compõem a discussão central. Neste sentido, ainda que de maneira sucinta, buscou-se construir uma genealogia de alguns conceitos como modernidade, universalismo, sofrimento, vulnerabilidade e a própria noção de ajuda humanitária. Sobre este último

conceito, apontou-se para a diversidade de suas manifestações, porém para a existência de convergências em meio a isso, tendo em vista que a própria noção de ajuda, inclusive aquilo que a torna, sob certos aspectos necessárias, está fundada pela própria construção do dito mundo Ocidental, moderno. Foi neste âmbito que se propôs aqui o conceito de *corpos não-modernos* como indicando as características comuns – dentro de uma perspectiva hegemônica – das pessoas e grupos escolhidos a serem assistidos pelas agências humanitárias. Estas precisavam ser identificadas não apenas enquanto sofredoras e vulneráveis, mas como não tendo condições de encontrar soluções para as situações que enfrentava, necessitando assim de algum tipo de tutela. Com isso, a ajuda humanitária surge como estratégia civilizatória, normatizadora, defensora de toda uma gramática moral que enxerga os valores dos agentes humanitários como elevados.

Ao levantar tais questões não se ignorou que muitas das pessoas engajadas nas ações humanitárias buscavam, dentro de suas possibilidades, fazer o que, de fato, acreditavam ser o melhor para as comunidades assistidas; o que, portanto, indica que não se deve ignorar as afetuosidades que envolvem o “fazer humanitário”, mas sim observar como, e em que medida, estes são entrecruzados e forjados dentro de determinadas disputas e manutenção de desigualdades. Além disso, buscou-se apontar que, mesmo que não se possa ignorar que os grupos escolhidos compoem dentro de determinados ideais da modernidade, aqueles que necessitem de “ajuda” – e que isto foi fruto de processos históricos, políticos e culturais que fazem parte de toda uma estrutura, tanto no que diz respeito a realidade brasileira, como a de muitos países em África – não podem ser pensados como inertes, passivos, destituídos de suas próprias estratégias e interesses. Por isso, buscou-se analisar os usos que estes grupos fazem do humanitarismo, revelando, assim, que estes *corpos não-modernos* são ao mesmo tempo o que Nilma Lino Gomes (2002) chamou de *corpos em contestação*, os quais, foi possível notar, tinham em comum, além das questões geracionais e de gênero¹, o fator racial, se tratava predominantemente de corpos negros. Tais questões foram ganhando folego e corpo a partir das leituras, em diálogo com problemáticas e reflexões suscitadas ao acompanhar cada uma das agências humanitárias já apontadas, sendo assim os três últimos capítulos foram frutos disto.

¹ A maior parte do público assistido era composto de crianças, adolescentes e mulheres.

Nesse sentido, o capítulo **SOS Religar: “braço social” nacional e um “cala boca”** foi dedicado exclusivamente às questões relacionadas a atuação da SOS Religar, o “braço social” de atuação nacional do Caminho da Graça. Para isso o capítulo foi dividido em duas partes principais – a parte das duas principais localidades onde a agência esteve atuante: o trabalho realizado em Tuparetama (PE) e povoados circunvizinhos e aquele realizado no antigo Aterro Sanitário (lixão) de Jardim Gramacho, na Baixada Fluminense (RJ). Acerca deste último, concentrei-me em analisar o material virtual disponibilizado pelos agentes, assim como nas poucas conversas que se pôde estabelecer. Já no contexto das ações desenvolvidas no semiárido pernambucano, além de terem sido analisados também o material virtual, também se acompanhou algumas das incursões realizadas pela agência, possibilitando assim a realização de uma participação observante mais contínua. Em cada um desses momentos, foi possível observar algo comum aos integrantes da SOS, que depois seria constatado também no contexto do Caminho-Nações, a ideia de que o trabalho realizado servia, principalmente, para libertar as pessoas por meio de uma nova consciência. Outro ponto comum as duas agências foi o fato de que as pessoas assistidas por elas, ou outras ligadas as respectivas localidades, não identificavam em suas ações um proselitismo religioso, ao menos não explícito. Entretanto, observou-se que, por meio da construção de um discurso secularizado, há na noção de geração de consciência o que se pode chamar de um proselitismo moral e cultural, que aponta exatamente para a hierarquia entre um “nós” que pode ajudar o um “outro” vulnerabilizados que necessita dessa ajuda.

O capítulo **Caminho-Nações: atravessar o Atlântico para “salvar os pequeninos”** seguiu uma estrutura semelhante ao apresentar primeiramente as ações desenvolvidas em Eket, distrito de Akwa Ibon, noroeste nigeriano e só na segunda parte apresentar alguns dados acerca do que foi desenvolvido pelo Caminho-Nações em Keur Massar, região periférica de Dakar. Em ambas as localidades os agentes humanitários passaram a dirigir casas de acolhimento para crianças e adolescentes, denominadas orfanatos ou projeto. Entretanto, a partir da análise do material divulgado, percebeu-se uma hipervisibilidade do que acontecia na Nigéria, em detrimento do que se dava no Senegal, o que, ao menos em parte, se dava pela estranheza que o fenômeno de castigar crianças, e até mesmo matar, crianças que eram acusadas de serem bruxas, e com por isso atraíam maus agouros para si, suas famílias e mesmo os vilarejos onde moravam. O fenômeno das *enfant talibé*, por mais

que em sua história e dinâmicas culturais se diferenciavam bastante do que ocorre no Brasil, tinha um efeito visível que, à distância, não diferia tanto assim. De modo que a maior visibilidade dada ao primeiro fenômeno revela também como que a ajuda humanitária faz um uso estratégico, e seletivo, do que se chamou aqui de imagens humanitários dos grupos que pretendem assistir.

Neste processo de construção destas imagens, evidenciou-se a construção de um par de opostos entre Senegal e Nigéria, sendo o primeiro lugar apontado como tendo um povo pacífico e acolhedor e o segundo até mesmo como um inferno, um lugar de gente dura. O mesmo foi feito com os brasileiros que estiveram à frente de cada espaço de acolhimento. Enquanto Edmilson, diretor do *Chemin du Futur*, no Senegal, era apontado como competente, e que teria por isso organizado uma excelente equipe de trabalhadores, o contrário era dito sobre Leonardo, alguém apaixonado, mas que não servia para aquela função. Tais críticas surgiram no momento em que líderes do Caminho da Graça anunciaram que haveria uma fase transitória que encerraria as ações desenvolvidas na Nigéria e manutenção do trabalho do *Chemin du Futur*, assim como da SOS Religar, o que, no entanto, não aconteceu. Em 2015, por ordem – quase um decreto – do líder principal e fundador do Caminho da Graça, Caio Fábio, as duas agências humanitárias foram encerradas.

Diante das mudanças anunciadas, assim como devido a empecilhos materiais trazidos pela falta de financiamento por parte dos órgãos de fomento federais, a realização de um trabalho de campo na Nigéria já havia sido descartada, ao contrário do que se pretendia em relação ao Senegal. Com a extinção dos dois “braços sociais”, algumas novas perguntas foram levantadas. Dentre elas, as principais talvez tenham sido: Por que encerrar “trabalhos sociais” de forma tão abrupta? Quais as consequências para a população assistida após tais decisões? Acerca da primeira pergunta, evidenciou-se que havia conflitos internos entre lideranças do CG que, chegando a um limite, desembocaram nisto. Já a segunda pergunta, exigiu que se pensasse não apenas acerca de questões específicas das agências em questão, mas se levasse em consideração as características comuns aos diferentes tipos de ajuda humanitária, e que se mostrou presente nas ações aqui acompanhadas. As diferentes temporalidades – dos humanitaristas e dos grupos assistidos – revelaram choques entre mundos distintos e de hierarquias histórica e culturalmente construídas que permitiram a divisão já apresentada entre “modernos” e “não-modernos”. O humanitarismo é geralmente voltado para necessidades emergenciais e de curto ou

médio prazo, atuando em uma lógica produtivista, e dessa maneira, ao propor certas formas de assistência, age a partir dos seus referenciais, os quais levam em consideração a disponibilidade de tempo dos próprios agentes humanitários, assim como às suas expectativas sobre como as ações deveriam ter se desenvolvido dentro de um período temporal específico. Ao cabo que se atende uma determinada localidade, não se passa muito tempo nela, e se dirige para outra, ou, no caso de as expectativas não terem sido atingidas, também se encerra o trabalho e se inicia outro em outro contexto. As justificativas para isso podem variar bastante, mas terão em comum o reforço das dificuldades de se implementar alguma mudança devido à resistência das pessoas. Entretanto, tais posturas parecem invisibilizar que tanto os agentes humanitários quanto as pessoas por eles assistidas, ainda que não neguem os serviços oferecidos, não são movidas apenas por necessidades materiais, mas que estas estão envoltas em mundos culturalmente distintos.

Dessa forma, é possível apontar que, por vezes, a falta de disposição dos agentes humanitários em estabelecer negociações menos binárias, que afirmam hiatos ontológicos existentes entre os mundos que se encontram, irá se deparar, por sua vez, com resistências dos grupos em se engajarem com determinadas ações. O encerramento dos trabalhos tanto no contexto nacional como fora do Brasil, por parte da SOS e do CN, também gerou sentimentos comuns de abandono e traição, tendo em vista que ao iniciarem trabalhos, repletos de benesses e vantagens, alimentaram expectativas que dependiam da continuidade das ações iniciadas, as quais não foram mantidas e não se deu explicações detalhadas para isso. Diante de tantas questões, e com a concretização de que o campo no Senegal seria realizado, a segunda pergunta – Quais as consequências para a população assistida após tais decisões? – passou a ganhar novos contornos e possibilidades de aprofundamentos, tendo em vista que como disseram diversos interlocutores que permaneceram ligados ao *Chemin du Futur* após o encerramento do Caminho-Nações, eu havia chegado lá no pior momento da instituição.

Tornou-se inevitável a construção de um capítulo voltado para se compreender as ações humanitárias no Senegal, em específico a partir de 2013, quando o *Chemin du Futur*, foi fundado, passando pelo encerramento das atividades do Caminho-Nações, as consequências disto para as rotinas do trabalho com crianças e adolescentes, e as soluções encontradas até o momento em que este trabalho foi escrito. Dessa forma, o título deste capítulo não poderia ter sido outro que não **Os**

caminhos do *Chemin du Futur*: fundação, desenvolvimento, crises, criatividade e reorganização, o qual foi fruto tanto das análises dos materiais virtuais disponibilizados, como também da gama de arquivos – em anexo – e dos seis meses de trabalho de campo, dentre os quais pude morar dentro do *Chemin du Futur*, acompanhando os tal pior período da instituição, quando tanto a alimentação estava, de fato, bastante precária, os salários dos funcionários já não eram pagos há quase um ano, e as dívidas devido à falta de pagamento de contas mensais se acumulavam.

Também foi possível observar quais as soluções as pessoas envolvidas com o *Chemin* criaram diante de tal quadro, o que incluía não só aquilo que foi feito pelos educadores/monitores da instituição, mas pelas próprias crianças, a mulher responsável por preparar as refeições, assim como por pessoas da vizinhança e de outros espaços ligados ao *Chemin*, como a diretora da escola onde as crianças estudavam. Nesse sentido, a continuidade do *Chemin du Futur* parece ter se dado por diversos fatores, dentre os quais se destacou o fato de que aquele espaço, e as relações estabelecidas a partir dele, fez com que ganhasse uma dimensão familiar. O *Chemin du Futur* era uma casa e todos ali passaram a fazer parte de uma grande família, sendo este um dos motivos apresentados para que lutassem por sua continuidade, tendo em vista que não se concebia que muitas daquelas crianças voltassem para as ruas. Outro fator importante, era a confiança – fruto de crenças religiosas, ou não – de que alguma coisa poderia acontecer, mesmo quando o fechamento da instituição parece inevitável. Isto apontava tanto para esta preocupação com o futuro dos garotos que ali moravam, como também para a possibilidade de se manter seu trabalho e voltar a receber seus salários, o que, diante da escassez de empregos que todos com que se conversava em Dakar apontavam, alimentava esperanças de continuidade. Alguma continuidade se tornou possível a partir do estabelecimento de parcerias com outra agência humanitária brasileira de atuação nacional e internacional – por meio do encontro entre Edmilson e seus diretores – e outra ONG, também brasileira.

Nesse sentido, levantou-se novos questionamentos, apontados no sexto capítulo na guisa de conclusão desta pesquisa, acerca das diferenças entre o *modus operandi* e aquilo se passou a realizar por meio do *Chemin du Futur*. Aponto para uma diferença entre cooperação e ajuda, remetendo a primeira à construção de ações que levassem em consideração diálogos possíveis entre as iniciativas brasileiras e as demandas senegaleses, as quais seriam levadas a sério em seus valores culturais.

Não se trata com isso, de ignorar que estas ações estejam alicerçadas também em relações de poder, e que sofrem influência direta da forte presença de princípios neoliberais, seja no Brasil ou no Senegal, mas que, diante desse quadro, outras soluções que não aquelas apontadas como advindo de práticas humanitárias são possíveis.

2 PERCURSOS, ENCONTROS E DESENCONTROS E MUITO AFETO ENVOLVIDO: REFLEXÕES ACERCA DO TRABALHO DE CAMPO ANTROPOLÓGICO

[...] há uma série de fenômenos de suma importância que de forma alguma podem ser registrados apenas com o auxílio de questionários ou documentos estatísticos, mas devem ser observados em sua plena realidade. A esses fenômenos podemos dar o nome de os imponderáveis da vida real (MALINOWSKI, 1978, p. 29).

Malinowski nesta conhecida citação, longe de ignorar, ou criar um binarismo entre dados qualitativos e quantitativos, defende a importância da observação participante como este método voltado para o inesperado, aquilo que pode surpreender o antropólogo de modo tal que mude todo o rumo de sua pesquisa. Evidentemente, isto não implica em uma passividade por parte do antropólogo em seus interesses e escolhas. Desta forma, destaca-se que uma das escolhas/tentativas realizadas aqui passam pela construção – possivelmente cheia de falhas – do exercício de uma antropologia simétrica, de acordo com a proposta de Bruno Latour (2002). Tal proposta consiste – dentre outras coisas – com o rompimento com práticas fetichistas que reifiquem assimetrias entre antropólogos e os “nativos”, onde o primeiro seja visto como fazendo uso analítico de sua “cultura”, enquanto o segundo é apenas usado por ela (VIVEIROS de CASTRO, 2002). Toma-se, portanto, a cultura enquanto um conceito, uma invenção, mais uma das formas humanas – circunscritas a certos agrupamentos – de dar sentido à sua existência, e não enquanto algo universal (WAGNER, 2010), tendo em vista que até a própria noção de universalidade pode ser aqui compreendida enquanto uma das diversas maneiras de se performatizar a realidade (MOL, 2008). Desta maneira, assume-se uma postura na “[...] qual o artefato das culturas se dissolve” (LATOUR, 1994, p. 104):

Todas as naturezas-culturas são similares por construírem ao mesmo tempo os seres humanos, divinos e não-humanos. Nenhuma delas vivem em um mundo de signos ou de símbolos arbitrariamente impostos a uma natureza exterior que apenas nós conhecemos. Nenhuma delas, e sobretudo não a nossa, vive em um mundo de coisas. Todas distribuem aquilo que receberá uma carga de símbolos e aquilo que não receberá (Claverie, 1990). Se existe uma coisa que todos fazemos da mesma forma é construir ao mesmo tempo nossos coletivos humanos e os não-humanos que o cercam. Alguns mobilizam, para construir seu coletivo, ancestrais, leões, estrelas fixas e o sangue coagulado de sacrifícios; para construir os nossos, nós mobilizamos a genética, a zoologia, a cosmologia e a hematologia

(LATOUR,
p. 104).

1994,

Certamente, pode-se acrescentar a antropologia – e o método etnográfico, por assim dizer – à lista apresentada acima pelo autor, enquanto uma invenção, uma maneira – dentre tantas – de construir significados que nada terão de fixos. Estes estarão sempre imersos em redes de relações que os tornam polissêmicos, plurais, híbridos, o que ressalta o caráter incerto do exercício aqui realizado. A busca por simetria não deve ser aqui compreendida como uma anulação de relações desiguais entre os interesses do pesquisador e daqueles que compõe os grupos por ele pesquisados. Remete exatamente a reconhecer que os interlocutores, ao participarem da pesquisa, possuem também seus interesses, nunca totalmente abarcados ou compreendidos por eles. É possível, portanto, reconhecer uma assimetria situacional sem a qual nenhuma pesquisa poderia ser realizada, por meio da qual a simetria metodológica a qual parte, inclusive, do reconhecimento de que não apenas o antropólogo está carregado de teorias, mas as demais pessoas também, e que estas não devem ser rejeitadas ou não levadas a sério por ele. Para isto, é necessário que o próprio pesquisador, educado dentro de todo um ideal moderno, rompa com práticas fetichistas² (LATOUR, 2002), por vezes presente na própria antropologia, ou como dirá Eduardo Viveiros de Castro, em seu “jogo clássico”, na qual o antropólogo diz o que pensa que os interlocutores pensam, reificando aí sim uma hierarquia entre práticas, saberes e epistemologias.

Muito se tem falado acerca de como a etnografia é fruto de encontros intersubjetivos, e não resta dúvida que sem estes a antropologia, a partir do momento que deixou os gabinetes e passou a ter na observação participante uma de suas ferramentas mais centrais e tradicionais, não teria subsistido. No entanto, ainda se fala muito pouco acerca de como os encontros entre os pesquisadores e interlocutores está marcado profundamente pela interseccionalidade entre diferentes marcadores das diferenças, assim como pelos afetos. Como lembra Fravert-Saada (2005) o *ser afetado em campo*, marca, inevitavelmente, a construção de nossas pesquisas, e tudo

2 Latour começa essa sua obra “Culto moderno aos deuses fa(i)tiches” contando uma história fictícia entre o encontro entre europeus colonizadores e um grupo africano cujas práticas místico-religiosas foram tratadas como fetiches, em detrimento daquelas dos brancos. Tal narrativa é utilizada pelo autor para apontar para a construção de uma assimetria entre um “nós” moderno, racional, portanto autodeclarado superior e “outro” fetichista, selvagem. Nesse sentido, uma antropologia simétrica tem a ver não apenas em deixar de ver este “outro” como fetichista, mas se reconhecer também como tal, a despeito das diferenças com que isso se expresse.

isto é capaz de marcar não menos profundamente nossas vidas e visões de mundos. No entanto, mesmo que tais visões mudem, tais encontros não deixam de ser aquilo que Eduardo Viveiros de Castro (2002) chama de “encontros de mundos possíveis”. Nesse sentido, cabe perguntar se é possível construir etnografias onde um mundo não se torne sobreposto ao outro. A presente pesquisa, como já exposto, parte da premissa de que as intervenções humanitárias são possíveis dentro do advento do mundo dito moderno e ocidental, e que com isto, de maneiras muito distintas, tende a impor a visão de mundo dos agentes humanitários aos grupos aos quais se dirigem.

Tal premissa torna a pergunta anterior possível de ser dirigida ao próprio trabalho antropológico. É possível construir uma antropologia na qual a sua visão não se sobreponha às demais, tendo em vista que a própria disciplina é, tal qual o humanitarismo, fruto desta mesma modernidade? Não se pretende responder a essa pergunta, tendo em vista que foi, de tantas maneiras diferentes, perseguida ao longo de toda a história da antropologia – mas tenciona-se oferecer algumas reflexões, e, talvez, contribuir com alguns aprofundamentos acerca de inquietações, algumas de cunho existencial, que incluem não apenas as epistemologias que atravessam o “fazer antropológico”, mas a presença subjetiva do antropólogo em campo. Não se pretende com isso apresentar uma “ego-etnografia”, mas certamente é através de determinadas experiências de caráter interpessoal e subjetivo que se tem o ponto de partida desse primeiro capítulo, e, de alguma forma, de toda a pesquisa, o que não representa qualquer novidade para qualquer antropóloga ou antropólogo. Porém, vale à pena a ressalva de que diante das relações extremamente pessoais que marcam a realização deste trabalho, tornou-se indispensável expô-las e problematizar seu papel para sua construção metodológica.

2.1 ENTRE AFETOS, ANÁLISES E AMIZADES: NEGOCIAÇÕES E TENSÕES DO FAZER ANTROPOLÓGICO

Figura 1 - Crachá do Encontro de Mentores do Caminho da Graça



Fonte: arquivo pessoal

Gláucia, João David, Eveline, Augusto, Cinthia, Ana D'Araújo, Eti, Jorge, Carlos Bregantim... Se fosse dada continuidade aqui, esta lista tomaria amplo espaço nesse capítulo. São nomes de pessoas queridas, algumas, sem sombra de dúvidas, amigas. Além disso, foram interlocutoras e interlocutores ao longo de toda essa pesquisa. O crachá exposto acima serve aqui como um símbolo, uma ilustração de algo que permeou toda a construção desta análise etnográfica: a tensão, sempre presente – nem sempre evidente – entre a construção analítica de uma pesquisa e a realização disto entre pessoas com as quais havia uma relação, por vezes íntima, bastante anterior à pesquisa. Cito seus nomes, e de todos os interlocutores e interlocutoras aqui, tanto porque estes deram permissão, como porque, em nossas conversas, ficou evidente que criar-lhes pseudônimos não garantiria seus anonimatos.

Isto se dava, explicaram, em parte por muito do que produziam – refiro-me aqui aos integrantes do CG – está publicizado, incluindo aí as ações humanitárias que realizavam, dentre outras produções. Além disso, foi acordado, em especial durante a realização das entrevistas semiestruturadas, duas coisas: 1. Caso desejassem falar algo – que poderia ser transcrito e utilizado na pesquisa – mas não desejassem que outras pessoas pudessem identificá-los, isto seria indicado e, evidentemente, respeitado; 2. Caso algo dito ao longo de qualquer momento da conversa fosse julgado naquele momento, ou posteriormente, como inadequado, fosse por qualquer motivo, seria respeitado. Nem tudo que se ouve, se vê ou se faz durante o trabalho

de campo deve e/ou precisa ser dito. Estes não são acordos novos para qualquer antropólogo, porém é ressaltado aqui devido à falta do anonimato nominal, porém, dentro da ampla discussão acerca da ética do trabalho antropológico, as negociações estabelecidas seriam respeitadas. Vale salientar que reflexões semelhantes levaram a mesma decisão para com outros interlocutores que não faziam parte do Caminho da Graça, como os residentes em Tuparetama e Dakar.

Oras, não é novidade que a realização do trabalho de campo estabelece inevitavelmente uma relação de medo e confiança, como lembra Aline Bonneti (2007), e vale salientar que isto é uma via de mão dupla, isto é, se nós por vezes “pisamos em ovos” – por vezes descobrindo que não era necessário – para adentrarmos em certos espaços ou assuntos, as pessoas com quem estabelecemos interlocuções também. Nesse sentido, retomar a simbologia do crachá aqui tem relevância, pois ele representa um marco no que diz respeito à forma como as interlocuções se desenvolveram a partir de então. Soube do referido Encontro Nacional de Mentores ainda em outubro de 2014 quando acompanhava, pela terceira vez, integrantes do Caminho da Graça que também compunham a equipe do SOS Religar em Tuparetama.

Em conversa com Augusto, com quem costumava fazer o percurso de Recife até Tuparetama, ele me explicou que durante o evento haveria espaço para que integrantes das duas agências humanitárias falassem, apresentando depoimentos para o público ali presente, com a intenção de reforçar a importância do trabalho realizado, assim como de sua continuidade, para o qual dependiam de investimentos e pessoal especializado. A partir deste momento compreendi que seria bastante importante participar do evento. No entanto, ele era voltado para lideranças do movimento.

Perguntei a Ana D'Araújo, então líder do SOS Religar, liderança local e regional do próprio movimento, se eu poderia participar. Ana ficou, inicialmente, visivelmente desconfiada, e explicou-me que não se tratava de um evento para todos os membros do CG, mas para lideranças, e que possivelmente seriam tratadas questões mais restritas. Entretanto, expliquei que tendo na programação a participação dos “braços sociais” do movimento, isto ganhava forte relevância para a pesquisa. Nada me foi garantido ou prometido, a não ser um “eu vou ver o que posso fazer, mas acho difícil”. A apreensão de minha parte era visível, e certo desconforto também, porém, passaram-se alguns dias desde que esta conversa se deu, Ana teve

algumas conversas, e decidi que eu poderia ir, enquanto membro da SOS Religar (Diário de campo, 14 nov. 2014).

Roy Wagner (2012), vai apontar que uma das características do trabalho de campo é que ele humaniza o antropólogo, isto é, os interlocutores os enquadram em categorias próprias. Pode-se pensar que isto se reforça, em especial, quando há uma relação de maior distanciamento entre antropólogo e interlocutores. No caso desta pesquisa, havia toda uma trajetória comum para com um dos grupos pesquisados, o que tornou certos acessos a pessoas e informações mais fáceis, mas que trouxe também certos estranhamentos. Talvez seja possível dizer, em diálogo com o que propõe o antropólogo citado, que passei por um processo de *antropologização*, isto é, um estranhamento, por parte dos interlocutores, acerca do papel que desempenhava naquele universo. Desde o começo do que se considera aqui a primeira fase do trabalho de campo – as idas e vindas de Recife a Tuparetama – fui aos poucos sendo posto no lugar de fotógrafo do grupo. Não poucas vezes ouvi “Gilson, você tem que fotografar...”, e era indicado onde e quando deveria estar para fotografar determinados momentos. Todas as fotos e vídeos realizados ficaram à disposição de qualquer um que as requisitasse. Na primeira incursão, que se deu entre o fim de março e começo de abril de 2014, quando havia uma grande equipe, como apresento no quinto capítulo, essa função/papel se mostrou útil, mas mais marginal, tendo em vista que havia a figura do Chico, na época um dos principais responsáveis pela edição de vídeos de todo o Caminho da Graça, mas mesmo com sua presença, tivemos a chance de trocar imagens.

Se afirmo aqui que primeiro passei pelo processo de ser reconhecido como antropólogo, ao ser visto “em campo” durante o Encontro Nacional de Mentores do CG, permitiu que certas distâncias fossem tomadas. Eveline, por exemplo, integrante do grupo local do CG em Recife, no bairro do Cordeiro, comentou que nunca tinha me visto “desse jeito”. Quando perguntei que jeito era esse, ela explicou: “realizando o trabalho de antropólogo”, e explicou ainda que por mais que soubesse que eu estava realizando a pesquisa, isso “se realizou” para ela, isto é, ganhou mais concretude, ao me ver preocupado em não perder o maior número de registros – imagéticos e de áudio – durante todo o evento, assim como conversando/entrevistando tantas pessoas. Talvez, por isso, nunca a tenha entrevistado. O que quero destacar aqui é o lugar do afeto, deste *ser afetado* em campo – presente na construção de qualquer análise antropológica – do qual fala Janet Fravert-Saada

Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então a etnografia é possível (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160).

Em sua proposta, a referida autora (FRAVERT-SAADA, 1977³) destaca quatro características da sua abordagem etnográfica: 1) a comunicação verbal ordinária utilizada no modelo clássico de etnografia é imprópria para fornecer informações sobre os aspectos não verbais da experiência humana; 2) fazer da experiência que o afetou, em certo momento, um objeto da ciência; 3) Os momentos em que se é mais afetado não podem ser experienciados no mesmo tempo em que se realiza a análise; 4) A análise dos materiais recolhidos é tão rica que tem o poder quebrar com as certezas científicas estabelecidas. Construindo essa discussão em período onde afetividade era vista com maus olhos, opondo-se à concepção, ainda bastante positivista, de racionalidade e objetividade, a antropóloga aponta para a importância de ter os afetos como parte da metodologia em nossas pesquisas. Foi apenas seguindo tal proposta que essa pesquisa pôde ganhar o desenho aqui apresentado, o que inclui a forma como as entrevistas foram se dando. Acerca disto destaco – não numa busca de “inventar a roda” – que muitas das entrevistas realizadas – sejam elas presenciais ou feitas virtualmente, o que se mostrou bastante necessário – todo esse *ser afetado*, a inevitável identificação com a trajetória dos interlocutores – em especial aqui os integrantes da SOS Religar⁴, possibilitou o desenvolvimento daquilo que é aqui chamado de entrevistas-debate. Além da liberdade existente entre pesquisador e interlocutores, foi tomada a decisão, em diálogo com o que propôs Vagner Gonçalves da Silva (2002) de expormos, nós antropólogos, “perguntas por trás das perguntas”, isto é, assumir os riscos de explicitar que há um conflito inerente aos interesses do antropólogo e aquele que move as pessoas que fazem parte de sua pesquisa.

Aqui isto se deu por meio de provocações presentes nas conversas – gravadas ou não – com os diferentes interlocutores. Exemplo disso, é quando se opta por expor

³ É importante aqui contextualizar que o texto da autora se mostrou bastante inovador no período em que veio a público, tendo em vista que contrariava uma perspectiva mais influenciada pelo racionalismo positivista, que tinha os afetos como contrário ao texto científico. É importante salientar também que tal concepção de ciência embasou a própria fundação da antropologia como disciplina moderna, científica, e dos antropólogos como racionais, a despeito dos povos por eles pesquisados.

⁴ A maioria de nós havíamos vivenciado por longo tempo a experiência de sermos membros de igrejas evangélicas, alguns, inclusive, haviam frequentado a mesma igreja e denominação que eu.

o que o pesquisador compreende como uma contradição do que está sendo dito no momento em que é falado. Considera-se, inclusive, que algumas das perguntas feitas suscitam respostas e/ou questionamentos que os próprios interlocutores reconhecem não ter pensado sobre aquilo antes. Entretanto, assumir esse risco, não “são apenas flores”, tendo em vista que o desagrado para com alguma coisa pode se tornar mais evidente, o que pode, como também aconteceu, levar a fechar algumas portas. No entanto, não é de hoje que se aprende em antropologia que o silêncio, as negativas e os conflitos, também são dados a serem analisados.

Se a reviravolta entre aquilo que nos propusemos a pesquisar e o que é apresentado ao fim da construção de uma etnografia é uma máxima do tal “saber antropológico”, há momentos em que isso se evidencia de forma mais direta, possibilitando algum desespero por parte do antropólogo. Nesse sentido, retomando os significados do referido crachá, além deste revelar algumas das negociações estabelecidas em campo, ele pode ser pensado como símbolo de um dos momentos onde pode-se afirmar que o antropólogo “perde o chão”. Não havia, quando elaborei a primeira versão do projeto de doutorado, qualquer intenção de realizar uma etnografia multissituada (MARCUS, 1995), tendo em vista que a única localidade pensada era o noroeste da Nigéria, onde uma das agências humanitárias – Caminho Nações – realizava suas ações. Este objetivo não fora abandonado, porém, em decorrência das primeiras reviravoltas, esses “imponderáveis do trabalho de campo” de que fala Malinowski (1974) foi territorialmente ampliado, tanto para Tuparetama, em Pernambuco, como para Dakar. Seguindo a perspectiva de George Marcus na obra citada, não se tratam de vários campos, mas de um campo que se estende por diversas localidades, inclusive a própria *internet*.

O Encontro Nacional de Mentores do Caminho da Graça durou apenas três dias, mas foi responsável por mudanças profundas nesta pesquisa, seja por ter, a partir daí, definido que não iria mais passar mais nove meses em campo – dividido entre Nigéria e Senegal⁵. O crachá acima fotografado é uma forma de expor a um só tempo o tipo de relação estabelecida com os integrantes do movimento, como também de chamar a atenção para um desses momentos em que a prática da observação participante modifica os caminhos de toda a pesquisa, tendo em vista que foi durante este evento que uma das lideranças do movimento anunciou o fim das atividades

⁵ O que depois se mostrou que teria sido inviável tanto pelas questões materiais pessoais e nacionais daquele momento, como pela temporalidade da realização desta pesquisa.

realizadas na Nigéria. Não à toa, algumas pessoas, como a própria Gláucia Santana, líder do grupo local que costumava frequentar em Recife, perguntou: “E agora? Espero que isso não tenha bagunçado toda sua pesquisa”. Outras pessoas olhavam com olhar um tanto cheio de pesar.

Além dessas grandes reviravoltas, participar deste evento proporcionou uma visão, ainda que amostral, de que poderia haver em comum entre os membros do Caminho da Graça, algo melhor detalhado no próximo capítulo, mas que, adiantando algumas questões, tornou-se evidente que havia no movimento uma hegemonia que interseccionava diversos marcadores sociais da diferença, os quais marcariam também as ações humanitárias aqui acompanhadas: eram em sua maioria homens brancos, heterossexuais, pertencentes as classes mais abastadas da nossa sociedade, muitos dos quais profissionais liberais, os quais em sua maioria advinham de igrejas evangélicas.

Ainda que anteriormente tenha afirmado como o trabalho de campo foi, em alguma medida, facilitado por aquilo que havia em comum entre o pesquisador e interlocutores, com destaque, por ora, aos agentes humanitários, perceber a quase ausência de pessoas negras em muitas reuniões, evidenciada por quem participou do referido encontro, cujas características foram acima listadas. Meu corpo, como de alguns poucos presentes no Encontro, como em outras reuniões que pude participar, destoava do que era ali comum: corpos predominantemente brancos e majoritariamente masculinos.

2.2 SOBRE ‘NÃO SER NEGÃO NO SENEGAL’: O CORPO RACIALIZADO EM CAMPO

Entre o começo do curso de graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e a conclusão desta etnografia, se passaram 16 anos, ao longo dos quais foram desenvolvidas uma monografia de conclusão, uma dissertação de mestrado e, agora, o doutorado, além de pesquisas com comunidades quilombolas a serviço do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Cada um destes trabalhos teve em comum o fato de que as interlocuções foram estabelecidas predominantemente com pessoas negras, porém isto não foi problematizado – muito menos estimulado naquele momento – o que perpassa minhas questões existenciais enquanto autor/pesquisador, assim como

de toda uma estrutura social que entrecruza, inevitavelmente, o universo acadêmico. Diante disto, é importante ressaltar que a reflexão proposta neste tópico vem a reboque de toda essa trajetória, resigitações e resistências, mas, sobretudo, da necessidade de levantar, dialogar e aprofundar reflexões acerca das metodologias antropológicas, em especial com pesquisadoras e pesquisadores que venham se dedicando a pensar como os corpos racializados – brancos, negros e indígenas, entre outros –reverberam no trabalho de campo.

Perceber a importância de se pensar sobre este corpo racializado em campo, lidando com as diferentes expressões de violências cotidianas que o racismo nos impõe, possibilitou não apenas expor dificuldades e desafios dele advindos, como também ressalta a urgência em se problematizar como os marcadores sociais da diferença – com destaque para que este impõe ao desenvolvimento do trabalho de campo, possibilitou que seja apresentado algumas discussões sobre a construção de certo medo do homem negro, ou, no mínimo, a forma como este tende a ser subestimado quando ocupa uma posição de intelectual em uma sociedade que histórica e simbolicamente reservou este lugar aos corpos compreendidos como brancos e, como nos lembra Frantz Fanon (2008), os corpos considerados verdadeiramente humanos pela perspectiva civilizatória moderna, e a construção desta crença que se tornou dogma, de que a branquitude seria naturalmente superior a negritude, como bem destaca o filósofo Achille Mbembe (2014).

Nesse sentido, destaco que, sem abrir mão de diálogos com outras autoras e autores, o que está aqui exposto passa diretamente pela minha própria existência enquanto homem negro e antropólogo, o que inclui problematizar o próprio lugar de exceção que este lugar significa tanto na realidade brasileira, o que revela também algo em comum com toda a construção da negritude diaspórica, com destaque a interseção com a masculinidade. Ao dizer isso, sou transportado as palavras de bell hooks (2015) quando pensa sobre esta negritude masculina no contexto norte-americano, assim como aquelas escritas por Frantz Fanon:

O preto é animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio: olhe um preto! Faz frio, o preto treme, o preto treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo do preto, o preto treme de frio, um frio que morde os ossos, o menino bonito treme porque pensa que o preto treme de raiva, o menino branco se joga nos braços da mãe: mamãe, o preto vai me comer! (FANON, 2008, p. 106.)

Dessa forma, ainda que se observe diferenças históricas, culturais e políticas, acerca de como cada Estado-Nação constituiu as identidades negras, é possível observar *continuums* culturais na construção dessas negritudes, em especial nos contextos afrodiaspóricos. Nesse sentido, antes de adentrar as questões suscitadas a partir do trabalho de campo, e que serviram de ponto de partida para o que está aqui apresentado, tornou-se imperativo refletir acerca de como o corpo negro cria isolamentos simbólicos que servem de barreira para que homens e mulheres negras sejam mais facilmente reconhecidos como intelectuais, tendo em vista que são alvo de uma diversidade de *estratégias de deslegitimação moral* (RODRIGUES JR, 2010, 2012).

Tendo tais questões como ponto de partida, é importante lembrar que a antropologia, em sua ainda recente e dinâmica história, possui diversas correntes, perspectivas, algumas das quais não nos enche de orgulho – como o evolucionismo e sua relação com o processo colonizador – mas uma coisa não se pode negar: trata-se de uma área a se pensar e se repensar constantemente. Neste sentido, não falta às antropólogas e antropólogos contemporâneos discussões, pesquisas e reflexões que problematizem o lugar da sexualização dos corpos na realização dos trabalhos de campo, isto é, apesar de todo um discurso que busca romper com binarismos, o par “mulher-homem” ainda está fortemente presente em nosso cotidiano, e, consequentemente, na realização de nossos trabalhos de campo. Citando apenas alguns exemplos do âmbito nacional, há a discussão da professora Heloisa Buarque de Almeida (2002) e a coletânea organizada por Alinne Bonneti e Soraya Fleisher (2007).

Se o “ser mulher” ou o “ser homem” importa, por que não vemos a mesma importância dada a outros marcadores sociais da diferença, como classe e raça nas discussões de nossas pesquisas? Lembro-me que entre os anos de 2008 e 2010, quando construía a dissertação de mestrado (RODRIGUES JR., 2010), houve uma preocupação, bem acolhida pela banca avaliadora, e por outros leitores, que era “ser homem” em meio a interlocuções majoritariamente femininas. Entretanto, o mesmo não foi feito com o fato de ser não apenas um homem, mas um homem negro. Será que a identidade étnico-racial do pesquisador tem tão pouca influência sobre os caminhos e descaminhos que norteiam sua conduta, posturas, e possibilitam os encontros ao longo de seu trabalho de campo? O trabalho de campo que aqui realizado – e certamente as pesquisas de outras pesquisadoras e pesquisadores –

permite responder de forma positiva. Não poderia ser diferente: os tais encontros intersubjetivos se dão por meio de um corpo, o qual tem cor, identidade étnico-racial, nacionalidade, classe social, sexualidade, gênero, etc. Tudo isso está corporificado.

Retomando a pergunta que abre o parágrafo acima, as identidades étnico-raciais são tão importantes quanto outros marcadores sociais da diferença, não apenas no que diz respeito às análises, mas também no que diz respeito à construção do trabalho de campo. Kabengele Munanga (2004) não poderia ter sido mais assertivo ao explicar o porquê é tão difícil definir quem é negro, ou não, no Brasil. O autor aponta para o que chama de processo de branqueamento sobre o qual o país foi historicamente submetido, a ponto de pessoas facilmente – ao menos por segmentos do movimento negro – identificadas como negras negarem-se a tal auto-reconhecimento, tendo em vista que assumir este lugar é também “tomar consciência, de toda a dor existencial, subjetiva, histórica e coletiva que nos serve como pano de fundo, enquanto negras e negros brasileiros.

Somado aos fatores mencionados acima, arrisco aqui a afirmar que o relativo silenciamento por parte da comunidade antropológica se dá, ao menos em parte, por algo que está em, como lembra Marshall Sahlins (1997), seu passado colonialista, o qual está baseado na relação hierárquica entre branquitude e negritude. Este “pecado original”, como trata o autor na primeira parte de seu longo artigo, tem atraído ferrenhas críticas aos antropólogos e à antropologia, porém, como também segue destacando o referido pesquisador, “não se deve jogar fora o bebê junto com a água do banho”, isto é, partindo da premissa de que toda a sociedade está em transformação, há de se considerar que a própria antropologia em sua diversidade também segue por tal caminho. Dito isto, volta-se, então para as questões que motivaram o título deste tópico.

No início do doutorado viajar ao Senegal não fazia parte dos planos, o que revela que a descoberta que seria a primeira pesquisa de cunho antropológico a ser realizada neste país se encaixa muito bem naquilo que Max Weber (1920) chamou de *consequências não esperadas das ações*. No entanto, tão logo viajar até este país da Costa Ocidental do continente africano se tornou uma possibilidade real a frase mais ouvida (com algumas variações) foi: “Gilson vai descobrir o que é ser negão no Senegal”. Isso era proferido e recebido em meio a risos bastante descontraídos. No entanto, alguma coisa incomodava, mas durante algum tempo não compreendia o que era, o que só se tornou mais evidente após os primeiros dias de estadia no Senegal,

o que, como demonstro neste capítulo, contribuíram para a elaboração de algumas reflexões acerca de fases anteriores do trabalho de campo, em especial o tempo passado em Tuparetama.

Não havia ali qualquer problema em ouvir que eu era negro, tendo em vista que dentro da construção estrutural-subjetiva que marca o Estado moderno brasileiro é uma identificação que me cabe, e na qual me reconheço. Entretanto, tal frase, ouvida de maneira recorrente, demarcava não apenas a relação com a música, mas o lugar-não-comum de ser um homem negro e antropólogo, especialmente realizando pesquisa em algum contexto estrangeiro, ainda mais africano. Aquela brincadeira despertou algumas reflexões que se mostraram relevantes tão logo pisei no Senegal. Inicialmente a própria experiência de andar pelas ruas de Dakar era algo que beirava o insuportável: os taxistas paravam seus carros e insistiam para que eu entrasse em seus veículos; as mulheres⁶ vendedoras de um tudo se aglomeravam ao meu redor para que comprasse seus produtos. O que lhes chamava a atenção? O que eu estava lhes comunicando? Meu corpo destoava dos seus, em especial a cor da minha pele, e lhes comunicava com isso, e com toda uma série de outros fatores, incluindo roupas e *técnicas corporais*, que eu era estrangeiro. O mesmo corpo apontado por meus amigos e colegas que saberia o que seria “ser negão no Senegal” estava agora sendo apontado como um corpo, uma forma de agir no mundo, de *toubab*, expressão normalmente utilizada de forma pejorativa para se referir aos brancos ocidentais, em especial franceses, os ex-colonizadores.

Quando passei a compreender o que tal expressão significava, entendi também que durante o primeiro mês de minha estadia em Dakar, ela estava seja lá por onde eu estivesse, em contextos que eu não podia discernir, tendo em vista que a maior parte da população se comunica em wolof, considerada a língua nacional, e não em francês, língua oficial. Nas ruas os adultos costumavam ser mais discretos, mas sempre era possível observar as pessoas olhando, apontando dedos, o que vinha acompanhado de risos. As crianças, do bairro onde morei, por outro lado, nada tinham de discretas, desde a primeira vez que me viram gritaram em coro: “Toubab, toubab, toubab”, e uma delas, um garoto de apenas quatro anos, resolveu que esse seria o meu nome.

⁶ Há uma quantidade considerável de pessoas no comércio de rua em toda a Dakar, o que se multiplica quando se aproxima dos bairros periféricos, como aquele em que estava alocado. É possível identificar uma divisão sexual do trabalho nas ruas, sendo ele predominantemente feminino.

No entanto, com exceção das crianças que permaneceram a me chamar de *toubab*, houve gradativamente algumas mudanças quanto a isso, especialmente no que dizia respeito as relações cotidianas. Pode-se dizer que, por toda parte, mas em especial com a vizinhança de Cité Safco 3, onde ficava a sede do *Chemin du Futur*. Três ocasiões foram bastante marcadas, quanto a esta mudança: um dos vizinhos, morador fazia muito tempo no bairro, com o qual havia interagido muito pouco em outubro, mês de minha chegada, com o passar do tempo, mesmo sem compreender muito o que eu fazia por ali, e após termos iniciado conversas amistosas – que esbarravam na minha não compreensão do wolof, e de sua assumida limitação com o francês – comentou comigo: “Eu estava conversando com meus amigos. Achava que você era *toubab*. Mas falei para eles... Olhem bem, ele não é *toubab* não! Olhe o tamanho dele! Olha o nariz dele! Olha a boca dele! Ele tem a pele mais clara que a nossa, mas não é *toubab*!”. Ele falou isso com o largo sorriso que lhe era de costume, e terminou dizendo: “Você não é *toubab*. Você é nosso irmão!”.

Uma segunda situação marcante se deu quando fui a uma Tangana – espaços bastante comuns por toda a Dakar, e outras regiões do Senegal, onde as pessoas vão para se alimentar – algo que passou a fazer parte da minha rotina. Era onde, geralmente tomava meu café da manhã⁷. Além da cor da minha pele, a quantidade de pelos no corpo, e outras marcas rapidamente percebidas como distintivas, eu também portava brincos e alargadores, o que também costumava causar estranheza, especialmente num país com 95% de sua população autodeclarada mulçumana. Entretanto, ao saber que havia uma etnia que, por questões ritualísticas, alguns homens tinham que usar grandes brincos, ao ser questionada pela dona da para a qual havia me dirigido aquele dia, sobre porque usava aqueles brincos e tudo mais, se eram coisas de mulher. Brinquei dizendo que na etnia dela também havia homens que faziam aquilo. Ela se deu a explicar que não eram todos, mas apenas os que suas mães haviam morrido durante o parto, dentre outras coisas, mas que não eram por escolha deles, como ela julgava ser o meu caso. Rimos bastante, até que ela comentou comigo que havia dito a sua amiga, que vendia outros produtos ali perto: “Aquele *toubab* não é *toubab*”. Ela mencionou algumas das coisas relatadas na

⁷ As Tanganas estão por toda a parte. Em geral, há diversas opções do que os clientes querem por dentro de um pedaço variado de pão. Quanto maior o pedaço do pão – parte de grandes baguetes – e maior o número de ingredientes, mais caro será. Além disso é servido café e *kenkelibà*, uma espécie de chá tomado no lugar do café, seja por preferência, seja por ser mais barato.

primeira história, mas também falou que meu jeito era diferente. “Você não age como toubab, você não se acha melhor”. Richard Baepard, antes de tudo meu irmão mais velho, e também um dos interlocutores com o qual mais tempo passei, explicou que esse comentário se dava também pelo fato de eu ir até lá comer, inclusive colocando feijão e outras coisas dentro do pão.

Figura 2 - *Tangana senegalesa*⁸



Fonte: STRUBBEL, Pablo. SE-CapSkirring-Tangana-Dasayuno. **Um Gran Viaje**. Publicado em mar 2011. Disponível em: <https://www.ungranviaje.org/2011/03/bye-bye-senegal/se-capskirring-tangana-dasayuno/>.

Por último, é importante explicar aos leitores que, comparado com outros grupos – como asiáticos⁹, nar¹⁰, ou mesmo os franceses – os brasileiros são raros, em geral sendo identificados como *toubabs* exatamente por serem, em sua maioria homens e mulheres brancos, atuando principalmente como missionários evangélicos das mais variadas denominações. Vale salientar, que, dada a proximidade – não sem um forte teor de conflitos – entre as ações humanitárias e os trabalhos dos missionários, conheci alguns missionários brasileiros. Dentre estes, houve uma maior interlocução com um casal de pernambucanos – Carlos e Débora, ele branco, ela negra (no Brasil). Tanto nas observações feitas, como, a partir das conversas com eles, residentes em Dakar há quase seis anos, ela era a única brasileira negra que lá morava.

Passado o período de aproximadamente um mês, explicado acima, as pessoas perguntavam-me se eu era cabo-verdiano, franco-senegalês, norte-americano,

⁸ Podem ser feitas com pedaços de madeira que sustentem lonas de plástico e panos, onde se monte uma espécie de barraca, ou de alvenaria.

⁹ Chamados todos de chinois.

¹⁰ Marroquinos.

mauritanês, até mesmo indiano, mas nunca me perguntaram se eu era brasileiro¹¹. Também se tornou comum que nas ruas eu fosse chamado de *peul*, uma etnia autóctone da Guiné Conacri – também conhecida como fula ou fulani na Guiné-Bissau – cujos membros possuem a cor da pele mais clara que a maioria das etnias senegalesas. Vale salientar que, de acordo com diversas explicações, negro/*noir* no contexto senegalês seria, inicialmente, uma pessoa nascida de duas pessoas negras. No entanto, como para se saber disso é necessário saber da história daquela pessoa, as primeiras impressões para reconhecê-la, ou não, segue sendo os traços físicos.

Em meio a todos esses processos de reconhecimento, ressaltou-se que assim como a categoria negro/*noir* teria outras conotações que não aquelas concebidas no Brasil, algo semelhante ocorreu com a noção de mestiço/*métis* que, dentre as citadas anteriormente, tornou-se aquela com a qual passei a ser mais reconhecido, e através da qual passei a me identificar, enfatizando minha história paterna, tendo em vista que era esta que estava genealogicamente, por consequência da diáspora africana. Outro nome/categoria que me foi atribuída nesse contexto foi de *bayfall*: integrantes de um grupo específico de seguidores do muridismo¹², um dos movimentos mulçumanos ligados a Sirign Touba. Os bayfall se subdividem em diversos grupos e subgrupos distintos tanto pela prática do sufismo – discordando assim da ortodoxia mulçumana, se dedicando a uma prática ascética e próxima ao panteísmo¹³ – quanto, ainda que não todos, pelo uso de *dreads*. Para esse grupo os *dreads* eram ao mesmo tempo antenas para captação de conhecimento, como também raízes, remetendo a ancestralidade. Portar *dreads*, como o fiz por aproximadamente dez anos, e ser identificado como mestiço também parece ter possibilitado algumas aproximações nesta fase do trabalho de campo. Uma das lideranças espirituais baye fall com a qual pude conversar inúmeras vezes explicou-me algo sobre os mestiços:

O mestiço é alguém que com sua existência prova que algo bom pôde surgir de uma história tão triste entre brancos e negros. Um negro só pode lutar pelos negros, e um branco pelos brancos, mas o mestiço é alguém que pode construir um diálogo entre os dois.

Cada um dos relatos aqui apresentados teve como propósito ressaltar o lugar do corpo racializado ao longo da realização do trabalho de campo. Não ser

¹¹ Experiências também vivenciadas por Débora até o presente momento, como relatado.

¹² Os muridi são uma das quatro principais confrarias mulçumanas no Senegal.

¹³ Os bayfall costumam dizer que vêem a Deus, pois ele está manifesto em tudo que vive.

reconhecido como *toubab* mostrava-se, senão uma vantagem, um diferencial para os encontros, tendo que ser conhecido como branco, nesse contexto, cria expectativas do que a pessoa pode proporcionar, ou de que ela não passa de mais uma exploradora de africanos. Não foram poucas as vezes em que vi as pessoas fazerem comentários desconfiados acerca dos *toubabs*. Mesmo nas comparações feitas com os brasileiros que haviam fundado o *Chemin du Futur*, os comentários remetiam ao fato desses nunca comerem a comida senegalesa, e muito menos no *bol*, prato coletivo, o qual é posto no meio da mesa de jantar ou no chão e as pessoas comem, com colheres ou com as mãos.

“Coisa de *toubab*¹⁴” era uma frase bastante ouvida tanto ao se referirem a atitudes que não condiziam com os costumes senegaleses ou, de forma mais genérica, de africanos. A mesma expressão também era utilizada para se referir aos próprios senegaleses que eram vistos como mais adequados, no ambiente íntimo, ao jeito branco. Era comum de se ouvir que alguém estivesse “agindo como *toubab*”. Numa dessas circunstâncias, ao andar com Richard Baepard pelo bairro de Hann Marist, fundado por missionários católicos, ele observou que as crianças senegalesas que ali moravam – referindo-se as crianças mais abastadas, que estudavam na Escola Mariste¹⁵ – estavam ficando parecidas com as crianças *toubabs*. Ele se referia ao corpo rechonchudo e bem menos ágil que as crianças da periferia ou dos vilarejos, as quais estavam envolvidas em atividades cotidianas que mantinham seus corpos em movimentos. Para ele, sociólogo por formação, a mudança que ele apontava nos corpos infantis tinha a ver com o processo de ocidentalização.

Cor da pele, marcas identitárias étnico-raciais, formas de agir, entre outras questões, mostraram-se importantes ao longo de seis meses no Senegal, e todas elas só se tornaram visíveis por meio do corpo, este corpo apropriado dentro das dinâmicas locais, mas que revela processos históricos, políticos e culturais. O corpo é aí símbolo de proximidade e distanciamento, a depender das configurações sociais em que estejam envolvidos os sujeitos. Se é no corpo que Pierre Bourdieu (2007; 2009), dentre outros, irá perceber que é onde o *habitus*, esse sistema de disposições adquiridas que ganham aparência de natureza, se manifesta, é também, segundo tal linha de reflexão, por meio deste corpo, a depender do campo em que o agente/sujeito esteja participando, irá lhe conceder maiores ou menores oportunidades. Nesse

¹⁴ Ça c'est une chose de *toubab*.

¹⁵ Escola francesa fundada por padres católicos, os mesmos que fundaram o bairro.

sentido, em diálogo com Norbert Elias (1994) e Marcel Mauss (2005) é possível afirmar que a depender das *técnicas do corpo* compartilhadas pelas pessoas, estas serão vistas como *estabelecidas* ou *outsiders*, aumentando ou diminuindo seu leque de escolhas ou oportunidades.

Tais questões não estão suspensas, evidentemente, de nossas pesquisas. As experiências relatadas a partir do contexto senegalês, destacando-se aqui este corpo racializado em campo, serviram como pontapé para que fossem analisados outros momentos, como a fase que se deu prioritariamente em Tuparetama. Se num contexto era o “mestiço”, no outro era negro; e isso – como marca a experiência cotidiana do “ser negro” no Brasil – vem carregado de estigmas discriminatórios, que se manifestam das mais diversas maneiras, seja na violência física e cotidiana que nos ameaça a qualquer momento, ou na violência simbólica, que de sutil só tem a aparência. Talvez, por isso, tenha sido necessária a experiência de imersão total no Senegal, para que esta questão fosse aqui enfrentada como sendo inseparável de toda a metodologia.

“Eu não dizia nunca que esse menino tava fazendo doutorado...” Essa foi uma frase bastante recorrente ao longo da fase do trabalho de campo que se deu em Tuparetama. A primeira vez em que foi ouvida, partiu da secretária de uma das escolas públicas em que o SOS desenvolveu algumas atividades, e se deu em sua casa, quando junto aos agentes humanitários participava de uma confraternização de despedida da segunda ação lá desenvolvida. Quando lhe questionaram o porquê, Tatiane não quis responder de forma direta e, se mostrando constrangida, e disse: “Ah, é por causa do jeito dele”. Após alguns risos, em meio a troca de olhares, perguntei-lhe se era porque eu era negro, ao que inicialmente ela negou, e afirmou ser por conta do cabelo e do estilo, mas, após pensar mais um pouco, admitiu que isso tinha haver também, reconhecendo como isso, a discriminação racial, estava encrustado nela.

A reação de surpresa das pessoas, ou o mal atendimento, por exemplo, ao procurar entrevistar o então prefeito da cidade, que mudavam totalmente o comportamento quando eram informadas – por outros – que estava realizando ali a pesquisa de doutorado, reação que reafirmava o lugar do que Goffman (1988) observou como o efeito diferenciador do estigma. “Eu mesmo não vou ser hipócrita”, disse Pedro Petrônio, o único integrante do SOS oriundo de Tuparetama – “quando eu vi esse homi, negão, com esses cabelos muito doidos, num ia imaginar nunca que

era professor, muito menos um quase doutor...”. Tal surpresa esteve presente também desde a primeira incursão a esta fase do campo, marcada nas expressões das pessoas que haviam sido convidadas por Marcelo Quintela, um dos responsáveis por aquela ação, como antropólogo que estava “anotando tudo que eles falavam no caderninho”. A surpresa em suas reações; o desejo de vir falar sobre temas que falavam da “questão negra”, o que revelava nossas discordâncias ideológicas, como o tema das cotas raciais, mas também uma tentativa em estabelecer conversas com um “negro privilegiado”, como fui chamado em algumas conversas.

Se, em boa medida, concorda-se aqui com o que diz Heloisa Buarque de Almeida (2002), quando fala que o fato do pesquisador ser, geralmente, alguém de fora dos grupos pesquisados, permite que ele entre em certos ambientes normalmente interditados a quem é “de dentro”, isso não pode ser pensado sem se levar em consideração os marcadores sociais da diferença e os processos interseccionais de discriminação. Certamente há coisas que escapam a percepção do antropólogo, seja sendo alguém que faça parte de grupos hegemônicos, ou não, os quais foram aqui ressaltados a partir de experiências que as tornaram um imperativo neste trabalho.

Ser um homem negro e antropólogo, num universo profissional predominantemente branco, no qual os profissionais negros, não sendo poucos, seguem não ocupando os espaços mais centrais nesse contexto, como foi evidenciado na abertura da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia e se tornou ponto culminante de reflexões e organização política das e dos profissionais negros dentro da ABA¹⁶. Se são os corpos predominantemente brancos que têm mais visibilidade na Antropologia Brasileira, não causa grande espanto a surpresa das pessoas em estarem diante de um negro que tenha seguido essa carreira. Na fase do trabalho de campo que foi realizado em território brasileiro, a surpresa se dava por ser um homem negro, enquanto no Senegal, a surpresa era por ser um brasileiro mestiço, isto é, não branco. Não há como mensurar que portas foram fechadas e quais foram escancaradas diante disto.

¹⁶ A composição da mesa da 31ª RBA e, por conseguinte, dos postos de destaque dentro da antropologia tanto na ABA quanto nas instituições universitárias foi ponto de reflexão e combustível para a realização da 1ª Reunião de Antropólogas e Antropólogos Negros na RBA onde foi construída uma moção analisando a emergência cíclica do processo contínuo de invisibilidade das e dos profissionais negros na antropologia e também foi proposta e aprovada em Assembleia a criação de uma Comitê Permanente de Antropólogas e Antropólogos Negros na ABA, com reunião permanente nas RBA's.

2.2.1. HOMENS NEGROS E SUA HISTÓRIA ÚNICA

Uma das perspectivas teóricas aqui priorizadas foi o pensamento interseccional ao pensar toda a pesquisa, e em específico neste capítulo a metodologia desenvolvida ao longo de toda sua construção. Nesse sentido, cabe ainda apontar algumas questões acerca deste lugar de homem negro, tanto pela perspectiva hegemônica com a qual este é construído na diáspora africana, como também porque no contexto senegalês as tarefas cotidianas – sejam elas residenciais, em cerimônias tradicionais, ou mesmo em rodas de conversas – são marcadas por rígidas divisões de gênero, isto implica dizer que ser um homem – e não branco – nos diferentes espaços por onde pude circular – também possibilitou determinadas entradas, porém trouxe determinadas barreiras que possivelmente não seriam encontradas por pesquisadoras.

Eles querem um preto com arma pra cima/Num clipe na favela gritando: Cocaína/ Querem que nossa pele seja a pele do crime/Que Pantera Negra só seja um filme/Eu sou a porra do Mississipi em chama/Eles têm medo pra caralho de um próximo Obama/Racista filha da puta, aqui ninguém te ama/Jerusalém que se foda, eu tô à procura de Wakanda [...] (BACO EXU DO BLUES, 2019¹⁷).

O trecho acima é parte da música Blues Man, do já mencionado artista, pode ser vista como outra maneira de expor a discussão aqui proposta: o homem negro é visto como um perigo eminente, um traficante, um bandido, alguém de comportamento desviante, ou ainda, pode-se acrescentar, aquele que tem o estratégico, e conveniente “poder” de causar medo, com isso, oferecer segurança. Sobre este último ponto é possível observar como muitos dos seguranças de estabelecimentos públicos ou privados são homens negros, geralmente considerados altos. São também homens com este perfil que costumam ocupar a função de estoquistas em supermercados, carregando quilos e quilos de mercadoria, enquanto as funções tidas como intelectuais, como as de gerentes, ficam resguardadas a homens brancos, e as de caixas desses estabelecimentos são geralmente reservadas a mulheres brancas, ambas funções “de frente”, nestes estabelecimentos. Tal como alguns quadros de Tarsila do Amaral os espaços habitualmente destinados a masculinidade negra parecem

¹⁷ Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/baco-exu-do-blues/bluesman/>

reconhecer nela corpos com braços, mãos e pernas grandes e fortes, mas cabeças pequenas.

Mais do qualquer outro grupo de homens em nossa sociedade, os homens negros são muitas vezes concebidos como sujeitos desprovidos de habilidades intelectuais. Sob a visão estereotipada do racismo e do sexismo que os veem como mais corpo do que mente, homens negros estão propensos a serem recebidos pela sociedade da supremacia branca capitalista, imperialista e patriarcal, como sujeitos que parecem ser idiotas ou, como nós que crescemos nos anos 1950 costumávamos dizer, pessoas lentas (isto é, pouco inteligentes). Na infância, era óbvio para todos em nosso bairro negro que, quando um homem negro pensava demais, ele passaria a ser visto como uma ameaça pelo mundo racista. Não havia correlação entre a habilidade de uma pessoa para pensar, para processar ideias e nível de escolaridade (...). Jovens negros, desproporcionalmente numerosos entre os pobres, vêm sendo socializados para acreditar que a força e a resistência física são tudo o que realmente importa. Esta socialização é tão presente no mundo atual quanto durante a escravidão. Preparados para ser mantidos como membros permanentes de uma subclasse, para não ter escolhas e, deste modo, dispostos a matar, sempre que necessário, em nome do Estado, homens negros sem privilégios de classe sempre têm sido os alvos da deseducação. Eles foram e são ensinados que o “pensar” não é um trabalho valioso, que o “pensar” não os ajudará a sobreviver. Tragicamente, muitos homens negros não têm resistido a esta socialização. Não é um mero acidente que homens negros com intelectual brilhante acabaram presos, mesmo quando garotos, por serem considerados ameaçadores, maus e perigosos (hooks, 2004, p. 678, 679).

A perspectiva de bell hooks, abordando o tema da masculinidade negra no contexto norte-americano se aproxima em demasia do que se pode observar no contexto brasileiro, no qual também é possível perceber a construção da crença do homem negro como ameaçador, malvado, um perigo a ser contido, seja por meio da execução sumária, como já apontado, ou através de um isolamento simbólico que ou não reconhece a capacidade intelectual de homens negros, ou, como consequência desta última, faz com que os próprios não acreditem em si, e, conseqüentemente, não ocupem certos lugares na estrutura social. bell hooks, no mesmo texto, ainda chama a atenção para o fato de que com a instituição de ações afirmativas, o público negro universitário é predominantemente feminino, apontando para o já referido *continuum* cultural que condiciona os homens negros ao lugar da força física e da virilidade.

Nesse sentido, esse artigo centra-se na discussão acerca da masculinidade negra no contexto da produção intelectual da antropologia, tendo como ponto de partida minha própria experiência na construção de uma etnografia multissituada

sobre ajuda humanitária brasileira no contexto da cidade de Tuparetama, semiárido pernambucano – microrregião do Pajeú – e em Dakar, capital do Senegal. Para isso, farei alguns apontamentos acerca do corpo racializado no desenvolvimento do trabalho de campo, e suas implicações na construção de uma etnografia.

Em maio de 2012, a autora nigeriana Chimamanda Adichie em uma palestra¹⁸ levantou algumas questões com as quais irei dialogar nesta subseção. Falou a partir de sua própria experiência enquanto mulher não apenas nigeriana, mas africana, este termo genérico com o qual ela precisou aprender a lidar ao vir morar nos EUA. Ter de lidar com uma categoria tão genérica, segundo ela relata, não a irritou tanto quanto descobrir que na relação seja com colegas “ocidentais”, ou mesmo com desconhecidos, sempre curiosos para que uma “africana” contasse sobre suas aventuras, quanto a descoberta de que ela tinha direito apenas a uma história, a história de uma África sofrida, desolada e atrasada. Em uma de suas experiências sobre esta questão ela relata:

Anos mais tarde, pensei nisso quando deixei a Nigéria para cursar universidade nos Estados Unidos. Eu tinha 19 anos. Minha colega de quarto, americana, ficou chocada comigo. Ela perguntou onde eu tinha aprendido a falar inglês tão bem e ficou confusa quando eu disse que, por acaso, a Nigéria tinha o inglês como sua língua oficial. Ela perguntou se podia ouvir o que ela chamou de minha “música tribal” e, conseqüentemente, ficou muito desapontada quando eu toquei minha fita da Mariah Carey. (Risos da plateia). Ela presumiu que eu não sabia como usar um fogão. O que me impressionou foi que: ela sentiu pena de mim antes mesmo de ter me visto. Sua posição padrão para comigo, como uma africana, era um tipo de arrogância bem-intencionada, piedade. Minha colega de quarto tinha uma única história sobre a África. Uma única história de catástrofe. **Nessa única história não havia possibilidade de os africanos serem iguais a ela, de jeito nenhum. Nenhuma possibilidade de sentimentos mais complexos do que piedade. Nenhuma possibilidade de uma conexão como humanos iguais** ¹⁹ (Ênfase do autor).

Contar uma história única é reduzir o outro nosso olhar, etnocentricamente formado, o qual projeta sobre este outro sua visão generalista e homogeneizada. Chimamanda Adiche narra o tipo de violência simbólica a que foi submetida a partir

¹⁸ Chimamanda Adichie – os perigos de uma história única. **TED Talks**, julho de 2009. Vídeo legendado publicado na plataforma Youtube no canal ragadougs. 19’16”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?time_continue=2&v=ZUtlR1ZWtEY Acesso em: 20 out. 2017.

¹⁹ Todos os trechos transcritos da fala da referida autora podem ser encontrados em: Chimamanda Adichie – os perigos de uma história única. **TED Talks**, julho de 2009. Vídeo legendado publicado na plataforma Youtube no canal ragadougs. 19’16”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?time_continue=2&v=ZUtlR1ZWtEY Acesso em: 20 out. 2017.

do momento em que seu corpo é enquadrado enquanto um corpo-não-moderno. O “ser negra”, esta existência, como destaca Mbembe (2014, p. 34) constitutiva da própria modernidade, só é admitida enquanto este corpo dominado, normatizado e inferiorizado. Esta história única é uma forma de enxergar o outro a partir de uma imagem cristalizada, como uma pintura ou uma fotografia. Ali o tempo não passa, e podemos mostrar nosso passado. O “negro” visto a partir desta história única, que será sempre do sofrimento, da ausência e do abandono, também pode ser pensado como ressaltando as qualidades do “moderno”, do branco europeu, como aquele que pode lhe salvar, tendo em vista sua posição mais desenvolvida.

Durante vários séculos, o conceito de raça – que sabemos advir, à partida, da esfera animal – foi útil para, antes de mais nada, nomear as humanidades não europeias. O que chamamos de “estado de raça” corresponde, assim o cremos, a um estado de degradação da natureza ontológica. A noção de raça permite que se representem as humanidades não europeias como se fossem um ser menor, o reflexo pobre do homem ideal de quem estavam separados por um intervalo de tempo intransponível, uma diferença praticamente insuperável. Falar delas é, antes de mais, assinalar uma ausência – a ausência do mesmo – ou ainda uma presença segunda, a de monstros e fósseis (MBEMBE, 2014, p. 39)

Entretanto, ao se observar o que foi aqui apresentado, aproximando-se do que bell hooks (2004) traz em relação aos homens negros, apontando que, dentro dos espaços acadêmicos – partindo dos efeitos das políticas de ações afirmativas nos EUA – dentre a comunidade negra, estes são minorias, é possível compreender a importância do que é aqui problematizado. Se os corpos negros, femininos e masculinos, não ocupam os lugares centrais dentro do campo acadêmico, arrisca-se aqui afirmar que, no contexto brasileiro, onde representam mais de 50% da população, são também as mulheres e os homens negros que estão ainda menos presentes no universo universitário. Segundo o pensamento da referida intelectual afro-americana, é possível apontar que estes corpos negros masculinos são sinônimos de força física e virilidade, porém dificilmente de potencial intelectual.

Reconhecer que certos marcadores sociais da diferença, como o de gênero, influenciam diretamente no desenvolvimento do trabalho de campo, sem interseccioná-los com outros, como raça, tal qual destacado por Kimberley Crenshaw (1991), ao pensar acerca da dupla discriminação da mulher negra, não basta. É, portanto, indispensável levarem consideração que tais marcadores, como outros nunca

estão dissociados, reforçam-se e/ou sobrepõem-se, podendo potencializar formas de exclusão. Retomando, de maneira ilustrativa, o livro “Entre saias justas e jogos de cintura” (BONNETI; FLEISHER, 2007), uma coletânea que relata a experiência de algumas antropólogas jovens no desenvolvimento de suas pesquisas. Todas as participantes de tal proposta são mulheres brancas, advindas do sudeste e do sul do país, o que revela uma seletividade racial e geopolítica da obra. Não se trata aqui de demonizar tal iniciativa, mas de se provocar questões acerca do já mencionado silenciamento da dimensão racial dentro do trabalho de campo e de como as relações de poder, hegemonias e reprodução de relações desiguais.

Como seria a experiência de uma antropóloga negra que realizasse pesquisas nos mesmos contextos onde se deram aquelas realizadas por aquelas convidadas a relatarem suas experiências no referido livro? Não pretendo responder aqui a esta pergunta, mas que o corpo negro, mesmo quando passamos pelos processos de branqueamento, como ressalta Neusa Santos Sousa (1983), será considerado uma exceção, é habitualmente visto como não pertencendo aquele universo, tendo em vista que foi historicamente legado a papéis e espaços subalternos, quando não condiz com tal “tradição”, será visto com surpresa e desconfiança, o que terá relação direta com os *afetos em campo*, e, conseqüentemente, com os caminhos, com diferentes desafios, percorridos pelo antropólogo ou antropóloga.

No caso das pesquisas realizadas por negras e negros, compreende-se que tratam-se do que Gomes (2002) chama de *corpos em contestação*, tendo em vista que os lugares subalternos e normatizadores que lhes são impostos apontam também para uma dialética inerente a estas relações: corpos subalternizados são aqueles que não são adequados a determinados padrões, os quais incluem a branquitude. No entanto, se são assim reconhecidos, busca-se normatizá-los, o que, acredita-se, nunca atinge realização plena, explicitando assim que a simples existência destes corpos os coloca em um lugar de *contestação* da ordem vigente.

As questões aqui elaboradas vêm sendo construídas antes que essa pesquisa pudesse ser realizada, mas ganharam corpo junto ao trabalho de campo, do qual muitos desses temas estiveram presentes, direta e indiretamente. Seja a *observação participante* (MALINOWSKI, 1978), ou como aqui se prefere, a *participação observante* (FRAVERT-SAADA, 1977; 2002), as conversas informais, entrevistas semiestruturadas, grupos de discussão ou mesmo do banco de fotografias organizado na forma de diário de campo imagético. Nesse sentido vale explicar que no quarto

mês em que estava no Senegal – período que havia pensado em começar a realização de entrevistas semiestruturadas – recebi dois produtores de cinema – conterrâneos potiguares, que estavam de passagem, vindo de Cabo Verde e indo para Guiné-Bissau. Dentre as várias conversas que tivemos surgiu a ideia de captarmos imagens do cotidiano de Dakar, o que no desenrolar de tudo, se tornou em captação de som e imagens com o objetivo de realizarmos um filme etnográfico. Dessa forma, todas as entrevistas realizadas nesse momento foram gravadas, em áudio e imagens feitas por Erison e Ernani, dois profissionais do audiovisual potiguar, o primeiro sendo até então o único negro neste campo de atuação, o que também contribuiu para as questões aqui suscitadas no que diz respeito a forma como o primeiro era recebido nos espaços, em detrimento do segundo.

Tais questões podem ser aqui sitentizadas ao pensarmos acerca das manifestações de surpresa no que se refere as interlocuções, em especial na forma como os interlocutores reagem a presença do antropólogo. Surpresas podem ser compreendidas enquanto eventos considerados como fora do comum, dentro de determinada perspectiva. Se por um lado, a imagem que os interlocutores no Senegal tinham construídas apontavam para um determinado tipo de comportamento, aparência e valores, que não se coadunavam com a figura do antropólogo diante deles, e isto é, um corpo negro/mestiço, que contrariava suas expectativas, assim como em seu comportamento. Por outro lado, quando, a partir das vivências no Senegal, ao olhar para as expressões de surpresa no contexto brasileiro, especialmente em Tuparetama. “Nossa, você é professor?”, “Poxa, você já está no doutorado”, “Não imaginaria nunca que você era antropólogo”. Como já apontado anteriormente, não se espera no Brasil que um homem negro ocupe este lugar, especialmente porque, em se tratando de um trabalho não braçal, mas de produção intelectual, a surpresa revela que aquele *corpo-não-moderno*, em especial quando identificado enquanto um corpo masculino negro, não pertence, a priori, aquele papel.

Dessa forma, é perceptível que as expressões de surpresa nos dois contextos aqui apresentados, ainda que apresentem diferenças bastante marcantes, convergem quanto ao fator racial: no Senegal não se esperava que eu fosse brasileiro, pois não era identificado enquanto branco, enquanto que no Brasil não esperavam que fosse antropólogo e professor porque era negro. O mesmo corpo, apropriado culturalmente nesses diferentes encontros e localidades desencadeou desdobramentos distinto,

porém todos eram atravessados pelas questões estruturais que envolvem a identidade racial e o racismo no universo brasileiro.

Acerca de todo o material escrito – seja na forma de transcrições, ou outros textos disponibilizados pelos interlocutores – negritos ou outras formas de destaque foram feitas todas por mim para destacar chaves para a discussão pretendida. Por fim, vale dizer que tudo aquilo que estruturou esta pesquisa esteve entrecortado por tais problematizações. No entanto, mesmo que não estivessem registradas na escrita, nunca estiveram ausentes das corporeidades que marcam os já tão mencionados encontros intersubjetivos.

3 CONHECENDO “O CAMINHO”: HISTÓRIA E ORGANIZAÇÃO DO MOVIMENTO CAMINHO DA GRAÇA

Considerando os “imponderáveis” indispensáveis ao trabalho etnográfico, de que nos falou Malinowski (1974), bem como “consequências não esperadas”, para usarmos um caro conceito weberiano, das escolhas por temas de pesquisa e mesmo os lugares a serem pesquisados, este capítulo se concentra em apresentar tanto os caminhos e descaminhos que levaram à presente pesquisa, e de igual maneira refletir sobre questões metodológicas que foram sendo suscitadas ao longo de todo o desenvolvimento deste trabalho. Diante disto, considera-se importante destacar como até meados de 2013, ano anterior ao ingresso no doutorado, não havia qualquer propósito em estudar ajuda humanitária, muito menos o grupo de onde partem minhas investigações, o Caminho da Graça. Dessa forma, torna-se indispensável aqui apresentar as características deste movimento, como se deu o processo de passar de frequentador de suas reuniões em Natal-RN até a fase em que me tornei pesquisador de suas ações humanitárias por meio das duas agências já apresentadas na introdução, consideradas, enquanto existiram: os “braços sociais” do CG.

Ainda em 2008, quando cursava o primeiro ano do mestrado, comecei a ouvir falar do movimento Caminho da Graça. Sem grandes detalhes, apenas a partir de comentários acerca de sua liderança principal, e fundador, Caio Fábio D’Araújo Filho. Demorei algum tempo até que minha memória acionasse onde havia ouvido aquele nome, o qual, no entanto, tinha grande familiaridade com a minha trajetória pessoal. Morei no Rio de Janeiro entre os anos de 1983 e 1993, dentre os quais a maioria desses foi vivido em igrejas evangélicas. Naquele tempo era praticamente impossível ser deste segmento religioso e não conhecer o reverendo Caio Fábio, talvez a maior liderança evangélica deste tempo. Pastor a Igreja Presbiteriana do Brasil, igreja protestante fundada em meados do século XIX. A figura de Caio Fábio, sob certos aspectos destoava de sua denominação, tendo em vista que esta possui um público que em sua maioria pertence às elites não apenas econômicas, mas também que apresentam um capital cultural que corresponderia a uma hegemonia legitimada, e, portanto, não atingia as classes mais pauperizadas como igrejas como a Assembleia de Deus, por exemplo.

Era comum naquele tempo se ver e/ou ouvir falar das multidões que lotavam estádios para ouvir as mensagens acaloradas de Caio Fábio. Este também se tornou

amplamente conhecido por ter fundado uma grande ONG, a Fábrica de Esperança, um empreendimento que ocupava cinco mil metros quadrados, localizada na entrada da favela de Acari, zona norte do Rio de Janeiro, fundada em 1994 e fechada em 1998, após diversos escândalos envolvendo o nome de seu fundador e diretor geral, o referido reverendo. Dentre os fatos mais determinantes para a decadência da ONG foi o fato de Caio Fábio ter sido apontado pelo principal responsável pelo conhecido Dossiê Cayman conjunto de documento comprovadamente falsos, de acordo com as decisões judiciais, criado com o objetivo de atribuir crimes inexistentes a políticos e candidatos do PSDB nas eleições brasileiras de 1998. O dossiê atribuía a prática de elisão fiscal por parte de grandes lideranças do PSDB, como Fernando Henrique Cardoso, Mário Covas, José Serra e Sérgio Motta, muitos dos quais testemunharam em prol de Caio Fábio.

Somado a este escândalo envolvendo seu nome em tramas políticas nacionais, outro fato que ocorreu no mesmo período contribuiu para que Caio Fábio fosse afastado de suas funções ministeriais: tornou-se de conhecimento público seu envolvimento em um relacionamento extraconjugal com sua secretária. Mais à frente, apontar-se-ão mais detalhes acerca da pessoa de Caio Fábio e da Fábrica de Esperança, tendo em vista a importância deste tanto por seus seguidores, como para outros que entram em contato com sua vasta produção escrita e audiovisual. Diante disso, Caio Fábio passou um tempo “longe dos holofotes”, retornando com o lançamento de mais um livro, Nephilin, no qual mistura diversas das coisas que gosta, como a mitologia dos nephilins, que seriam híbridos de anjos com humanos, os quais teriam influenciado a humanidade de diferentes maneiras; física quântica – algo sobre o qual constantemente fala e relatos bíblicos, ou de livros apócrifos²⁰. Alguns anos depois, como detalho no próximo tópico, Caio Fábio D’Araújo Filho fundaria o Movimento Caminho da Graça, o qual vai se construir sob uma narrativa e autoimagem, cristã, mas não religiosa e muito menos evangélica.

A referida negação de uma “natureza religiosa” por parte dos membros do CG se evidencia de diversas maneiras ao longo desta pesquisa. Entre elas, apresenta-se abaixo a construção do que pode ser compreendido por determinada por um glossário comum aos membros do movimento, isto é, termos e expressões que fazem parte de seu cotidiano, e que apontam tanto para uma diferenciação não apenas linguística,

²⁰Livros não selecionados para fazerem parte do cânone oficial da bíblia, seja a católica ou a protestante – já que a primeira carrega livros que foram excluídos da seleção da segunda.

mas principalmente, política em relação a outros segmentos, sejam eles religiosos; político-ideológicos ou humanitários²¹.

²¹ Ao falar em religioso; político-ideológico e humanitário de forma separadas, não implica aqui em desconsiderar que cada um desses termos esteja conceitualmente separado, mas de considerar a maneira como foram sendo mostrados ao longo da pesquisa.

3.1 BREVES GLOSSÁRIOS DO CAMINHO DA GRAÇA

Há um linguajar comum entre os integrantes do Caminho da Graça, que aponta para uma possível identidade coletiva. Apresentam-se aqui algumas dessas expressões, as quais certamente estão largamente presentes ao longo desse texto, e que podem contribuir para que leitoras e leitores a se situem. Alguns destes termos vieram sendo observados a partir do longo convívio que foi sendo estabelecido ainda no primeiro semestre de 2010, quando eu era apenas um frequentador, sem qualquer noção que um dia tal conhecimento faria parte desta etnografia.

- Caminhantes: a forma como muitos integrantes do Caminho da Graça refere-se uns aos outros.
- Estações: nome dado a cada grupo local que compõem a vasta rede de grupos do Caminho no Brasil e em outros países. O termo – tal como a noção de “movimento”, tem o intuito de ressaltar o caráter transitório, e não de permanência obrigatória, das pessoas que frequentam, ou venham frequentar, as reuniões locais do CG.
- Mana/Mano: maneira comum como os “caminhantes” se chamam entre si.
- Mentora/Mentor: nome dado a à pessoa responsável por liderar e agregar outros “caminhantes”.
- Metanóia: mudança da mente a partir da descoberta – e conversão – ao “verdadeiro Evangelho”.
- Movimento: fui corrigido por diversos membros do Caminho da Graça ao defini-lo como um grupo. “Preferimos chamar de Movimento e não de grupo, pois dessa forma a gente fala de algo não estático, mas que está sempre em transição, muito menos algo fechado, como a uma panelinha dos ‘escolhidos’, como acontece nas igrejas evangélicas”.
- O Reino: maneira pela qual as “manas” e “manos” costumam se referir ao paraíso (céu), que segundo seus princípios começa a ser vivido, ainda que não plenamente no presente, mas que será vivenciado de maneira integral após a segunda vinda de Jesus Cristo, algo em que acreditam piamente.
- Religião: na mesma perspectiva do “religioso”, trata-se de um termo que remete a um sistema que aprisiona o ser-humano, a ponto de “emburrecê-lo e suspender os processos lógicos mais simples”²².
- Religioso: é aquele que não adquiriu o conhecimento “real” do Evangelho, e que, segundo tal compreensão, se mantém preso as amarras daquilo que Jesus Cristo teria combatido em sua trajetória pela terra.
- Supervisora/supervisor: pessoa responsável por auxiliar aos mentores em determinada região do país.

²² FÁBIO, Caio. A religião emburrece, suspende os processos lógicos e faz você sentir em pecado, se pensar!. Vídeo na plataforma Youtube. 6’10”. Publicado em: 4 jun 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BfQOzaHfDLE> Acesso em 26 set 2017.

Além dos termos acima – aprendidos e apreendidos a partir da observação participante – há ainda outro pequeno glossário apresentado pela liderança maior do CG – Caio Fabio D'Araújo Filho – em um de seus vários livros “Sem barganha com Deus²³. Tanto o livro, assim como as expressões elencadas pelo autor, permeia o cotidiano dos encontros, sejam locais, regionais ou nacionais do Caminho da Graça, e servem, em certa medida, de princípios norteadores do próprio movimento:

- Igreja com I maiúsculo corresponde ao que Jesus e o Novo Testamento definem como Igreja; ou seja: o encontro com Deus e uns com os outros em torno do Nome de Jesus e em acordo de fé com o Evangelho—o que faz de todo Encontro Humano, em fé, um encontro-igreja, onde Jesus promete estar presente, mesmo que sejam apenas dois ou três re-unidos em Seu Nome! E só se re-unem em Seu Nome por se saberem a Ele unidos!
- Igreja “entre aspas” são as representações histórico-institucionais do fenômeno histórico, social, econômico, político e culturalmente auto-definido como “igreja”, e que tem uma hierarquia (Clero), sigla (Denominação), geografia-fixa (Prédio) e membros-sócios! Ou seja: Igreja a gente encontra no caminho. “Igreja” a gente vai ao encontro dela ou a gente a identifica pela Placa ou pela Propaganda!
- Cristianismo é a expressão histórica da Religião que confessa a Jesus como Filho de Deus, mas cujo processo de institucionalização trabalha com mais frequência contra os Interesses do Reino de Deus que no sentido indicado pelo Evangelho.
- Catolicismo é um derivado do Cristianismo que se vê como o “Reino Estatal de Deus na Terra” — tudo entre aspas.
- Protestantismo é o movimento histórico-cristão que quase conseguiu..., mas perdeu o pro-testo, que é sempre algo pró-teste! Assim, virou apenas uma ReForma! Só há pro-testo se o caminho for sempre pró-teste, em fé, e tangido pelo Vento do Espírito, conforme a Palavra!
- Evangélico é o ente que crê no Evangelho e que crê na salvação em Jesus, conforme a Graça revelada em Cristo. Por exemplo: o apóstolo Paulo era um genuíno Evangélico!
- Evangélico, “entre aspas”, é o ente indefinível, que se utiliza da fé em Jesus através da mediação da “Igreja Evangélica”, que é a autodefinição coletiva dos cristãos que nem sempre confiam ou gostam uns dos outros, mas que só se enxergam coletivamente sob esse Guarda-Chuva, furado de baixo para cima pelas pontas afiadas dos guarda-chuvas menores que cada um usa para garantir sua própria proteção enquanto aniquila o que confessa como devoção: o Evangelho!
- Cristão, historicamente, é um ser no Limbo, vivendo entre a Lei e a Graça, sofrendo entre o medo de Deus e o amor irresistível que

²³ D'ARAÚJO FILHO, Caio Fabio. **Sem barganhas com Deus** – edição completa. Fonte Editorial, São Paulo - SP, 2005. 284fls. Disponível em: <https://www.caiofabio.net/download/barganhas.pdf> Acesso em 26 set 2017

por Ele sente. Por esta razão prova a devoção como angústia, desespero, culpa, neurose e paranoia.

- Discípulo de Jesus é o ser que apesar de se reconhecer relativo, se sabe — pela fé na Graça de Deus que gera o dom da fé — como alguém que é irreversivelmente de Jesus e que aprendeu que o Caminho acontece na companhia de irmãos que sempre sujam os pés na jornada — por isto lavam os pés uns dos outros em nudez —, mas que creem que quem já está limpo pela Palavra de Cristo não necessita lavar senão somente os pés.
- Liberdade é a capacitação na Graça e na Verdade de poder escolher-se deixar-levar pelo Espírito, que realiza o Bem de Deus no ser humano, conduzindo-o no Caminho Estreito que acontece, em fé, entre a Lei e a Libertinagem, na vereda do amor.
- Pecado é ...sou. Cada um deveria saber o que é! Cada um sabe, especialmente se não for instruído moralmente a respeito! Pois, assim, saberá o que o pecado é, e não se neurotizará com o que dizem pecado ser!
- Graça é ... toda-tudo-toda manifestação do amor criador-redentor de Deus— e que se expressou supremamente no Escândalo da Cruz—, que sempre é favor imerecido, incluindo a criação do ser, mesmo que seja um ser assim como sou! Pois, sou-serei-sendo-já-sou, Nele! (D'ARAÚJO FILHO, 2005, pp. 7-8)

Certamente nenhum dos dois pequenos glossários apresentados acima têm o poder apresentar um quadro completo sobre um movimento religioso fundado há aproximadamente 14 anos, que se espalhou pela maior parte das capitais brasileiras, contando com “estações” fora do país e que está bastante ligado ao segmento evangélico, mesmo negando que dele faça parte. O intuito aqui é, num só tempo, apresentar algumas dessas expressões e conceitos presentes no dia-a-dia deste movimento, como também possibilitar aos leitores uma compreensão dos usos específicos dessas categorias por seus integrantes, já que são palavras de uso comum em universo social mais amplo. Neste sentido é sempre interessante observar como frases, conceitos e palavras ganham novas acepções a partir dos usos em determinado contexto, concordando assim com o que Roy Wagner [1975(2010), pp. 175-176] vai chamar a atenção acerca da linguagem:

Quando uma determinada palavra, expressão ou elemento gramatical ocorrem com frequência em um contexto em detrimento de outros, adquire as associações peculiares daquele contexto, a ponto de perder seu status convencional. Podemos dizer que os elementos linguísticos gerais se tornam dessa maneira “especializados” – eles são “selecionados”, consciente ou inconscientemente, para ser usados em certos contextos, de modo que a maior parte de suas associações dotadas de significado acaba por vir desses contextos. Por vezes essa seleção constitui uma tendência geral entre os falantes de uma língua, e então de palavras, formas gramaticais ou retóricas

sofrem uma mudança no que se referem a à sua afirmação linguística global. Em outros casos a seleção corresponde a preferências de um certo contexto social, educacional ou ocupacional particular, ou de alguma classe ou grupo regional, resultando na diferenciação da própria linguagem em “estilos” e dialetos particulares.

Todo esse processo, continua a explicar o antropólogo, terá como consequência uma operacionalização específica da linguagem que diferenciará os grupos entre si. Dessa forma, pode-se considerar que os tais glossários acima apresentados remetem também a assumir um lugar em determinado campo, no qual através também da linguagem é possível marcar e disputar posições.

A apresentação dos referidos glossários tem como intuito apresentar não apenas um possível dialeto construído no seio do movimento, tampouco se trata apenas de oferecer um guia aos leitores – objetivo também já apontado aqui. Trata-se de apresentar como o emprego desses termos propõe se não uma originalidade, ao menos certa distinção, por meio deste emaranhado de informações que parecem gerar determinada sensação de purificação do Caminho da Graça, em relação a outros grupos. Isso se faz ao engajar-se em um linguajar próprio, entre a popularização e a sacralização do próprio movimento.

No entanto, é possível questionar o quão “popular” o movimento consegue ser, tanto ao observarmos seu público, inicialmente apresentado pelos “caminhantes” como muito diversos, como a linguagem predominantemente utilizada por suas lideranças. Também é possível observar uma hegemonia de classe, étnico-racial e de gênero, algo que se tornou perceptível durante todo o processo de observação participante, o que foi sendo confirmado, em certa medida, ao longo das conversas com interlocutoras e interlocutores.

3.2 A FUNDAÇÃO DO CAMINHO DA GRAÇA

Seja ao ouvir as diversas falas de Caio Fábio acerca do movimento que fundou há, aproximadamente 13 anos, assim como a de outros integrantes do CG, percebe-se que uma reunião que começou a acontecer em 2001, três anos após Caio Fábio deixar as funções eclesiais que desempenhava, citado acima: o Café com Graça. Na fala de Adailton, considerado hoje um dos braços direitos de Caio Fábio, pode-se ver a importância dessas primeiras reuniões, assim como do *site* caiofabio.net, ativo até hoje, no qual podem ser encontrados livros, trocas de cartas, e programas da

Vem&VêTV e mensagens antigas, proferidas por ele. Junto a uma plateia formada em sua maioria por mentoras e mentores do CG de diferentes regiões do Brasil, pode-se ouvir Adailton fazer uma breve retrospectiva do próprio movimento.

Qualquer movimento que se levante em oposição a um estado de coisas que existe, e o Caminho da graça não é diferente, há 10 atrás no meio de tantas diferenças em feições do evangelho que existia e naquele momento o Caio se manifesta como polo de referência onde muitas pessoas através daquele *sitezinho* azul - Não sei se vocês lembram... – começam a se conectar ali e entender que o que estava sendo dito ali precisava ser ouvido e captado, ensinado. A partir daí naturalmente houve um desdobramento do conceito para a realidade das estações, onde vocês estão se reunindo. Isso já foi falado, vocês já sabem, é só pra gente citar o histórico. E de lá pra cá, houve amadurecimento no processo, mas um amadurecimento que não é algo planejado... É dado à própria natureza do Movimento, conduzido por pessoas que em determinado momento da trajetória, através do *site*, de ideias, viabiliza ações que vai realizando no local e a coisa vai se estruturando. A gente tem uma série de nomenclaturas na nossa história, mas tudo começou lá com o “Café com Graça” em 2001, por aí... **Era um café, um espaço pequenininho onde o Caio ia pra lá pregar toda quarta-feira e sábado**, e o sentimento daquilo ali era muito profundo, existia uma densidade de uma essência naquele momento. Era fantástico, era um diferencial e **não tinha como qualquer pessoa ficar indiferente com o que estava acontecendo ali**, tinha muito a ver com a realidade do momento, de uma maneira que a energia naquele espaço ali rolava naturalmente. Com Caio a coisa se desdobrou em muitas questões. Ele foi pra Brasília e lá começou uma série de coisas. Então por exemplo, existe esses nomes, “Café com Graça”, o “site do Caio Fábio”, aí começou a primeira reunião em Brasília das estações, onde começou silencioso o processo, com projeto protótipo para a comunidade. Uma série de nomes vai parecer em nosso meio²⁴. Isso faz parte do imaginário do movimento, mas não que alguém tenha sentado e planejado, vamos planejar assim... Vamos fazer assim, hoje vai acontecer isso... Em 2001 vai acontecer isso A gente espera essas coisas de quem está à frente, que tá propondo ideias afim. Como o próprio Caio falou, parece que em dois e dois anos há um processo de regeneração, novas camadas de pensamentos. E no meu ponto de vista, do que a gente tá trabalhando aqui, é que nesses 10 anos o movimento tem se transformado, tem se modificado, algumas vezes pra bem, pra outras vezes não tão bem assim; mas é um processo natural de ajuntamento humano, é um movimento muito novo, são 10 anos ainda, mas nesse processo de crescimento um dos pontos positivos é um crescimento do **espírito da essência do evangelho**, muitas inquietação de mentes, entendimento aconteceram.

²⁴ Ele se refere aí a nomes que se configuram hoje como referenciais da fundação do próprio movimento, dentre os quais Ed René Kivitz – que não faz parte do movimento, mas é um amigo pessoal de Caio Fábio – e Carlos Bregantim, que, tal como outras lideranças consideradas fortes no Sudeste, foi convidado a assumir uma Estação do Caminho, a primeira na capital paulista.

O “Café com Graça” pode, então, ser considerado o proto-Caminho da Graça. Inclusive o modelo apresentado em seu programa diário “Papo de Graça” se aproxima estética e organizacionalmente daquele que era inicialmente usado no Café com Graça: todos sentados em círculo, em geral homens brancos, todos atentos para as palavras de Caio Fábio, que só era interrompido para poucos comentários, em geral concordantes com aquilo que ele pregava/palestrava. A importância desses encontros para a formação do CG pode ser também percebida durante a conversa com sua irmã, Ana D’Araújo, então diretora da SOS Religar e mentora da Estação do CG em Manaus. Enquanto conversávamos sobre sua trajetória pessoal, sua relação com o segmento evangélico, e sua entrada no Caminho da Graça, mais uma vez o Café com Graça foi mencionado. Entre risos, cigarros e interrupções de outras pessoas que estavam na casa-sede da Agência, Ana foi explicando como havia “nascido no Evangelho²⁵”, mas que foi se decepcionando com a instituição religiosa, devido aos julgamentos morais a que foi submetida, principalmente quando se divorciou de seu então esposo, o que levou a sua expulsão da igreja onde havia passado boa parte da vida. Antes do relato abaixo, ela havia explicado que seu casamento não havia sido fruto de uma escolha baseada no amor, mas da necessidade de responder a uma moral religiosa.

Nós – eu e meu esposo - mudamos neste período, fomos pra o interior de Taubaté, estávamos em Taubaté quando vimos que fato não avia amor, que de fato a gente tinha se apaixonado e que pela pressão eclesial né, dele se tornar pastor e tudo mais aí a gente acabou casando, foi quando nós decidimos nos separar. Aí pode-se dizer que houve um rompimento, um rompimento religioso, por quê? Nós fazíamos parte de um contexto de uma igreja, ele não estava mais pastor mas estávamos participando ativamente dessa igreja, e nós comunicamos ao pastor o desejo de divórcio, aí ele saiu de casa e na semana seguinte eu recebi o convite do presbítero para me retirar do meio da igreja, porque eu era muito nova e provavelmente ia ser tentação para os mais velhos e o jovem que se unisse a mim ia estar em pecado, essa coisa [risos] bem legalista né [risos] Nesse período 28, eu casei aos 18, tinha uns 10 anos de casada já no meu último filho, 3 filhos já. E aí aconteceu minha decepção de fato com a coisa, eu não acredito que Deus possa ser isso, porque Jesus diz eu sou a verdade, porque nada mais do que estou fazendo é vivendo a verdade, então tem alguma coisa errada aí. Mas, como eu fazia a confusão entre igreja e Deus, porque pra mim a referência é que Deus estava na igreja, porque quando eu ia à igreja era por Deus né, templo, ele adaptava aquele lugar né, então eu acabei brigando com tudo, com

²⁵ Expressão bastante comum entre evangélicos que cresceram em igrejas evangélicas, se diferenciando daqueles que se convertem adolescentes, jovens ou adultos.

Deus, com a igreja, com tudo. Fiquei uns 8 anos dizendo que não queria ouvir falar de Deus, que eu dizia me deixa em paz que eu posso viver sem você. Não quero saber de Deus, não quero saber de igreja. Até que um dia eu sozinha – 8 anos eu fiquei assim – eu tive uma experiência mesmo de sentir Deus falando comigo claramente, vivamente e aquilo de fato transformou meu olhar no sentido de que Deus não habita em santuários feitos por nós humanos, que me habitava, e aí eu passei a tentar reconstruir essa relação de andar sozinha com Deus, neste mesmo período o meu irmão **Caio tinha começado um trabalho em Copacabana no Rio que se chamava café com graça, e ele vivia insistindo pra que eu fosse. Mana vai, eu prego toda quarta-feira e sábado, vai lá, leva seu violão, cante lá com a gente. Eu dizia, Deus me livre, você me chamar pra igreja de novo meu irmão? Não, meu irmão, me poupe. Aquela coisa sim né. Até que um dia eu fui e pela primeira vez na minha vida o evangelho de fato clareou pra mim, passei a entender de fato qual era a proposta do evangelho pra mim, e isso me deu uma alegria muito grande.** Eu passei a ajudar meu irmão no café com graça, tocava as músicas quando ele não ia, dirigia as reuniões pra que os outros viesse pregar, enfim né, fui ajudando naquilo que eu podia. **Logo depois o Cainho aceitou um convite pra Brasília para participar do caminho da graça em Brasília, as primeiras reuniões eu estava inclusive, porque eu morava no Rio, próximo aí nesse período.**

Tanto no relato de Ana D'Araújo, como anteriormente no relato de Adailton, é possível observar alguns fatores que permanecem como que fundantes do Movimento Caminho da Graça: a importância do Café com Graça; a centralidade da figura de Caio Fábio – algo por vezes algo de crítica por parte de outros líderes religiosos, sobretudo evangélicos – e a representação do próprio movimento como portador de gerar a consciência correta do Evangelho, tudo isso também a partir das compreensões de seu líder e fundador. Outro fator relevante para se compreender a história do movimento é que a partir do Café com Graça, Caio Fábio foi convidado a ir para Brasília – epicentro de diversos outros movimentos religiosos – para formar a primeira Estação do Caminho da Graça.

3.3 A CENTRALIDADE DE CAIO FÁBIO

Site do Caio, Vem&VêTV, Caminho da Graça, uma enormidade de livros, canais no YouTube, redes sociais, dentre outras coisas que têm em comum o nome e a imagem de Caio Fábio D'Araújo Filho. Nas páginas de cada Estação, nas redes sociais da *internet*, é possível observar as inúmeras postagens com pequenos vídeos – recortes de programas ou de pregações – frases de autoria do referido líder, com

ou sem sua imagem. Também nas reuniões presenciais – não em todas – é possível se observar os “caminhantes” fazendo estudos com base em livros de autoria de Caio Fábio. Não eram raras as vezes que reuniões das Estações girassem ao redor dos escritos de seu líder principal. Inclusive, entre 2014 e 2015 houve um direcionamento de que todas as estações priorizassem estudar “O Caminho do discípulo”, coletânea de livros escritos por Caio Fábio – de onde foi também retirado o segundo glossário anteriormente apresentado neste capítulo.

Em poucas ocasiões algum “caminhante” foi crítico desta centralidade. Em geral quando alguém se propunha a questionar o que era dito por ele, havia sempre uma maioria de pessoas a defender suas ideias. Certa vez, numa das reuniões da Estação Natal, em meados de 2010, alguém perguntou se na Estação de Brasília, onde Caio Fábio dirige as reuniões, também havia aquele formato aberto aos debates e questionamentos, o que foi prontamente respondido pelo mentor ali presente: “Não, pra que? Lá quem fala é o Caio. O cara sabe muito”. A pergunta do visitante causou incômodo em muitas pessoas ali presentes, ao mesmo tempo que os surpreendeu. Ele continuou: “Quem vai querer contestar o que ele diz?”. A discussão se seguiu por mais alguns minutos com ambos os lados com expressões de surpresa e espanto por parte do rapaz que havia feito a pergunta – que deixava claro não achar que qualquer pessoa, por mais importante ou inteligente que fosse, não poderia ser questionada em seu saber – e por outro lado, Jorge, mentor, que ria, como quem não acreditava estar ouvindo aquilo.

Esta cena acima relatada serve apenas de ilustração a respeito do lugar da palavra de Caio Fábio entre muitos dos “caminhantes”, seus seguidores que, por vezes, parecem não questionar suas falas. Tal postura, mesmo tendo aparecido repetidas e insistentes vezes entre muitas e muitos “caminhantes” também encontrava críticas entre eles, numa minoria que, mesmo considerando-o como um profeta de Deus – equiparado aos profetas bíblicos – demonstravam preocupação com certa “caiolatria”, uma espécie de idolatria ao líder e fundador do movimento. “Daqui a pouco vão trocar a Bíblia pelas palavras do Caio”, disse um dos mentores do CG, que já havia sido supervisor. Esta frase foi proferida durante um Encontro de Mentores do CG realizado no Rio de Janeiro, dita em meios aos risos, de maneira bastante debochada. Em outro momento, durante o mesmo evento, havia um tipo de oratório vazio, desses que geralmente são ocupados por uma ou mais representações de santas ou santos católicos. Alguém, também em tom de brincadeira disse: “Deveriam

por uma foto do Caião ali”. Posteriormente perguntei a Ana D’Araújo se a retirada da imagem havia se dado a pedido da organização do evento, ao que ela confirmou rapidamente, se adiantando em explicar que o CG é muito diverso e “tem gente que ainda é muito religiosa”, e, por conseguinte, não entenderia uma imagem²⁶ naquele contexto”.

Particularmente eu não conseguiria contabilizar quantas vezes neste mesmo evento o nome de Caio Fábio fora citado, fosse nos momentos ordinários da programação, fosse nas conversas informais. Afirmação semelhante poderia ser feita quando se navega pela *internet*, em especial pelas páginas das Estações, ou mesmo na página pessoal do próprio líder, ao menos não sem a ajuda de algoritmos, conhecimento que, definitivamente não domino. No entanto, uma forma de se vislumbrar, isto é, observarmos suas redes sociais: os variados vídeos e frases – em geral de sua autoria – publicados em sua página pessoal²⁷ recebem entre 80.000 a 100.000 visualizações, em média. No entanto é possível, com certa facilidade encontrar publicações que chegam aos milhões. Algo semelhante pode ser observado no *Youtube*, seus vídeos chegam a mais de 50 mil visualizações, os quais estão distribuídos em seu canal pessoal em mais diversos outros canais ligados diretamente a ele – como é o caso do Papo Com Graça – ou mesmo canais ligados a Estações ou a tantos “caminhantes”. Dentre esses diversos canais destaca-se o “Redes do Caminho²⁸”.

Um fato curioso ocorrido no começo de novembro de 2018 – dia 03/11 – foi a interdição por parte da própria empresa *Youtube* de seu canal. Tal intervenção deveu-se, ao que pareceu, ao fato de o pastor ter compartilhado em seu programa ao vivo um vídeo onde duas garotas se agarravam em uma briga física, que só foi finalizada quando um guarda da faculdade onde a cena ocorria interviu de maneira abrupta e violenta. Dois dias depois, Caio Fábio fez um vídeo explicando sua versão da situação, conclamando seus seguidores a pressionarem a empresa para que o quadro de proibição fosse revertido. No entanto, apesar de seu apelo, ele não estava impedido de produzir conteúdo por outras vias, já que o último canal referido continuava em

²⁶ É bastante comum ouvir diferentes grupos de evangélicos se referirem as representações de santos católicos apenas como “imagens”.

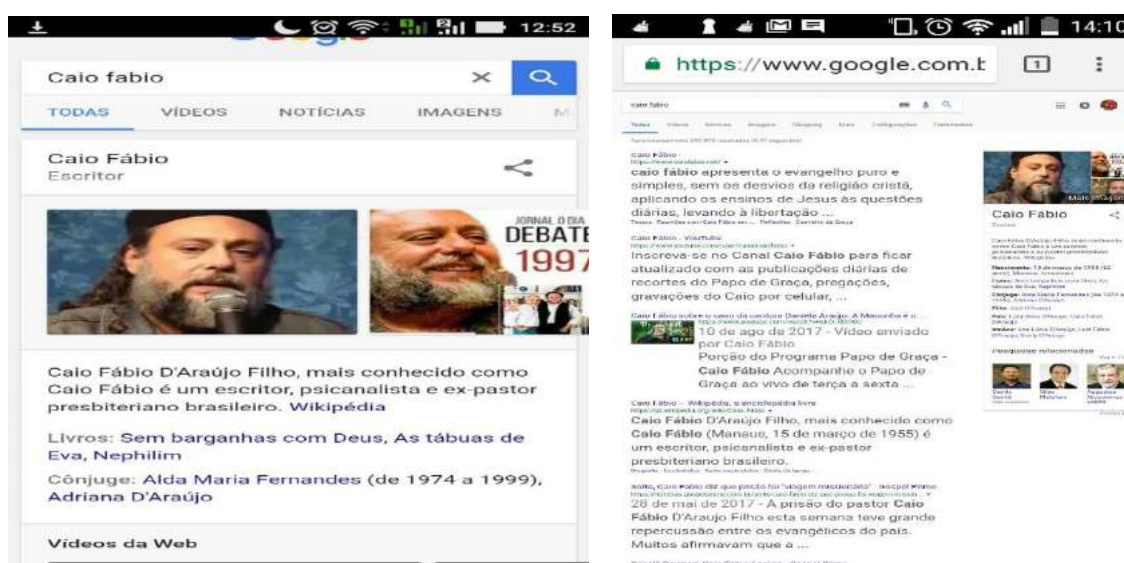
²⁷ Caio Fábio D’Araújo Filho. Perfil pessoal no Facebook: <https://web.facebook.com/caiofabiodaraujo>. Acesso em set. 2017.

²⁸ REDES DO CAMINHO. Esquisitices, vícios, TOC, manias, inseguranças, superstições, vãs repetições.... Vídeo na plataforma Youtube. 56’30”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VvO1BMYAH_8. Acesso em set. 2017.

pleno funcionamento e sendo alimentado como de costume, tanto pelo referido canal quanto por canais de outros seguidores.

Com base nisso, fiz o pedido para que algumas pessoas fizessem buscas na internet usando apenas os nomes “Caio Fábio”. Essas pessoas, em geral, não o conheciam, ou no máximo haviam ouvido falar sobre ele de forma assumidamente superficial. Quando fizeram suas buscas o resultado sempre foi algo relacionado ao referido líder ao Caminho da Graça.

Figura 3 - Capturas de tela de celular de busca por “Caio fabio” no Google.



Fonte: banco de dados do Google

Dentre a dezenas de imagens que me foram enviadas, selecionaram-se as duas acima, tendo em vista que são consideravelmente ilustrativas acerca da história de Caio Fábio. Caso as leitoras e leitores decidam por fazer busca semelhante, poderão, acredito, constatar o mesmo que as pessoas que aceitaram meu pedido para realizar essa busca constataram: Caio Fábio é uma personalidade com bastante visibilidade e adpetos. É importante, para que se entenda o pedido feito para as referidas pessoas, que se compreenda, ainda que superficialmente, como funcionam os sites de busca, em especial do *Google*, que foi o utilizado tanto por mim quanto por elas. As buscas deste site surgem da interação humanos e máquinas que são mediatas pelos algoritmos de busca. Um algoritmo é, tecnicamente “sequência lógica, finita e definida de instruções que devem ser seguidas para resolver um problema ou

executar uma tarefa” (PEREIRA, 2009²⁹). Nesse sentido, o algoritmo do *Google* “[...] faz a investigação automática por todo o material publicado na rede, procurando pelas páginas da Web os termos de busca que você usou e depois classifica o grau de importância dos retornos. (MARKENINJA, 2017)³⁰”. Dessa forma, caso me baseasse apenas nas minhas buscas, feitas dos computadores que geralmente utilizo, pode-se dizer que estas buscas estariam “viciadas”, isto é, levando-se em consideração o fato de que, a partir desta pesquisa, precisei fazer buscas específicas sobre o Caminho da Graça, Caio Fábio e tudo, que fosse temporalmente possível, a estes relacionados. Dessa forma, ao aparecer no topo da lista de páginas das buscas feitas por essas pessoas, é possível compreender que se aponta para o fato de que há tantas buscas na *internet* por coisas ligadas a Caio Fábio que mesmo quando alguém que nunca as havia feito resolve fazer, irá se deparar com uma avalanche de informações.

As imagens acima trazem algumas informações indispensáveis para se compreender não apenas o líder Caio Fábio, mas, em especial, o movimento Caminho da Graça. A imagem da esquerda faz um grande resumo de sua biografia, onde se pode observar sua formação em psicanálise – comum a algumas outras lideranças do CG –, o fato de ser apresentado como “ex-pastor presbiteriano” e de estar atualmente no segundo casamento. Estes dois últimos fatores estão intimamente relacionados e, em alguma medida, é possível se inferir que sua biografia, rupturas e continuidades em seus discursos e práticas, marcam as principais características do CG e a identificação que os “caminhantes” possuem consigo, razões também largamente utilizadas para que estes se diferenciem dos “religiosos” e/ou evangélicos. Como apontam algumas pesquisas, apesar das mudanças consideráveis no que dizem respeito a maior presença de divorciadas/os nas igrejas, ainda há uma grande dificuldade de lidar com isso, em especial quando os casais que se separam já faziam parte do rol de membros da instituição (SILVA, 2015; FIGUEIREDO, 2018). A partir destas pesquisas, compreende-se que o divórcio segue sendo um tema tabu, um acontecimento não desejado entre a maior parte de grupos evangélicos, porém cada

²⁹ Ver BATTISTELLI, Juliana. O que é algoritmo: a base do pensamento computacional explicada. **Mastertech**. S. d. Disponível em: <https://blog.mastertech.com.br/tecnologia/o-que-e-algoritmo-base-do-pensamento-computacional-explicada/> Acesso em jan. 2019.

³⁰ Ver COMO funciona o algoritmo do Google? Entenda de uma vez por todas. Markeninja. Publicado em 16 jan. 2017. Disponível em: <https://markeninja.com.br/como-funciona-o-algoritmo-do-google-entenda-de-uma-vez-por-todas/> Acesso em jan. 2019.

vez mais comum, o que apontaria para a necessidade de mudar as relações das instituições evangélicas com estas situações.

Destaco aqui o divórcio apenas para ilustrar que diversas situações que compõem a biografia de Caio Fábio tornaram-se, a partir da fundação do CG, uma bússola que aponta para questões, valores e disposições norteadoras do movimento e, conseqüentemente, da identificação de seus seguidores para com seu líder. Nesse sentido, é possível compreender a figura de Caio Fábio a partir da concepção de liderança/dominação carismática desenvolvida por Max Weber (2010) a qual, dentre outras questões, parte do comprometimento dos seguidores com a figura de seu líder, não a partir de uma institucionalização de sua figura, isto é, sua posição ou cargo, mas pelo apreço e admiração de suas qualidades pessoais, apontadas como extracotidianas. Seja ao ser identificado por seus seguidores – ligados ou não ao Caminho da Graça – como um profeta contemporâneo; alguém dotado de uma inteligência e discernimento³¹ ímpares, ou mesmo ao ter atitudes habitualmente consideradas como grosseiras – como chamar de idiotas aqueles que discordam de algum ponto por ele defendido, em pleno programa ao vivo – arrogância, ensimesmamento (críticas comuns a ele direcionadas) percebe-se que há uma tolerância – assim como uma legitimação – de suas atitudes. Isto, ainda segundo Weber, se daria porque a referida extracotidianeidade, que é marca deste carisma, torna possível que ele aja de maneiras que não seriam aceitas caso outros o fizessem.

Apesar de seu *site*, suas diversas páginas, vídeos largamente replicados por seus seguidores, dentre outras formas de divulgação que parecem reafirmar sua centralidade em todas as áreas de atuação do Caminho da Graça, quando isto é apontado por outras lideranças, não é por ele bem recebido. Exemplo disso é como ele se esforça para rebater as críticas recebidas pelo também pastor Ariovaldo Ramos. Este, durante uma entrevista, revela que Caio Fábio o convidou a fazer parte do Caminho da Graça, tornando-se um dos mentores das primeiras Estações.

Eu não estou no Caminho da Graça porque embora eu entenda que seja uma nova ordem institucional leve, é uma nova ordem institucional. **E que se o Caio não vigiar o tempo todo, corre o risco grave de ser uma nova ordem institucional pendurada na pessoa dele. E qualquer coisa pendurada numa pessoa só é muito frágil.** Porque nós somos apenas seres humanos. Todos nós somos filhos

³¹ O termo em questão é largamente utilizado por evangélicos, remetendo a um dos dons que Deus teria concedido a algumas pessoas, concedendo-lhes a capacidade de identificar com facilidade as pessoas, seus problemas, etc, assim como manifestações sobrenaturais.

de Deus. Disse o Apóstolo Paulo que Deus é Pai de todos, está em todos e age por todos. Então, todo mundo é igual. Só Jesus tem lugar de destaque. Então... eu gosto muito do Caio, admiro, oro por ele, torço por ele, sou amigo dele e das pessoas que estão com ele, no que precisar de mim, contem comigo, mas... eu entendo que é apenas mais uma nova ordem institucional. Ele decidiu lutar numa trincheira do lado de fora, eu decidi lutar na trincheira do lado de dentro. Ao invés de montar uma nova coisa, eu preferi ficar berrando aqui dentro. Ele decidiu compartilhar processos, e eu decidi compartilhar idéias. Eu não faria isto que o Caio fez(mesmo que ninguém tenha perguntado nada) porque eu não tenho o tamanho do Caio. **Caio na minha opinião é o melhor de nós e ponto.** E eu não vou com ele porque eu estou entendendo que é apenas mais uma ordem institucional (RAMOS, 2007)³².

Ariovaldo Ramos é pastor evangélico de outra “igreja histórica”, Batista e, também, um dos líderes do movimento chamado Missão Integral – largamente criticado por Caio Fábio. Sua crítica contundente a centralidade de Caio Fábio (CF) não tardou em receber uma réplica – que parece ter ficado sem tréplica. Em seu *site* CF além de responder pontualmente algumas dessas críticas, disponibilizou uma transcrição do trecho da entrevista realizada com Ariovaldo Ramos.

Quanto à preocupação dele com o fato do “Caminho da Graça” estar sendo “construído à minha volta”, digo: 1º Não é fato no dia a dia. **Não conheço sequer 5% dos grupos do “Caminho da Graça”.** O “Caminho da Graça”, nos “processos”, gira em torno dos meus amigos ou mais jovens ou mais dispostos do que eu [que ando muito cansado mesmo], como o Marcelo Quintela, o Bragantim, o Adailton, o Chico, entre outros. Ao contrário do que o Ari pensa apenas me dedico a produzir conteúdos, não para o “Caminho da Graça”, mas para todos. Prova disso é a entrevista do Ari, que não foi sobre o “Caminho da Graça”, mas sobre o que está acontecendo nas “igrejas” em razão do site e do “Caminho da Graça”. Ou seja: “O Caminho da Graça” são os gentios dos “evangélicos”. Nesse caso meu texto é Romanos 9 e 10. De fora, como Paulo, provoço os de dentro a saírem para o Evangelho. Não há geografias envolvidas, mas decisões interiores apenas. 2º Não é fato histórico, mas apenas existencial. Ou seja: os grupos do “Caminho da Graça” vão surgindo em razão do meu site, mas, a partir daí, andam sob a orientação de outros, posto que o meu chamado seja para fora; e, para mim, “O Caminho da Graça” ainda é, na forma dos grupos, um chamado para dentro (D’ARAÚJO FILHO, 2009³³).

³² NA FREQUENCIA. 09ª Parte - Entrevista Ariovaldo Ramos - Tema: Movimento Caminho da Graça. Vídeo na plataforma Youtube. 8'45". Publicado em: 11 mar 2009. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gVrgM4eRIBc> Acesso em: 16/09/2018

³³ FÁBIO, Caio. Os santos temores do Ariovaldo sobre o “caminho da graça” e sobre mim – Caio. **Caio Fábio** – um convite a doce revolução. Vem e vê. Publicado em: 20 mar 2009. Disponível em: https://caiofabio.net/conteudo_detalhe.php?codigo=04402. Acesso em: 18 maio 2018

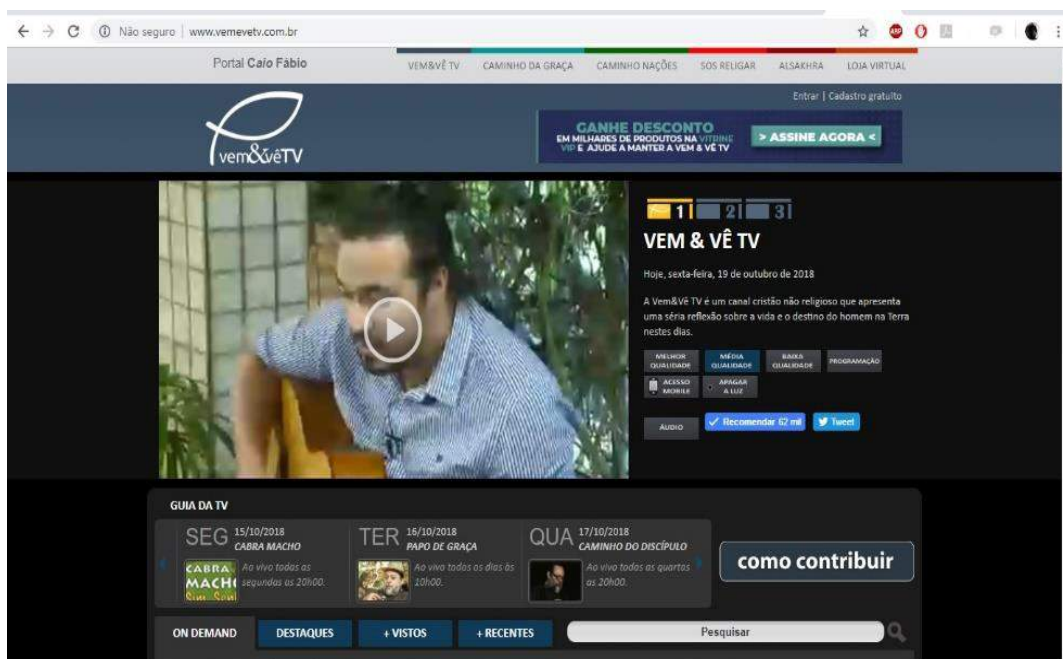
Ao se defender das críticas, como se pode observar acima, Caio Fábio aponta para um fator específico que é o fato de não conhecer a maior parte dos grupos, as estações do CG. No entanto, o que se observa ao conhecer as teias e tramas que dão forma ao próprio movimento é que ele, seu líder, não precisar conhecer cada Estação, mas sim ser conhecido por todas elas. Isto é exatamente o que acontece quando se observa não apenas os estudos feitos sempre a partir da perspectiva de Caio Fábio, como já apontado as redes sociais, dentre outras esferas. Ao mesmo tempo parece haver alguma contradição em sua autodefesa, em especial ao reconhecer que muitos desses grupos surgem a partir do contato das pessoas com seu *site*. Este espaço, assim como seu programa diário, e os demais canais já apontados, parecem, aos olhos de seus seguidores, como portais para o despertar de uma “nova consciência” no que diz respeito ao Evangelho, de acordo com a definição anteriormente apresentada, criada pelo próprio Caio Fábio.

Ainda sobre as observações de Ariovaldo Ramos, é importante ressaltar que ao reconhecer que é o “maior entre nós”, isto é, o maior expoente no Brasil, dentre as lideranças protestantes, ele, compreendo, reafirma o que aqui tem sido compreendido como o poder carismático de Caio Fábio. Ainda sobre a expressão da dominação carismática que aqui se reconhece nele, vale lembrar que para que um líder carismático se mantenha de maneira mais contínua ele precisa se tradicionalizar, e para isso, é necessário uma cotidianização do carisma. No caso aqui apontado isso se dá a partir das atualizações cotidianas dos conteúdos por ele proferido, em especial em seu programa diário, do qual sua imagem de profeta parece se alimentar e se fortalecer.

Mesmo que, por ora, ainda não tenha adentrado de maneira mais aprofundada no que diz respeito aos já anunciados “braços sociais” do CG, olhar para este começo, desenvolvimento e extinção é, mais uma vez, deparar-se com a centralidade de Caio Fábio, tendo em vista que em cada um desses momentos foi dele a palavra final. Do mesmo modo que ele não precisa conhecer todas as estações do movimento, também não precisou em momento algum pôr os pés em qualquer um dos lugares em que as agências humanitárias surgidas do CG pudessem existir e deixar de existir. A decisão final partiu dele.

3.4 O CAMINHO VIRTUAL

Figura 4 - Captura de tela do site Vem&VêTV em 19 out 2018.



Fonte: SiteVem&VêTV. Disponível em: <http://www.vemevetv.com.br/>. Acesso em 19 out 2018.

“A vem&Vê é um canal cristão não religioso que apresenta uma séria reflexão sobre a vida e o destino do homem na terra nestes dias”. Semelhante à frase que pôde ser observada logo que visitei a Estação Natal, a página inicial da V&VTV traz a alusão ao exercício do cristianismo sem o exercício da religião. Nesse sentido, vale retomarmos a própria definição de cristianismo apresentada no pequeno glossário elaborado pelo próprio Caio Fábio, pois ali se observa uma rejeição semântico-histórico do próprio termo: “processo de institucionalização que trabalha com mais frequência contra os Interesses do Reino de Deus que no sentido indicado pelo Evangelho”. “Não religioso” e ‘não institucionalizado’ são, sem dúvidas, expressões que irão permear discursos e práticas dos “caminhantes” – assim como as críticas que o movimento irá receber.

Ao longo dos programas diários – e ao vivo – e que ficam todos disponíveis de maneira muito rápida na V&VTV, estes usos do “religioso”, “evangélico” e “cristão”, vão sendo utilizados, propagados e defendidos como algo negativo. Diariamente Caio Fábio recebe mensagens escritas, ligações e vídeos de pessoas com as mais variadas perguntas. As reações do referido pastor, quando essas perguntas revelam que partem de uma “mente religiosa”, por vezes podem ser marcadas por um forte sarcasmo, cheio de risos e piadas de seu atual braço direito, Bráulio – quem,

geralmente, lê as perguntas, e faz piadas rápidas em cima de algumas questões que vão sendo levantadas. Caio Fábio chama de idiotas, burras, entre outros termos depreciativos, perguntas que vão de encontro ao seu modo de ver as coisas, e tais perguntas têm, em sua perspectiva, o “religioso” como pano de fundo. Caio Fábio, como inspirador do que será propagado pela maioria dos “caminhantes” vai falar em seus programas – propagados na íntegra em pequenos recortes – e escrever em seu *site*, que “abomina religião”, tendo em vista que sendo seguidor de Cristo, e consciente de que este não fundou a religião cristã, não poderia agir diferente. Caio Fábio vai também defender que foram exatamente os grupos religiosos de sua época que a figura de Jesus de Nazaré mais combateu.

Em pouco mais de dez anos de sua fundação, o Caminho da Graça se expandiu geograficamente, estando presente na maior parte das capitais brasileiras, assim como em outras cidades; e, também, já se faz presente em outros países, como EUA, Inglaterra. Segundo muitos de seus membros, esta rápida expansão se dá por diversos motivos, dentre os quais destacam-se dois: o tipo de mensagem trazida por Caio Fábio, tido por muitos como um profeta contemporâneo – como destacaram muitos interlocutores ao compará-lo com profetas bíblicos – e pelo fato de o Caminho da Graça ao longo destes anos se fazer presente nas redes sociais, tendo inclusive uma tv *on line* – Vem&VêTV ³⁴– com programação ao vivo todos os dias, além de programas, reprises e outras atividades no ar ininterruptamente durante às 24 horas diárias. O carro chefe do site é o programa “Papo com Graça”, onde todos os dias, de segunda a sexta, Caio Fábio, acompanhado de outras pessoas, em geral homens, fala sobre os mais variados temas, e realiza atendimentos a pessoas que entram em contato em tempo real, ao vivo, para falar com o “reverendo Caio Fábio”.

Logo que estes programas são encerrados já são logos lançados em outro canal da Vem&VêTV onde podem ser acessados a qualquer momento. Além disso sua equipe se encarrega de fazer pequenos recortes dos programas, os quais podem ser assistidos principalmente pelo *youtube* ou são anexados a sua página no *facebook*, de onde são replicados diversas vezes tanto por outros integrantes do CG como por outras pessoas que acompanham diariamente as mensagens compartilhadas, em geral proferidas por Caio Fábio. Todas essas estratégias têm como ponto de partida outro *site* mais antigo, “caiofabio.com”, onde podem ser

34 SiteVem&VêTV. Disponível em: <http://www.vemevetv.com.br/>. Acesso em 19 out 2018.

encontrados centenas de textos, dentre eles cartas, livros, entrevistas, etc., com a principal liderança do CG. Se a V&VTV é, hoje, a grande propagadora dos ensinamentos de Caio, seu *site* permanece como seu grande referencial para que as pessoas encontrem ensinamentos “por si”, porém a partir de suas indicações em seu programa diário. É também deste site, de suas pregações e livros que muitos “caminhantes” extraem pequenos trechos de suas falas para divulgar nas redes sociais da *internet*. Como já apontado no tópico passado, estes são alguns dos meios pelos quais a dominação carismática do referido líder vai se reatualizando e se tornando não apenas carismática como também tradicional.

3.5 ESTAÇÕES DO CAMINHO DA GRAÇA

Entre os anos de 2010 e 2014, estabeleci contato com três diferentes Estações do Caminho da Graça, em Natal, São Paulo e Recife, apresentadas aqui em ordem cronológica, com as quais mantenho algum contato até o presente momento, sobretudo com a última, Estação Recife/Cordeiro³⁵. A convivência em cada um desses espaços passou por relações de identificação – gerada quase instantaneamente devido a um histórico comum, dado o fato de que a maioria de seus integrantes havia sido membro de igrejas evangélicas. Como já explicitado, a entrada nesses cenários se deu antes de qualquer interesse consciente de realizar esta pesquisa. No entanto, a partir de 2014, quando esta possibilidade se mostrou concreta, a própria memória passou a ser revisitada, considerada aqui como parte – até então improvável – do trabalho de campo. O “estar-lá” de que nos fala Geertz (1989/1999) deixa de ser qualquer período “oficial” do início da pesquisa (2014) e passa a ser toda a vivência junto a este segmento, o que, como anuncio no título desta subseção, passa por um processo, sempre inconcluso, de frequentador a pesquisador, onde tais categorias se mostram misturadas, ressaltadas, ora uma, ora outra.

De acordo com um dos *sites* do Caminho da Graça³⁶ existem atualmente 56 Estações espalhadas pelo Brasil, sendo duas na região Norte – em Manaus e Belém – 11 no Nordeste (sendo três delas Pernambuco); seis no Centro-Oeste; 33 no

³⁵ Há duas Estações do Caminho da Graça em Recife, uma no Bairro do Cordeiro e outra no Bairro de Casa Forte. Com esta última apenas mantive contato breve com seu mentor.

³⁶ ESTAÇÕES pelo Brasil. **Caminho da Graça – estação Rio**. S. d. Disponível em: <https://caminhorio.wordpress.com/onde-tem-gente-crescendo-com-a-gente-no-brasil/>. Acesso em 04 dez. 2017.

Sudeste – concentradas principalmente entre Minas, São Paulo e Rio de Janeiro e quatro na região Sul. Dentre todas estas Estações apenas três são lideradas estritamente por mulheres – Estação Recife/Cordeiro; Estação Manaus e Estação Belém. Nos demais casos há um predomínio de lideranças masculinas, ou mistas – em geral formada por casais heterossexuais – nas quais a centralidade do homem fica evidente, sobretudo nos momentos em que se dão os encontros entre Estações, sejam estes nacionais, regionais ou estaduais. Além disso, é notório a predominância de pessoas brancas nestes espaços, sobretudo na liderança. Dentre todos aqueles que compõem algum tipo de liderança apenas Leonilson Rodrigues é negro. Portanto, nos deparamos com um espaço que é liderado majoritariamente por homens brancos pertencentes as classes dominantes socioeconômica e culturalmente.

3.5.1 Estação Natal

Dito isto, gostaria de apresentar alguns dos caminhos e descaminhos que contribuíram para que esta pesquisa deixasse de estar apenas no campo das ideias e passasse a ganhar forma, linhas, corpo, enfim, vida. Se, como dito acima, não há pesquisa que esteja separada da subjetividade do pesquisador, compreendo que há situações que expor isto aos leitores se torna um imperativo metodológico e ético da pesquisa. Nesse sentido, não haveria como explicar como o tema “ajuda humanitária” se constituiu enquanto questão central nesta tese, sem que isso passe por uma apresentação sistemática de minha trajetória pessoal, sobretudo místico-religiosa. Vale ressaltar ainda que não se trata aqui de elaborar uma “ego-etnografia”, mas de compreender que há uma inseparabilidade destes fatores ao tipo de inserção que me foi possibilitada ao longo dos últimos quatro anos.

Em 2010, ainda concluindo o mestrado, e estando num processo de rompimento com universo protestante, iniciado em 2007 – ao menos do ponto de vista institucional - do qual havia feito parte por mais de duas décadas – alimentei a esperança de encontrar algum grupo que professasse a fé cristã sem as “amarras da igreja”³⁷, após ter tido a oportunidade de conhecer outros grupos que se reuniam de maneira mais informal e despojada – ao menos em comparação com a liturgia

³⁷ O termo igreja aqui refere-se estritamente ao universo institucional evangélico.

religiosa com a qual estava habituado – ao voltar a Natal, capital do Rio Grande do Norte, busquei por algum grupo com uma proposta semelhante.

Já havia recebido indicações acerca de um grupo chamado Caminho da Graça que possuía algum grupo local que se reunia periodicamente para falar do “Evangelho sem amarras”, ou como depois pude observar se diziam “seguidores de Jesus sem religião”. Mesmo nesse momento, numa busca incessante de reconstruir uma identidade cristã, tais expressões me causavam estranhamento, mas nada que apontasse para as problematizações que fazem hoje parte deste trabalho.

Fiz algumas pesquisas na internet e descobri o *site* já apresentado, onde constam os endereços as “Estações do Caminho da Graça”. Ali também constavam os nomes dos mentores e mentoras de cada grupo, o que me possibilitou estabelecer os primeiros contatos com Jorge – mentor da Estação Natal – e agendar minha primeira visita a uma de suas reuniões, ocorridas quinzenalmente em uma sala do Hotel Residence – uma localização central na cidade, tendo em vista a passagem de ônibus para todas as regiões de Natal. Tratava-se de um antigo e bem localizado hotel da cidade. Naquele momento o grupo era frequentado por entre dez a quinze pessoas que mantinham uma certa assiduidade, e mais alguns outros frequentadores esporádicos. Havia certa rotatividade nesse público, o que parecia reforçar o significado dado por seus membros ao termo “Estação”, remetendo a estações de trens e metrô, de que não seria um lugar onde as pessoas estivessem obrigadas a permanecer, mas que estavam de passagem, ainda que pudessem se demorar por ali.

As reuniões ocorriam – e ocorrem – aos sábados, sempre a partir das 19 horas. Ao entrar, ainda de maneira tímida, já me deparei com um cenário bastante diferente do que vinha habituado: alguns homens adultos de bermuda, um destes – João David – com seus longos cabelos lisos lembrava o cantor e compositor pernambucano, Lenine, assim como remetia esteticamente aos hippies pelo seu jeito despojado de falar e se portar. Além disso, após a exposição da “Palavra”, isto é, após uma das pessoas presentes partilharem de uma reflexão com base em algum texto do Novo Testamento, deu-se início a toda uma discussão que se revelaria um acirrado debate com diferentes pontos de vista e expressões efusivas de conhecimento acerca da teologia bíblica e protestante. Se só este debate já contrariava o modelo de “pregação” das igrejas evangélicas, ouvir pessoas falando “palavrão” sem qualquer tipo de censura aparente chamou-me a atenção. Não causou menos estranhamento quando

me deparei com o mesmo João David fumando seu “cigarrinho que não faz mal a ninguém, a não ser a mim”, como costumava a afirmar.

Além disso, havia na maior parte das falas ali – as quais continuaram presentes em diversas outras reuniões – dirigidas aos evangélicos, sem distinção denominacional – apresentavam quase que invariavelmente um tom jocoso para com este segmento. Era comum durante as reuniões ver as pessoas usarem de maneira cômica expressões muito utilizadas por determinados segmentos evangélicos:

- “Irmão, não fale isso aqui dentro...”: expressão que era, no contexto, usada em tom de piada com a atitude que eles apontavam de certos grupos evangélicos em tratar o ambiente do prédio da igreja como sagrado. Isto se dava, em geral, a partir da fala de um então membro que era conhecido como “Paulo Boca Suja”.
- “Quando eu vivia no Egito...”: expressão muito utilizada por Jorge, mentor da Estação Natal, que havia sido membro da Igreja Missão Evangélica Pentecostal. Vale destacar que o uso dessa expressão, também sempre em tom jocoso, era uma forma de Jorge se referir as décadas que viveu como evangelista na referida igreja evangélica. No entanto, essa expressão pode ser observada ao se acompanhar a performance de muitos pregadores evangélicos, na linha pentecostal, ao se referirem ao tempo anterior à sua conversão. Falar em Egito, nesse contexto, se trata de uma referência ao tempo que o povo hebreu se manteve escravizado pelos egípcios, a partir da narrativa bíblica. “Viver no Egito”, seria, então, outra forma de expressão o “viver no mundo”, isto é, a vida antes da conversão.

Outras tantas expressões como as acima iam aparecendo ao longo das reuniões, sejam as ordinárias, de caráter mais litúrgico, como em outros espaços como em bares, ou mesmo na casa dos “caminhantes”. Encontros estes sempre muito regados a bebidas alcoólicas e cigarro, este último em menor quantidade. Vale salientar também que o próprio hábito de beber, ainda que comum a diversos outros caminhantes, fez com que aqueles da Estação Natal ganhassem certa fama de bebedores, principalmente quando participavam de encontros regionais ou nacionais, onde sua constante animação em providenciar engradados de cerveja era logo notada e apontada como uma característica desse grupo. Isto era também pensado como uma expressão de liberdade, já que em suas reuniões eles também apontavam a hipocrisia comum aos evangélicos como sendo um problema, e uma evidência de como haviam se distanciado do Evangelho. O motivo dessa crítica era a sanção moral de determinados grupos evangélicos a condenarem totalmente a ingestão de álcool,

quando ao mesmo faziam isso em segredo, alguns destes o faziam em segredo, sendo discretos, etc.

Estes, e outros tantos fatores, corroboravam para que não apenas os “caminhantes” de Natal, mas de outros contextos, autodeclarassem-se como sendo seguidores de Jesus Cristo, mas não religiosos. Destaca-se, inclusive, a presença da frase: “Seguindo Jesus sem religião”. No caso da Estação Natal esta frase pode ser lida por qualquer pessoa que resolva visitar uma das reuniões, e é a partir dela que se pode levantar um primeiro questionamento: Não seria um paradoxo? Uma contradição de termos? Talvez após as explicações acima o leitor não ache isso tão confuso, mas se considerar alguém que não as tenha, poderá compreender como se deram meus primeiros questionamentos diante disso. Oras, Jesus – em suas mais distintas acepções – está invariavelmente ligado com algum pensamento religioso.

Tal estranhamento, entretanto, não deve ser interpretado como um desconhecimento sobre esta separação que já vinha ganhando corpo no meio protestante – sobretudo em determinadas agências missionárias paraeclesiais – isto é, grupos de ação missionária que preferiam se autodefinir como cristãos, e não como evangélicos – ainda que cada um fizesse parte de alguma denominação evangélica³⁸. No caso do Caminho da Graça, a identificação não será feita nem como cristão como se pode ver nos glossários acima – muito menos como evangélicos. Pode-se perceber isso em uma das respostas de Caio Fábio a outro pastor que demonstrou preocupação sobre uma suposta invasão islâmica no Brasil.

O problema não é o Islamismo e nunca foi...Você acha que Jesus ficaria preocupado com o Islamismo?...Sim, o Jesus que disse que as portas do Inferno não prevalecerão contra a Igreja terá medo do Islã?... Se nós fossemos gente como Paulo, João, Policarpo e outros [...] — não teríamos medo de invasões bárbaras ou islâmicas, pois, no espírito do que seja Igreja, não Cristianismo, quando mais invadidos formos, mas próximos ficam os que têm de ser alcançados. **Sua preocupação é religiosa, e tem a ver com o Cristianismo, que é uma Potestade Religiosa e Política semelhante ao Islã**, por exemplo; porém, com o agravante de ser “executado” como missão de Jesus na Terra. (...) **A questão é que a mentalidade do “Cristianismo” é a mentalidade mundana do poder, do controle e das definições geopolíticas de soberania religiosa...**Ora, para quem pensa e sente assim os tempos atuais devem ser

³⁸ Tal informação é aqui relatada a partir das minhas próprias experiências em três diferentes tipos agências missionárias entre os anos de 2000 e 2007, quando, de fato, se iniciou meu rompimento com este segmento religioso.

desesperadores mesmo, posto que de fato o poder do “Cristianismo” no mundo esteja se esvaindo...³⁹

A separação entre serem seguidores de Cristo, mas não religiosos, passa por um sentimento comum a muitos caminhanes de, enquanto dedicaram suas vidas às suas respectivas denominações evangélicas, seja porque se sentiram magoados, traídos, seja porque tivessem um comportamento visto como não adequado aos padrões morais ali exigidos. Isto poderia consistir coisas como serem divorciados ou estarem em segundo casamento – algo muito comum no movimento CG, a exemplo do próprio Caio Fábio – terem compartilhado de ideias, reflexões, mesmo a partir de autores cristãos, que destoavam da ordem instituída nesses espaços; uma visão mais “social” – como costumam dizer – do Evangelho. Este quadro era perceptível não apenas entre os integrantes dessa estação, como vimos anteriormente a partir da fala de Ana D’Araújo, e ilustram uma realidade bastante comum entre os caminhanes: o sentimento de serem párias, marginais, para a perspectiva por eles considerada religiosa, isto é, evangélica. Dessa forma, não era difícil perceber nas reuniões um sentimento de muita dor emocional ao fazerem suas críticas. Em geral havia um sentimento de haverem sido abandonados por aqueles a quem haviam se dedicado, mas que os julgaram. O Caminho da Graça era visto por muitos e muitas como um espaço, um encontro desses e dessas párias.

Essa oposição entre instituição religiosa e o Evangelho (verdadeiro) foi se tornando cada vez mais evidente, sobretudo no que diz respeito a apontar o que os “caminhanes” defendem como a proposta do Caminho da Graça, que se trata desta prática de sua fé “sem o peso da instituição religiosa”, como pode ser observado na fala acima. Instituição religiosa aí surge como um espaço não apenas geográfico, mas simbólico e imagético-discursivo que remete a traumas, dores, uma espécie de sofrimento social e subjetivo, que no caso da referida interlocutora passa, inclusive, pelo seu lugar de mulher que, tendo sido casada com um pastor, divorcia-se, sendo “convidada a se retirar” da “igreja”. Outra prática bastante comum era o que ela chama de ‘meter o pau nas igrejas’, isto é, referir-se, seja de maneira jocosa, ou em tons mais sérios, ao que pode ser apontado como um “jeito de crente”, por vezes comparado aos fariseus que, segundo se explicava, eram os religiosos da época em que Jesus

³⁹ FÁBIO, Caio. Uma resposta à carta convocatória do Pastor Fernandes... Acerca dos Muçulmanos! **Andando na graça, batistas reformados**. Blog. Postado em 07 nov. 2009. Disponível em: http://andandonagraca.blogspot.com.br/2009_11_01_archive.html Acesso em 03/12/2017

teria caminhado pela terra, que teriam sido profundamente combatidos por ele devido à sua profunda hipocrisia.

Ainda sobre essa relação de oposição construída entre o Caminho da Graça, como detentor de um “Evangelho Genuíno” e as “instituições religiosas”, Adailton, hoje mentor e um dos “braços direitos” do Caio Fábio, tal como este último, e sua irmã acima mencionada, também havia sido membro da Igreja Presbiteriana do Brasil – inclusive tendo sido pastor – fala de sua trajetória como “não religioso” mesmo antes de romper com a “instituição”. Conversamos durante um dos Encontros Nacionais de Mentores do Caminho da Graça, que se deu em julho de 2015, e que foi alocado em uma pousada na região metropolitana do Rio de Janeiro. Logo em sua apresentação, como será exposto abaixo, ele aponta, com certo orgulho, sua antiga filiação a referida denominação evangélica, apontando inclusive para a presença desta em sua genealogia.

Adailton – Adailton César, eu tenho quarenta e oito anos, quase quarenta e nove, meu primeiro neto tá chegando. **Evangélico de berço**, a quarta geração de presbiterianos da minha família.

Gilson – Presbiterianos do Brasil⁴⁰?

Adailton – Presbiteriano do Brasil. Há oito anos que eu acompanho o caminho da graça. **Eu não tive uma ruptura com a igreja evangélica como a maioria tem, de muita dor, de crise, de confusão, decepção, não houve isso.** Houve da minha parte uma decisão de que eu não deveria continuar uma vez que eu tinha uns princípios diferentes do que a igreja presbiteriana ensinava, **principalmente na administração.** Eu acho que não era coerente permanecer e foi por isso que eu saí, saí antes de conhecer o movimento caminho da graça.

Gilson – E você ficou fazendo o que?

Adailton – Eu continuei pastoreando, mas eu não tinha mais a igreja presbiteriana no meu coração.

Gilson – Você era pastor?

Adailton – Era pastor.

Gilson – Hoje você tá mentoriando?

Adailton – Eu tô mentoriando em Brasília. **Aí essa saída foi uma saída mais do coração do que de fato da instituição. Eu continuei pregando na igreja, mas eu não pregava mais as questões relacionadas a instituição, eu pregava o Evangelho.** Até que eu conheci o Caminho da Graça e a pregação que o caminho da graça vinha fazendo, aí eu aí não, o que eu vou fazer, vou me unir a esse grupo porque é mais coerente com aquilo que eu estou vivendo hoje, não devo ficar na igreja só por ficar, aí eu saí da igreja presbiteriana naquele momento. Aí foi quando eu vim pro caminho da graça, eu morava nos Estados Unidos...

Gilson – Em qual lugar?

⁴⁰ Esta pergunta se deu devido a existência de outras denominações evangélicas com o nome Presbiteriana, como por exemplo: Presbiteriana Independente, que teria surgido a partir de uma cisão da IPB.

Adailton – na Flórida. Aí quando eu vim pro Brasil eu comecei a visitar os grupos do caminho a pedido do Caio aqui no Brasil, eu visitei praticamente todos os grupos no Brasil durante dois anos. De cidade em cidade, iniciando novos grupos, orientando grupos já existentes, ajudado os mentores a acompanharem, a liderarem seus grupos. Principalmente porque eram estações novas, todas começando, então carecia de orientação, de ajuda, de apoio, de incentivo e foi o que eu fiz durante dois anos. Durante dois anos eu fiz isso então minha chegada no caminho foi assim.

Ao diferenciar sua saída, como sendo isenta de dor, isto é de traumas e decepções, Adailton corrobora para uma melhor compreensão do que estaria por trás daquilo que Ana D'Araújo afirmou ter encontrado na Estação Manaus. Fazendo coro com tal percepção, foi-me explicado que esse processo fazia também parte da busca por cura que conduzia as pessoas até o Caminho da Graça. Este “meter o pau”, seria uma forma, segundo Jorge “do pessoal pôr para fora suas dores seus traumas. O problema é ficar nisso eternamente.”. Com ou sem traumas, como já explicitado Adailton reforça essas separações entre Evangelho e religião; Caminho da Graça e instituição.

Retomando a questão central deste tópico – a Estação Natal – como já expliquei as reuniões se dão em uma sala alugada do anexo de um antigo hotel da cidade, que deveria ser pago a partir de ofertas daquelas e daqueles que frequentam o espaço. No entanto, a partir principalmente das falas de Jorge Luís, mentor desta Estação, pode-se destacar que eles enfrentavam problemas para pagar o aluguel de cada reunião – o que naquele momento dava em média R\$ 240,00 por mês – e que ele acabava por tirar do próprio bolso. Sempre que tocava nesse assunto, Jorge Luís explicava – demonstrando certo constrangimento – que não se tratava de impossibilidade pagar, já que ele, mesmo quando chegava a tirar do próprio bolso, não passaria dificuldades. Jorge trabalha na Polícia Rodoviária Federal no Rio Grande do Norte, mas sua insistência tinha a ver com ser importante a participação de mais pessoas, tendo em vista que todos os que fazem parte da Estação usufruem do espaço, e que ao não acontecer isso, vinham também impedimentos de investir em outras coisas, como “ajudar aos necessitados”.

A escolha pelo termo Estação como demonstrado anteriormente alude a ideia de não fixidez, isto é, tal como as pessoas passam pelas estações de trem sem um compromisso específico com aquele lugar em si, tendo este apenas como um mediador, uma ponte para que cheguem a seu objetivo. De forma semelhante é esta a compreensão que os “caminhantes” apresentam acerca de suas estações. No

entanto, isto não implica em dizer que em meio a essa rotatividade não haja um grupo de pessoas mais assíduas, ou que não haja uma rotina daquele lugar.

No caso da Estação Natal havia um grupo majoritário de homens – todos brancos – e algumas mulheres brancas, que poderiam ser considerados, de fato, “caminhantes”, pessoas que participavam rotineiramente das reuniões, e que por vezes, se encontravam fora daquele ambiente. No entanto, este mesmo termo permite outra interpretação. Mesmo que as estações sejam lugares pensados para serem “de passagem”, intermediários, elas são fixas, imóveis, e muitas das pessoas que por elas passam o fazem todos os dias, sejam os funcionários que ali trabalham; pessoas indo e voltando entre suas casas, trabalhos, escolas e faculdades; vendedores ambulantes; ou mesmo moradores de rua que podem encontrar ali algum refúgio. Tal como as estações de trem ou de metro, as Estações do Caminho da Graça apresentam certa transitoriedade em seu público, mas também alguma fixidez, sem a qual não haveria, de fato, um grupo razoavelmente bem organizado.

Qual a relação entre a assiduidade e a questão do pagamento do aluguel do espaço? Bom, a cobrança de Jorge se dirigia a estas pessoas, tendo em vista que eram elas que estavam juntamente com ele usufruindo do espaço. Havia um certo cuidado na fala de Jorge em não levar em conta aqueles ou aquelas que não estivessem em condições de contribuir, o que não parecia ser a situação da maioria ali. Em uma das conversas após a reunião, Jorge e João David – que depois viria a se tornar um amigo– elaboravam juntos uma explicação acerca da dificuldade em se ofertar dentro do Caminho da Graça. Ficou claro que este não era um “problema” apenas de âmbito local, mas que era apontado como algo geral dentro do Movimento. Isto, segundo eles conversavam, dava-se porque a maioria das pessoas que estavam no Caminho da Graça haviam vindo das “instituições”, isto é, das igrejas evangélicas, e tinham se habituado a dar o dízimo, isto é 10% dos seus ganhos mensalmente para a igreja, e o faziam por uma obrigação baseada no medo. Assim, como dentro do Caminho da Graça a compreensão é que as pessoas não deveriam ser obrigadas a nada, muito menos a dar o dízimo, elas não sabiam lidar com a liberdade, e ao invés de se doar, repartir seus bens, mesmo para pagar uma conta considerada baixa, quando dividida entre todas, elas não se envolviam.

Não era incomum ouvir dos caminhantes em Natal que se sentiam mais livres para ser quem realmente eram sem os “pesos da religião”, e com isso proclamavam o exercício de sua liberdade, dizendo que foi para isso que Jesus Cristo os havia

chamado, e que ele, seu Mestre, havia combatido, sobretudo, a hipocrisia frente aos religiosos de sua época. Essa liberdade era expressa também exatamente nessa falta de obrigação em dar ofertas, e muito menos o dízimo, mas que isso trazia um desafio a todos, que era como lidar com a própria liberdade de forma responsável, e sem gerar sofrimento ao seu próximo. Essa posição acerca do dízimo partia de uma posição tomada pelo fundador do Caminho da Graça e de sua interpretação da falência dessa instituição. Em um de seus programas diários em sua TV online “Vem&VêTV”, onde além de trazer sempre uma temática central, costuma responder a pessoas que lhe escrevem, ou mandam vídeos, desejosas de tirar suas dúvidas. Em um desses uma mulher pediu que ele falasse sobre o dízimo, pois aquele era um assunto que muito lhe angustiava. Sua resposta foi a seguinte:

[...] O seu dízimo é de Deus! Não é de igreja nenhuma. Não aceite nunca mais que se use Malaquias como texto que a igreja estelionatária tomou posse pra ela e que era um texto circunstancial. O dízimo sempre esteve estabelecido em Israel pro sustento da ordem levítica; da manutenção do templo; para distribuição aos pobres. Não só o dízimo como dinheiro, que era naquele tempo o que menos se dava, porque não havia muita moeda em circulação, então o indivíduo pegava o dízimo do que ele tinha produzido da terra; ou o dízimo do seu rebanho; dos seus grãos; da sua produção, e levava pro templo porque era disso que a classe sacerdotal comeria antes de se tornar uma indústria extraordinária que foi aquela que Jesus encontrou no templo, aonde até casa de câmbio tinha. Porque tinha um negócio inteiro rolando no templo. Tinha um pessoal que vendia as ovelhas dez vezes mais caras, porque o pobrezinho do pobre as vezes não conseguia carregar a ovelhinha dele lá do norte de Israel, a pé numa caravana, pra sacrificar no templo. Então chegou um momento que foi ficando mais prático comprar no templo a ovelha. (...) O que aconteceu foi o seguinte: os evangélicos fizeram de cada igreja local, dessas que tem porta com a placa escrita “primeira não sei de que” ... Fizeram disso réplicas do templo de Israel dos dias de Salomão. Então todo templo evangélico é uma maquetinha, não na forma, e não na estética. É uma maquete jurídica pra classe sacerdotal dos tempinhos evangélicos, e ungiram aquelas edificações, aquelas construções; aqueles prédios como sendo o Templo-Estado, que tinha se tornado o Templo de Israel, especialmente depois da volta do cativo em Babilônia. Porque antes do cativo em Babilônia o templo de Jerusalém não era a Receita Federal, não era ainda o lugar, o cofre de convergência das riquezas. Era só o que era devido ao ofício do templo que pra lá ia. Foi depois do cativo em Babilônia, com a cidade toda destruída. A primeira medida foi tentar reparar os muros; a segunda não era nem o Templo, era quase uma capela. Tanto é que quem tinha visto o primeiro chorou diante da visão do segundo. E aquele templo ali, numa desorganização total, porque não havia mais rei; não havia mais um Estado estabelecido. A única ordem prevalente era a da sinagoga que tinha desenvolvida durante o período do cativo em Babilônia, antes disso não havia sinagoga em Israel. Ela

foi um substitutivo para ensinarem a Torah na terra estranha, onde não havia templo, nem lugar de culto, nem lugar de sacrifício. Ai eles voltaram e a sinagoga voltou com eles, e o Templo ganhou agora esse papel em função das circunstâncias desorganizadas, de um centro de convergência, virou um Templo-Estado. Levar o dinheiro pra casa do tesouro conforme Malaquias diz tem esse contexto. Só que no Novo Testamento tudo isso acabou. No Novo Testamento ninguém deve mais dinheiro a nenhum tempo, e a nenhum lugar. No Novo Testamento, dinheiro, que é chamado de deus, de Mamom, **é algo que o crente coloca sob o senhorio de Cristo porque aquilo ali é uma potestade que precisa ser pisada e colocada no seu lugar de submissão dela é o lugar de serviço, a solidariedade, a generosidade; ao amor; a ajuda; a ternura fraterna; ao socorro aos necessitados.** Então, nenhuma igreja que diga; nem um templo que diga: “se você não puser o dinheiro nesse gasofilácio você está em pecado. Está afanando a parte de Deus.”. Isso ai é mentira! É manipulação diabólica. E eu digo na cara de qualquer um. Reúno a pastorada evangélica toda! Eles não têm peito de me encarar! Ponho no Maracanã um a um se quiserem vir ao microfone. Eu vou chamar de mentirosos! Eles não aguentam o argumento histórico, cultural... Não aguentam nada! Não aguentam nada. É só a mentira pro povo crer. Então no Novo Testamento a gente continua dando, e dando até mais. Dízimo é bobagem! Dízimo é lei⁴¹!

As falas; entrevistas; mensagens e pregações de Caio Fábio apresentam costumeiramente esse tom mais ferino quando se dirige aos evangélicos, e afirmações com as que faz no trecho acima têm lhe dado a fama de “pastor polêmico”, como vem sendo chamado na mídia por apresentadores e apresentadores de programas em que esteve presente – o que também será apresentado a posteriori. No entanto, o que gostaria de destacar por ora é que tal posicionamento reverbera por todo o Caminho da Graça, como uma das formas de afirmarem sua diferença diante dos evangélicos. É também a partir de sua posição de que o dinheiro deve servir para a ajuda, enquanto exercício da generosidade, de onde surge a crítica de Jorge. Até mesmo ao fazer uma autocritica enquanto “caminhante”, esta é direcionada ao passado nas igrejas evangélicas. Fazendo alusão ao que Mary Douglas (1966/2012) fala sobre as crenças em poluição, é marcante o esforço que os “caminhantes” fazem para se diferenciarem dos evangélicos, como se estes últimos houvessem sido expostos a poluição. Expressam isso fazendo a defesa de que foram finalmente apresentados, ao Evangelho verdadeiro, status que reivindicam para si em detrimento daquele apontado como sendo o praticado pelos evangélicos, entre aspas,

⁴¹ <https://www.youtube.com/watch?v=p1TgltiFPPQ&feature=youtu.be>. Último acesso em 04/12/2017

como explica Caio Fábio no pequeno glossário de seu livro, apresentado no começo deste capítulo.

Não é difícil ver como as crenças em poluição podem ser usadas num diálogo reivindicatório e contra-reivindicatório de *status*. Mas ao examinarmos crenças de poluição descobrimos que os tipos de contato tidos como perigosos também carregam uma carga simbólica. Este é o nível mais interessante no qual as ideias de poluição se relacionam a vida social. Acredito que algumas poluições são usadas como analogias para expressar uma visão geral da ordem social. Por exemplo, há crenças de que cada sexo é perigoso para o outro através do contato com os fluídos sexuais. De acordo com algumas crenças, só um dos sexos é posto em perigo, geralmente o masculino, mas algumas vezes o inverso (DOUGLAS, 1966/2012, p. 14)

O que a antropóloga inglesa aponta acima, usando como exemplo os fluídos sexuais, pode ser observado não apenas na relação dos “caminhantes” para com os evangélicos, mas estabelece-se aí uma via de mão dupla. Muito grupos assumidamente evangélicos irão apontar o movimento fundado por Caio Fábio como herético; eivado de distorções acerca do que consideram ser o “verdadeiro Evangelho”. Observa-se, então que cada qual acusa o outro de poluído, sujo, impuro a partir do que compreendem ser “O Evangelho”, isto é, aquilo que consideram ser realmente a mensagem de Jesus Cristo. Finda-se por criar um jogo de acusações de quem detém o conhecimento de um “Evangelho Puro”. Essa troca de acusações pode ser encontrada com grande facilidade na *internet*. Um *site* chamou a atenção pela postura combativa que apresentou em relação ao Caminho da Graça. Um homem intitulado Pastor Anselmo – com um *blog homônimo* – escreveu um texto dividido em duas partes intitulado “Considerações sobre o Caminho da Graça”, que teve inúmeros comentários e compartilhamentos⁴². Em seguida publicou outro texto chamado “O Caminho da Des-Graça”. Neste último texto, o autor afirma:

As contradições e periculosidade de tal doutrina se evidenciam no resultado, deixo abaixo para análise dos leitores parte de um e-mail de um “caminhante” bem como a fala do próprio Caio onde fica provado por onde caminha sua teologia. A intenção não é ofender e sim chamar atenção, por isso, e por assim estar convencido, dei o título do post de caminho da des-graça⁴³.

⁴² MELO, Pr. Anselmo. Considerações sobre o caminho da graça. **Pastor Anselmo Melo**. Blog. Posto online em 30 jun 2018. Disponível em: <http://www.pranselmomelo.com.br/2011/02/consideracoes-sobre-o-caminho-da-graca.html>

⁴³ MELO, Pr. Anselmo. O caminho da des-graça. **Pastor Anselmo Melo**. Blog. Posto online em 04 fev 2018. Disponível em: <http://www.pranselmomelo.com.br/2011/02/o-caminho-da-des-graca.html>

O jogo de “toma-lá-dá-cá” entre quem vive o Evangelho de forma deturpada e quem o vive de maneira correta, ou pura, se apresenta de diversas maneiras. Além do uso de palavrões e o consumo de álcool e cigarros de nicotina – e esporadicamente de outras drogas não legalizadas – a própria presença de músicas sem um cunho diretamente religioso – isto é músicas do universo gospel/evangélico – era outra forma como buscavam se diferenciar e expressar sua liberdade na Estação Natal, assim como em outras, como se pôde constatar depois. Não foram poucas as vezes em que ouvi João David, por exemplo, dizer: “Isso tudo é uma besteira! Essa baboseira de ficar falando em música de Deus ou música que não é de Deus. A música é divina!”. Argumento parecido João usava para falar de seus vícios: “Eu fumo meu cigarrinho; tomo minha cervejinha, mas isso faz mal a mim, não faz mal a mais ninguém!”.

Muitas das reuniões não ordinárias feitas pelos “caminhantes” em Natal eram sempre cheias de muita gente – inúmeras pessoas que não tinham qualquer ligação explícita com o movimento – em geral em churrascos com muita comida e muita bebida, além de muito samba, ritmo preferido de Jorge, que sempre se orgulhava de dizer que era carioca. Tal como em outros momentos, nesses espaços quem não os conhecesse previamente não saberia que se tratava de um grupo de “seguidores de Jesus”. O mesmo não aconteceria com as reuniões dos sábados, por mais que se propusessem a não seguir um modelo dito tradicional das reuniões dos evangélicos era com, e a partir da Bíblia que dirigiam suas reuniões. Facilmente nesses momentos poderiam ser, a contragosto, compreendidos como evangélicos. Salvo as já referidas “músicas do mundo”, as canções entoadas em qualquer reunião da Estação Natal – ou em outras como buscarei mostrar – são conhecidas e cantadas também no meio evangélico.

Em seus esforços para demarcar suas distâncias dos “religiosos”, sobretudo os “evangélicos”, eram notórias as aproximações, sobretudo quando os assuntos eram pautados por religiões não cristãs, como as de matriz-afro. Uma dessas situações envolveu uma das poucas mulheres que frequentavam as reuniões assiduamente. Ela havia mencionado algo sobre ser filha de Iemanjá, o que foi recebido em tom de piada, seguido de frases jocosas; ou não era levado a sério. Outra situação semelhante foi vivida quando eu conversava com João David em uma praia que costumávamos ir juntos algumas vezes. Eu havia lhe confidenciado que havia passado três horas conversando com uma pomba-gira em minha casa, e que ela havia me dado conselhos que em nada entravam em contradição com aqueles que eu considerava

serem ensinamentos de Jesus Cristo. João David estacou, tocou-me carinhosamente nos ombros e disse: “Gilsinho, você não precisa disso, amado! Ela falou isso porque não podia fazer nada contra você porque você é de Jesus. Você não precisa disso!”.

A posturas tomadas em ambos os episódios explicam uma posição bastante comum dos “caminhantes” acerca de qualquer religião que lide assumidamente com práticas de incorporação, mas é de forma mais intensa às religiões-afro que se dirigem, não apenas rejeitando qualquer coisa que não seja a sua posição – em geral a partir dos ensinamentos de Caio Fábio. Em diversos de seus programas diários é possível vê-lo tratar como “macumba” qualquer coisa de negativa. Mesmo quando ataca os evangélicos pentecostais ele os acusa de “fazerem macumba com o nome de Jesus”.

Achando que combatia a macumba ele (Edir Macedo) foi incorporando, e isso foi entrando num processo inconsciente. Depois de um tempo, eu estava já no Café com Graça lá em Copacabana, e um amigo, ex-pai-de-santo, bastante enfronhado entre os pais de santo; e conhecendo ainda mais agora o movimento evangélico pentecostal, especialmente pentecostal... E veio a se converter comigo lá no Café com Graça. Ele disse muitas coisas, mas uma delas, uma das mais recentes é que os neopentecostais estavam procurando gente como ele, do meio que ele vinha, ou gente que ainda estava lá nos cultos afro-ameríndios. E pediram consultoria. Pediram instrução de como melhorar o processo de assimilação de como tratar a questão de maneira mais culturalmente sincretizada e adequada. Pois bem, o feitiço voltou contra o feiticeiro, literalmente, e o terceiro grande movimento pentecostal brasileiro. Porque teve o pentecostal clássico – esse (agora) não é nem o terceiro -; depois vieram os renovados, que eram de igrejas tradicionais; aí depois vieram os carismáticos, que eram pentecostais *lights* que eram oriundos das **igrejas tradicionais**; depois vieram os neopentecostais, que se originaram dos pentecostais carismáticos, e se misturaram com uma gama de práticas que misturava o que a (igreja) Quadrangular já fazia com o pentecostalismo e “Jesus Cristo é o senhor” é o grito de guerra, e um monte de outros elementos dessa hidra. Porque é uma verdadeira hidra. Aí vem o movimento Neopentecostal, e eles que estavam prontos pra invadir terreiros e quebrar tudo, devem estar perplexos por ver que o tiro saiu pela culatra. Porque os terreiros de macumba estão fracos, mas o movimento pentecoscumbe, esse tá crescendo extraordinariamente⁴⁴.

Na sequência são exibidas cenas de um culto evangélico onde uma maioria de pessoas negras vestidas de branco giram em círculos por todo o espaço do prédio.

⁴⁴ Reverendo Caio Fábio mostra semelhanças entre movimentos pentecostais e Cultos Afro. Publicado na plataforma Youtube, canal O Pensador 1000. 13’26”. Publicado em 22 fev 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Lw4Ot9tk4Gw>. Acesso em 03 dez 2017.

Enquanto a cena é mostrada, Caio Fábio vai narrando, falando da vulnerabilidade das pessoas que estão ali, em busca de melhorias para suas vidas, seja material ou espiritual, e comenta:

Só que elas não vão encontrar. Vão encontrar uma outra forma, um outro espírito que não é o espírito de Cristo! Não é o espírito da serenidade, da paz; da lucidez, da compreensão; do entendimento que muda a vida, que muda a natureza; que muda o coração da gente; que muda o olhar; que muda o tratar; que opera a gente, que faz nascer uma nova criatura. Muitos aí se sentiram apenas fortalecidos psicologicamente por fazerem parte agora de um grupo maior, mais organizado, que pronuncia o nome de Jesus como garantidor das suas certezas; como patrono dos seus seguros; como fiador dos seus negócios; como primeiro beneficiário de um eventual sucesso que obtenham. É assim que te enxergam; é assim que te veem, como te veem, eu imploro que o Espírito Santo crie meios para que as mentes dessas pessoas, muitas das quais totalmente fanatizadas, incapazes de ver, ficaram mais cegas ainda do que antes; mais fechadas do que jamais foram. Permite que os corações de alguns comecem a enxergar! Que esse seja um processo que se espalhem entre eles. Tá tentando viver o pentecostes como uma macumba pentecostal, que não se aproxima do Evangelho; que não aprende a seguir a Jesus no silêncio do coração, deixando que o Espírito Santo, de fato, altere e mude a vida!⁴⁵

No tom jocoso com que trataram a declarada filiação da mulher para com Iemanjá; no cuidado que João David demonstrou para comigo; ou nos trechos transcritos acima, sobretudo quando Caio Fábio resolve fazer uma prece pelas pessoas que aparecem no vídeo, revela-se outra faceta do Caminho da Graça. Faceta esta que nos conduz de volta ao questionamento feito diante da placa quando cheguei pela primeira vez a reunião da Estação Natal: Como ser seguidor de Cristo e não ser religioso. Como já se iniciou a refletir, não se trata de reforçar o peso dessa aparente contradição, mas compreender qual a perspectiva que os “caminhantes” adotam acerca de si e dos outros. Assim como respondeu Eduardo Viveiros de Castro (2002) à sua orientanda sobre não precisar acreditar que os pekaris são humanos, mas lhe bastava compreender que aquele povo ameríndio acreditava; também não é necessário acreditar que os “caminhantes” não sejam religiosos; ou mesmo que não sejam evangélicos. Importa, nesse sentido, compreender como constroem a defesa dessa sua identidade apartada desses demais segmentos. O interessante, ainda sobre isso, é observar que nessa negação há uma constante afirmação, algo que os

⁴⁵ Reverendo Caio Fábio mostra semelhanças entre movimentos pentecostais e Cultos Afro. Publicado na plataforma Youtube, canal O Pensador 1000. 13’26”. Publicado em 22 fev 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Lw4Ot9tk4Gw>. Acesso em 03 dez 2017.

torna próximos dos segmentos evangélicos: a certeza de que detém o conhecimento correto dos Evangelhos e do Cristo, e que só esses podem – e bastam – para transformar a vida de qualquer pessoa, e que qualquer coisa que fuja a isto é visto como ilusão.

O primeiro dos dois trechos acima transcritos também revela um posicionamento do próprio Caio Fábio em relação ao universo evangélico. Quando ele explica detalhadamente alguns dos segmentos que formam o cenário do pentecostalismo no Brasil, também fala em “igrejas tradicionais”. Partindo do pressuposto de que a noção de tradição é um construto, fruto também de disputas pela hegemonia e legitimidade dentro de determinado campo, é importante compreender que “tradicional” para Caio Fábio tem a mesma acepção de “igrejas históricas”, isto é, Presbiteriana do Brasil – de onde ele próprio seria originário -, Presbiteriana Independente, determinadas Igrejas Batistas, Luteranas, e para alguns também as Anglicanas.

3.5.2 Estação São Paulo

Se o ano de 2010 foi marcado pela aproximação com os “caminhantes” de Natal, tal convívio também proporcionou ter contato com a Estação São Paulo, sobretudo a partir da relação com Carlos Bregantim, seu mentor, e uma das principais lideranças do Caminho da Graça no Brasil. Até o momento em que anunciei que moraria por um tempo indeterminado em São Paulo alguns integrantes da Estação Natal se mostraram animados com a “grande oportunidade” que eu teria: conhecer o Brega – como é chamado o mentor da Estação São Paulo. Houve certa surpresa por eu não fazer ideia de quem era a pessoa que ele estava falando, mas de todo jeito me foi passado o contato, e lembro-me que fiquei animado para encontra-lo, tão logo pudesse.

Brega, como também passei a chamá-lo, pode ser considerado uma das lideranças mais influentes no Caminho da Graça. Um homem sempre muito simpático e afável, de fala mansa, branco, com uma barba também em sua quase totalidade branca, com pouco mais de 62 anos. Antes conhecer a Estação São Paulo, alocada no Bairro da Vila Mariana, encontrei-me com ele pela primeira vez em sua casa, no bairro da Lapa. Tivemos a chance de conversar por mais ou menos umas duas horas

no sofá de sua casa, tomando um café – vício e prazer que temos em comum. Deste encontro viemos nos encontrar pela segunda vez em um domingo, já na Estação.

O espaço onde se reúnem até o presente momento é alugado semanalmente – tal como ocorre com a Estação Natal – e durante o resto da semana é usado para outros fins, como práticas de yoga. Antes de iniciada a liturgia há uma leve refeição formada por pratos e bebidas trazidas por pessoas que ali vão. Segundo ele explica não há qualquer cobrança para isso. As pessoas levam o que querem; quando querem e como querem. “Vai chegando a hora, preparo uma garrafa de café e me dirijo para a Vila Mariana. Não sei quem vai, muito menos quantos serão”. Em uma mensagem que trouxe durante o Encontro Nacional de Mentores, intitulada “A Santa Instabilidade Perene” ele afirmou o seguinte:

Feridos de guerra não podem ser deixados para trás. Quem cai na batalha não pode ser deixado para trás, nem quando morto. Até para que a gente dê o repatriamento necessário e sepulte com as honras devidas. Então quando o Wagner⁴⁶ veio, depois da minha fala, eu ali, sempre assim, achando que sou alguma coisa, eu pensei: “Nossa que besteira eu falei... Que os irmãos estão fazendo com sinceridade”. Mas nós viemos aqui pra isso! Nós viemos aqui pra isso! Pra nos lapidar; pra nos podarmos; pra nos corrigirmos. E é por isso que o movimento é o que é; e é por isso que ele chegou até aqui; e é por isso que eu sou daqueles que continua dizendo aquilo que foi dito entre nós desde o começo. Eu não tenho pra onde ir. O Caminho da Graça, enquanto comunidade, é o meu limite! Eu cheguei aonde eu tinha de chegar, e, por favor, se eu cair na batalha alguém vai lá. Não me deixe pra trás porque eu não respondi um e-mail; porque eu não abri a porta... Manda outro! O careca talvez não agradou, manda o cabeludo! Sabe aquela coisa? Não vamos deixar pra trás! Não vamos deixar gente sangrando pra trás! Nós viemos aqui pra isso, pra sermos levados a consciência de, e, quem sabe (e eu fecho aqui), resgatar em nós não a igreja primitiva, mas a igreja de Jesus. A gente não tem que se preocupar em resgatar a igreja primitiva. Tem de resgatar a igreja de Jesus, que Ele diz que é dEle! Que não de Caio! Que não é de Ariovaldo! Que não é de Ed René! Que não desses outros tantos que estão por aí dizendo “minha igreja, minha igreja”. A Igreja é dEle! É dEle! A Igreja é dEle! E essa Igreja dEle foi colocada no mundo pra viver uma santa instabilidade perene! Eu continuo indo pra reunião do Caminho da Graça Estação São Paulo sem saber quem vai! Eu não sei quem vai, Marco! Eu não sei quem vai porque eu não convido ninguém! Eu não sei quem vai tocar porque eu não convido ninguém pra tocar! Porque eu não tenho nenhum ministério organizado! Eu não tenho nenhum departamento organizado! Eu não tenho nenhum sistema organizado! Eu saio de casa e falo pra Lau: “Bem o que você acha?”, e ela: “Eu não sei!”. Ai eu começo a organizar as cadeiras lá... Ai tem dias que eu penso: “Acho que eu vou por menos cadeiras. Minha fé tá desse tamanho!” Porque não chega ninguém! Pô, dá 6:10, 6:15, e a reunião

⁴⁶ Mentor da estação em Campinas-SP.

é as 6:30. Eu lá pensando: Ih, não vem ninguém hoje aqui! Eu vou, sim, e pode chegar um dia que não tenha ninguém. E sabe o que eu vou dizer? Que é o que eu tenho dito... Amém, amém! A Igreja de Jesus não foi posta no mundo pra se estatizar num lugar, num prédio, numa organização; num modelo, num estágio, num status, que ela se mumifique, se petrifique e permaneça para sempre naquele lugar. A Igreja de Jesus foi colocada no mundo não para ser a igreja primitiva, mas pra ser a igreja de hoje, com as dificuldades e os temas da contemporaneidade! (...) Eu não quero estar tão certo que eu não precise conversar com o Naor, com quem eu converso frequentemente. Não, eu não quero! Não quero estar tão certo que eu não precise dividir as minhas tensões com os meus amigos! Eu não quero estar tão pleno de mim e das minhas convicções, de modo que eu não precise mais ler o texto sagrado. Eu não quero estar seguro de mim, do que eu creio, que eu possa abrir mão do convívio com os meus irmãos dominicalmente. Não! Eu quero precisar disto, e pra precisar disto eu não posso estar estável demais. Então, não sonhemos com o Movimento Caminho da Graça estável demais. Ponto! Segundo: fixo, estático, tudo tem resposta! Liga pra Ana que ela tem resposta! Liga pra Ana porque nós nos reunimos, já decidimos o que é, e ela vai dar a resposta. Não! Eu quero dormir "indormindo" (muitos risos). Eu quero acordar de madrugada com a mão na cabeça dizendo: Deus do céu, o que eu faço com isso? Porque isso me faz orar; porque isso me faz querer ligar pra um amigo; porque isso me faz querer saber, entender... Isso me faz me tornar humilde!⁴⁷

Além de revelar sua perspectiva quanto a crença na provisão divina, Brega assume no contexto onde se deu a pregação acima uma posição política dentro do Caminho da Graça. No dia anterior outra liderança nacional, Adailton, trouxe uma mensagem cuja interpretação central se dava em relação a uma organização mais formal do Caminho da Graça, assunto que dividiu opiniões entre mentoras e mentores ali presentes. Alguns, como o próprio Carlos Bregantim, compreendiam que haviam saído de suas denominações evangélicas exatamente por não acreditarem naquele modelo, inclusive, devido a burocratização da fé, aquilo que foi chamado no trecho transcrito, dentre outros termos, de "mumificação". Por outro lado, havia aqueles que compreendiam que, após dez anos da fundação do Caminho da Graça, seria importante uma maior organização, sobretudo porque para estes isso garantiria que o movimento não se desviasse de seu propósito original.

Retomando a questão de como os caminhanes buscam se diferenciar dos evangélicos, há alguns indicativos acerca disso no trecho transcrito acima. Quando Bregantim fala sobre a ausência de ministérios, departamentos, etc., seu parâmetro

⁴⁷ BREGANTIM, Carlos. A santa Instabilidade Perene. Vídeo publicado na plataforma Youtube, canal Caminho da Graça São Paulo. 31'12". Publicado em 13 jun. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Si55NEcAAGU>. Acesso em: 05 dez. 2017

é, mais uma vez, as igrejas evangélicas e sua divisão burocrática, tido como negativo pelo pregador, quando em excesso. Há também a noção de “consciência” que marca a separação entre os “caminhantes” e os “evangélicos”, tendo vista – como será melhor apresentado alguns tópicos a frente – os primeiros a partir da noção citada no glossário organizado por Caio Fábio compreendem ter passado por um processo de “metanóia” que os conduziu a uma compreensão mais esclarecida do Evangelho, e que isso, por vezes, foi um dos motivos para deixarem suas igrejas, como pode ser observado na apresentação que Brega faz de si próprio em sua página no *facebook*.

Figura 5 - Carlos Bregantim pregando (esq.) Reunião da Estação do Caminho da Graça-SP (dir)



FONTE: Frame 3'11" do vídeo BREGANTIM, Carlos. *A santa Instabilidade Perene*. Vídeo publicado na plataforma Youtube, canal Caminho da Graça São Paulo. 31'12". Publicado em 13 jun. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Si55NEcAAGU> Acesso em: 05 dez. 2017 (esq.). Frame 22'40" do vídeo Reunião do Caminho da Graça SP. Vídeo publicado na plataforma Youtube, canal Caminho da Graça São Paulo. 42'35". Publicado em 22 abr. 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=m_2medW-pi4 (dir.)

Meus pais se converteram em Rio Preto na Primeira Igreja Batista de lá. Isto em 1960. Eu tinha 5 anos. Minha família veio pra SP em fins de 1961 e logo passaram a congregar na Igreja Batista em Vila Zatt, Zona Oeste de SP. Ali cresci, me batizei, me casei, fui enviado ao seminário (Faculdade Teológica Batista de São Paulo). Curso que eu nunca conclui! em outubro de 1982 saí de lá pra assumir a liderança da Igreja Batista do Jardim Rincão, também na Zona Oeste de SP, onde passei por um concílio e fui ordenado pastor batista em 1983 no dia 03 de dezembro. Servi nesta Igreja, Batista do Rincão, por 8 anos, até outubro de 1989. Depois vim pastorear a Igreja Batista em Sumareinho, assumi este pastorado em 06 de janeiro de 1990 e ali fiquei por 15 anos, até março de 2004. (O meu amigo Ed René foi o pregador da minha posse e ele pregou em Jeremias 20.7) Trabalhei com Ed René na área pastoral da IBAB por quase 2 anos, de abril de 2004 a fevereiro de 2006. Guardo no coração as melhores memórias destas comunidades que me acolheram e à minha família. Em 2006 o Caio me convidou pra começar o Caminho da Graça Estação São Paulo e ai tive a chance de materializar o que sempre pensei sobre uma comunidade de fé. Comecei com um grupo de 38 pessoas que atenderam um convite que fiz no dia 21 de maio de 2006 as 10H00. Não conhecia ninguém, exceto, meu irmão Paulo, minha cunhada Rose, meu sobrinho Junior, minha esposa Lau e dois amigos queridos Cesar e Paula. Queria me reunir com pessoas ao redor da mesa, do pão, do vinho (café), da vida e do Evangelho, levando em conta os vínculos de amor e amizade. Assim tem sido de lá pra cá. Simples, informal, interativo, bem-humorado, livre, responsável, tentando traduzir o Evangelho para o chão da vida, afinal, é onde a vida acontece e onde o culto deve acontecer. Claro, este é um resumo da minha jornada, chamada eclesialística. Pra que saibam, comecei trabalhar aos 13 anos de idade fazendo carretos em feiras públicas. Fui registrado em carteira em julho de 1970 na Casa Mendes, uma vidraçaria e loja de quadros em Sta Cecília, centro de SP. Em 1972 fui ser office boy na Ibraphel uma empresa que fabricava papeis heliográficos. Em 1974 quando fiz 18 anos me desliguei da Ibraphel e tentei me afirmar como vendedor autônomo na área de gráfica e papelaria. Em julho de 1975 por indicação de um amigo querido, Edilton Vanderlei Rocha, ingressei na indústria farmacêutica no

Laboratório Isa na função de Propagandista Vendedor. Entre 1975 e 1978 trabalhei em dois outros laboratórios, Vemaco e Syntex. Em 02 de Janeiro de 1979 fui admitido no Laboratório Roche, Produtos Roche, onde fiquei até 1986 quando deixei a empresa pra me dedicar em tempo integral no chamado ministério pastoral, ainda na Igreja Batista do Jardim Rincão. De lá (1986) pra cá (2015), dedico-me em tempo integral servindo como pastor cuidador em várias frentes por onde tenho passado. Ressalto que, desde que conheci Caio ouvindo 2 fitas cassetes que continham o sermão SEGUIR A JESUS O MAIS FASCINANTE PROJETO DE VIDA, em 1983/84 e depois de ouvir Ivênio dos Santos no Encontro da SEPAL em 1986, nunca mais fui o mesmo como seguidor de Jesus de Nazaré. Hoje, sirvo como mentor no Movimento Caminho da Graça a partir do Caminho da Graça Estação São Paulo e outras tantas iniciativas nas quais estou envolvido. O Caminho da Graça é um movimento livre, em movimento o tempo todo e admite a itinerância como uma conquista da liberdade. O ir e vir, o ficar, o se comprometer é absolutamente a critério dos que escolhem caminhar em comunidade Este é meu trabalho, orar, ouvir, aconselhar, acompanhar, encorajar, encaminhar, ensinar, celebrar cerimônias de casamentos, palestras sobre relacionamentos, espiritualidades e temas que visam tornar pessoas em seres humanos melhores. Melhores pra si mesmos e para o mundo conforme o Evangelho de Jesus de Nazaré. Todos os DOMINGOS as 18H30 no encontro do Caminho SP.

Como já explicado anteriormente, uma das maneiras que os integrantes do Caminho da Graça buscam se diferenciar em relação aos evangélicos é no que diz respeito à não cobrança do dízimo. Quando Bregantim explica no trecho acima que foi convidado por Caio Fabio a iniciar a Estação São Paulo, a aceitação de tal convite trazia junto uma consequência diretamente relacionada ao não recebimento do dízimo: uma Estação não possui receita fixa – o que para as igrejas evangélicas costuma ser garantido pela doação do dízimo – e, portanto, não pode garantir um salário fixo para quem escolha se dedicar de maneira integral ao serviço pastoral, como permaneceu sendo o caso do Brega! Ele explica de forma tranquila que desde então nunca sobrou, isto é, nunca terminou mês de uma maneira que sua dignidade e de sua família, e algum conforto básico, faltassem. Em todas as reuniões aos domingos há o recolhimento de ofertas, sobre o que ele não apresenta qualquer constrangimento em falar, ao contrário do que sempre era observado por Jorge Luiz, o já apresentado mentor da Estação Natal.

A dinâmica da Estação São Paulo se assemelha em grande medida com a própria dinâmica da Estação Brasília – dentro do plano-piloto – que, apesar de aparecer como sendo mentoriada por Chico e Adailton, é a única onde a presença do Caio Fábio é constante, sobretudo nas pregações dominicais. É nesse mesmo espaço

onde funciona a Vem&VêTV, e onde ele mora. Tanto ali, quanto na Estação São Paulo percebe-se um modelo que pode ser considerado mais tradicional de pregação, no qual o responsável pela “Palavra” não partilha sua fala com as outras pessoas presentes. Ele expõe suas ideias, e quando elabora perguntas, estas são retóricas, não havendo aí uma interlocução com o público ouvinte. Tal modelo difere completamente do que ocorre na Estação Natal e, como mostrarei, da Estação Recife/Cordeiro. Nestas últimas, os modelos de liderança se propõem a certa horizontalidade.

Além disso, nas duas referidas estações pode ser observada a ocorrência de outras reuniões que já fazem parte das agendas anuais de cada grupo, em geral datas festivas, como determinados períodos e/ou feriados específicos. Algo que não costuma ocorrer na Estação São Paulo, onde as pessoas vão a cada domingo para comungarem entre si, mas não criam uma agenda de atividades que se caracterizem como rotineiras. Fora do domingo, a rotina do Caminho da Graça continua a girar ao redor da pessoa do Brega, tendo em vista que esse parece se desdobrar para atender as demandas daqueles e daquelas que lhe procuram seja por meio das redes sociais, ou presencialmente. Neste último caso, ele costuma marcar seus encontros de aconselhamento numa padaria que fica perto de sua casa. Suas conversas são sempre acompanhadas por um café expresso.

No começo de 2012, já de volta ao Rio Grande do Norte, voltei a ter um contato mais frequente com alguns membros da Estação Natal, e ao mesmo tempo mantendo laços estreitos com o Brega, fosse pelas vias virtuais, ou mesmo pelos encontros presenciais pelas padarias de São Paulo, ou em reuniões onde “caminhantes” de diferentes Estações se encontravam, como o já citado encontro nacional de mentores, ou no aniversário de dez anos(?) da Estação Recife/Cordeiro.

3.5.3 Estação Recife/Cordeiro

O retorno a Natal durou poucos meses, tendo em vista que logo me mudei para Maceió, o que gerou certo distanciamento de uma relação cotidiana com Estações do Caminho da Graça, tendo em vista que mesmo atualmente a capital alagoana é uma das poucas que não possui uma Estação. A reaproximação com o Caminho da Graça se deu já no final de 2013 e, sobretudo, nos primeiros meses de 2014, quando o projeto de doutorado já havia sido elaborado, o que não teria acontecido – ao menos

não na rapidez com a qual se deu – sem que uma rede de “caminhantes” tivesse se mobilizado para que isso acontecesse. Dentre estes destaco três pessoas: Carlos Bregantim; João David e Marcelo Quintela. Estes dois últimos atuaram como agentes humanitários em Tuparetama e em Dakar, respectivamente. O primeiro contato com a Estação Recife se deu inicialmente a partir da primeira incursão a campo após a entrada no doutorado, quando tive a chance de acompanhar a primeira – e única – grande ação chamada de MUTIRÃO SOS SAÚDE NO SERTÃO.

No dia 01 de abril, antes de ser deixado no aeroporto para viajar para Tuparetama junto com a equipe de cinco dentistas, quatro médicos e uma enfermeira, passamos pelo apartamento de Gláucia Santana, localizado no Bairro do Cordeiro no subúrbio de Recife. Em sua casa fui apresentado a Ivo Fernandes, mentor da Estação Fortaleza e, naquele momento, um dos supervisores da região Nordeste. Naquela ocasião não chegamos a conversar e só após alguns meses desta primeira incursão ao Pajeú, é que a veria novamente em seu aniversário, em Camocim, em uma espaçosa casa de campo. Ali ficaria marcada uma das principais características da Estação Recife/Cordeiro: as festas. Tal característica dizia respeito diretamente à própria personalidade de Gláucia, sempre muito simpática e acolhedora com aquelas e aqueles que faziam parte da Estação. Sua festa de aniversário foi uma reunião que durou todo o fim de semana. Ali encontrei um ambiente familiar aquele que vivenciara na Estação Natal, muita música, comida e bebida alcoólica.

A casa em questão ficava afastada da pista, sendo necessário entrar por uma trilha de terra que levava até uma área mais alta, de frente para um pequeno e belo lago que chamava a atenção por um azul claro de um brilho intenso. Definitivamente não era um lugar que se podia chegar facilmente se não fosse de automóvel. A maioria das pessoas que ali estavam haviam chegado em seu próprio veículo. Porém, compreendendo-se a dificuldade de acesso, organizou-se também uma dinâmica de caronas para que qualquer pessoa convidada que quisesse lá estar não fosse impedida. Tinha acertado de fazer essa viagem com Augusto Pergentino, um importante interlocutor, e hoje um querido amigo, mas como este teve de ir antes para ajudar com os preparativos, fiz a viagem com Cláudio Aleluia, outro membro assíduo da Estação. O público da festa não diferia do encontrado nas Estações que havia conhecido e em outras circunstâncias envolvendo o Caminho da Graça: havia uma predominância de pessoas brancas, as quais demonstravam pertencerem a este

grande “guarda-chuva social” chamado de classe-média e da classe média-alta; a maioria com mais de 30 anos e muitos homens.

Talvez por ser uma das três mulheres exercendo a mentoria o contraste entre mulheres e homens ali, e sobretudo nas reuniões se tornou evidente, até mesmo contrastante com o que se pôde observar na Estação Natal, e, ainda mais nos encontros regionais e nacionais. Em 2014, minha frequência nas reuniões da Estação Recife/Cordeiro se deu apenas nas quintas-feiras, tendo em vista que nos fins de semana costumava permanecer em Maceió. Glaucia realizava duas reuniões semanais com os “caminhantes”: uma de estudo bíblico, que em 2015 se tornou uma reunião para estudar livros do Caio Fabio – um direcionamento que foi dado a todas as Estações do movimento – e aos domingos, onde havia uma dinâmica semelhante àquela da Estação Natal. Outra característica bastante marcante do Caminho da Graça, que se repetia na Estação Recife, é que muitos dos caminhantes são divorciados, ou se casaram pela segunda vez.

Ainda sobre a intersecção raça, gênero e classe, tive a oportunidade de conversar com Glaucia enquanto tomávamos um café no Shopping Tacaruna, localizado nos limites entre as cidades de Recife e Olinda. Fiz a ela a mesma observação que fiz em conversas com outros “caminhantes” após ela diferenciar o Caminho da Graça de segmentos evangélicos por apresentar uma enorme diversidade de pessoas, “dos mais variados tipos. Perguntei-lhe se o Caminho da Graça era tão diverso assim, já que me parecia haver determinado perfil entre seus membros sobretudo a partir de um recorte de classe e de raça que percebia. Por alguns instantes ela ficou parada, refletindo como quem faz algumas conexões e balançou a cabeça de forma concordante:

“Olha, eu nunca tinha pensado a respeito disso, mas agora que você me cutucou... É, você tem razão, mas qual seria a razão pra isso? Estou aqui matutando! Bom, tenha a ver com o próprio tipo de mensagem do Caio Fabio, que por melhor que seja não era acessível a todas as pessoas devido à sua sofisticação”. Gláucia foi uma das primeiras pessoas que, durante o trabalho de campo, definiu Caio Fábio, dentre outras características, como um profeta da contemporaneidade, tal como os profetas que permeiam as histórias do Velho Testamento bíblico. Sua fala se deu durante uma das reuniões ocorridas em sua casa. Tal compreensão seria repetida por ela inúmeras outras vezes. Ela havia entrado em contato com seus ensinamentos ainda quando fazia parte da Igreja Episcopal Anglicana de Recife, e desde 2006, tal como Carlos

Bregantim, fazia parte da Estação Recife, a qual passou a mentoriar há aproximadamente seis anos, quando passou a dividir-se entre secretária executiva da CHESF e mentora do Caminho.

Durante os anos de 2014 e 2015, apesar da maioria feminina que frequentava as reuniões, Glaucia enfrentou, ainda que de maneira velada, alguns momentos de perseguição por parte de homens que não conseguiam lidar bem com o fato de, terem sido pastores em suas antigas denominações evangélicas, serem agora liderados por uma mulher. Isto se deu, sobretudo, e de forma mais acintosa, como ela mesma confessara em alguns momentos, a partir de um “ex-pastor” batista que frequentava as reuniões junto com sua família, a esposa e um casal de filhos. Suas posições teológicas e interpretações bíblicas destoavam bastante daquelas defendidas por Glaucia, muitas das quais eram legitimadas pelos posicionamentos de Caio Fabio. Uma das situações em que esse embate gerou maiores problemas foi quando ele quis interferir em um grupo de “caminhantes” que se reunia na beira mar de Olinda, liderados – ainda que não oficialmente – por uma mulher assumidamente lésbica. Sua intromissão em prol de “ajudar” com as reuniões findou por espantar as pessoas envolvidas, tornando necessário que Ivo Fernandes, então supervisor, viesse intervir.

Além das reuniões ocorridas no meio da semana e aos domingos, a Estação Recife, sempre muito festiva, realizava várias outras confraternizações tanto em datas comemorativas como dia das mães; páscoa; São João – onde além das comidas típicas desse período, costuma-se contratar um trio de forró pé de serra – e uma reunião de fim de ano onde é realizado o “tradicional sarau” da Estação Recife/Cordeiro. Foi também desta Estação que saíram boa parte das pessoas que – juntamente com alguns membros da Estação Natal e outros poucos de outras localidades – atuaram como agentes humanitários no SOS Religar entre 2013 e 2016, e, mesmo após a extinção dos “braços sociais” do CG alguns continuaram a desenvolver suas ações sociais no Sertão do Pajeú, em Tuparetama e sítios circunvizinhos.

Nessa subseção buscou-se apresentar algumas características que podem ser chamadas de específicas de cada uma das estações apresentadas, mas também algumas das características que podem ser chamadas de gerais acerca deste movimento iniciado ainda em 2005. Se é possível apontar que há, entre seus membros, algumas características comuns que apontam para um recorte interseccional de raça, classe e gênero, sobretudo ao olharmos para a liderança;

também é possível perceber uma hegemonia no que diz respeito ao capital cultural de seus integrantes, e que isso explica a relação que estabelecem com o próprio Caio Fábio D'Araújo Filho. Tal como ele, há entre seus seguidores uma grande parcela que advém das chamadas “igrejas tradicionais”, como aquela onde ele esteve como pastor por décadas, a Igreja Presbiteriana do Brasil. Há ainda outras identificações, ou analogias, possíveis de serem feitas entre o fundador do CG e muitos dos Caminhantes: o fato de muitos serem divorciados e/ou casados pela segunda vez; apreciarem bebidas alcoólicas; serem predominantemente brancas e brancos; heterossexuais⁴⁸ e pertencentes as camadas mais abastardas economicamente da sociedade brasileira.

A soma de questões morais; capital cultural; as já referidas interseccionalidades; perspectivas teológicas, e até políticas; e os capitais culturais predominantes entre os “caminhantes”, leva, aqui, a uma concordância, ainda que parcialmente, com o entendimento da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger (1999/2005). A pesquisadora afirma que um dos fenômenos da contemporaneidade é a reconfiguração do espaço do religioso por meio do que ela chama de desregulação institucional, assim como na modificação no que diz respeito a maneira como se dão as filiações religiosas. Se estou de acordo com a socióloga acerca de que o filiar-se a determinados segmentos religiosos sofreu modificações, ficando mais evidente a procura por grupos de afinidade; o mesmo não pode ser dito acerca da referida desregulação institucional. Deveria ser mais apropriado falar em reconfiguração institucional, tendo em vista que sempre há uma organização institucional, afirmada ou negada pelos fieis, como acontece entre muitos dos “caminhantes”, tendo em vista que o termo instituição denota por vezes “religioso” e “evangélico”, termos com os quais, a despeito de qualquer semelhança que possa ser apontada, não se identificam.

Ainda acerca do procurar grupos de afinidade para o exercício da fé, Hervieu-Leger vai, na mesma obra, apontar que os grupos religiosos na modernidade não se reúnem ao redor da figura centralizadora de um líder carismático. Bom, esta não parece ser a realidade do Caminho da Graça. Como buscarei expor abaixo, seu principal líder e fundador ocupa um lugar de líder carismático,

⁴⁸ O que não implica na ausência de integrantes LGBT, porém estes não podem ocupar lugares de liderança dentro do CG.

reivindicando/exercendo uma função de “profeta dos tempos modernos”, como não poucas vezes foi apontado por muitos interlocutores.

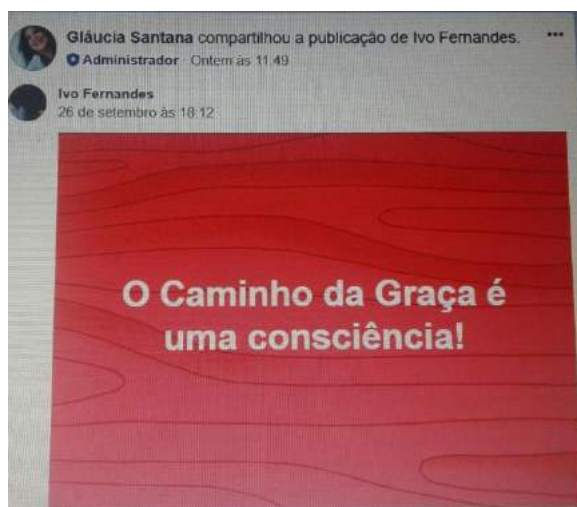
3.6 CONSCIÊNCIA DE QUÊ E PARA QUEM?

A já referida busca por diferenciar-se de outros grupos e movimentos religiosos, como já apresentado no começo deste capítulo, traz à tona não apenas expressões comuns aos chamados “caminhantes”, mas a construção de conceitos. Este é o caso da noção de consciência que será aqui apresentada. Retomando a conversa com Adailton, além da constante separação entre o Caminho da Graça e aquilo que chama de instituições religiosas, ele vai constantemente se basear nessa tal consciência para embasar seus argumentos.

Gilson: O que é isso de gerar uma nova consciência?

Adailton – seria gerar consciência do retorno a simplicidade do Evangelho. Anterior aos dogmatismos e à **instituição religiosa**. Por que? Durante o período da pregação de Jesus, da pregação dos apóstolos até Constantino, o que havia era um movimento livre, **não institucionalizado**. Posteriormente a isso se institucionalizou, criando suas regras de prática e de fé e comportamentais e administrativos e tudo mais; ou seja, a tentativa é da conscientização do viver o evangelho independentemente, e não à parte, mais independente. Ou seja, de dizer não tem problema que você seja membro de uma igreja evangélica. **Deixe o espírito religioso**. Por que? O que eu entendo é que uma pessoa pode ser religiosa sem religião, então ele vira um religioso da não religião. O que existe muito entre nós. O cara diz eu larguei a igreja, eu não sou religioso, e o cara vira religioso da não religião. Pois voltar a **consciência** do Evangelho é viver na simplicidade, do ensino de Jesus, do amor, da bondade, da compaixão, da misericórdia, do não juízo, da aceitação, do acolhimento, do apoio, de dizer eu não te condeno e ao mesmo tempo apontar o caminho e vá e não se pegue mais, de acordo com o princípio do evangelho e a pessoa entender que isso é pra ser vivido, ainda que ela pertença a um grupo religioso.

Figura 6 - Captura de tela de imagem compartilhada por Gláucia Santana – mentora da Estação Recife/Cordeiro – a partir da postagem feita por Ivo Fernandes – mentor da Estação Fortaleza.



Fonte: SANTANA, Gláucia. Grupo de Facebook Caminho da Graça Recife - Estação Recife/Cordeiro. Publicado em 27 set. 2017. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/caminhorecife/>

Tal como nas referidas falas, a palavra “consciência” aparece na imagem acima como sendo sinônima do Caminho da Graça. Tal expressão ainda ocupa um dos vários canais de *Youtube* utilizados pelo movimento. Há por exemplo um canal chamado “Caminho Consciência”. Ali podem-se ser vistos vídeos que vão desde pregações de lideranças do Caminho da Graça – que atingiram visibilidade nacional – a quadros específicos sobre o trabalho humanitário então realizado. Junto a isso, ainda sobre o referido canal pode-se observar o a logomarca de um farol – como esses servem para guiar pescadores em alto-mar. A ideia de gerar consciência, se pensada aqui conjuntamente com imagem do farol, pode ser compreendida como uma maneira de apontar um caminho. Parte-se, neste caso, da premissa de que alguns conhecem a direção correta, adquiriram determinada consciência, e podem contribuir para que outras pessoas a encontrem. Defende-se com isso, como pode ser observado também no pequeno glossário de autoria de Caio Fábio, que o Caminho da Graça seria esse espaço contrário a religião, onde tal consciência pode ser encontrada.

Tal consciência parece estar ligada a uma compreensão específica do exercício da fé cristã que, não diferente de outras perspectivas, se pretende não apenas diferenciar-se das demais, mas é posta em um lugar hierarquicamente superior.

Caminho-Consciência é um projeto de desenvolvimento de mídias que pretende ajudar as pessoas a aperfeiçoar sua consciência de Deus, do mundo, de si mesmas. Visando alcançar uma espiritualidade em dias tão complicados como estes em que estamos vivendo. Caminho-Consciência tem uma mensagem de esperança em meio ao

desespero. Uma mensagem de amor em meio a frieza dos relacionamentos. [Fala de Carlos Bregantim] A minha questão é responder com o amor com que eu fui amado. [Fala de Marcelo Quintela] A gente tem de enxergar a luz em meio as nuvens de tribulação. Encontre socorro nas reflexões do Caminho-Consciência, e mergulhe sua alma na PAZ. Caminho-Consciência, **gerando consciência** espiritual e humanitária no maior número de pessoas⁴⁹.

Figura 7 - Símbolo do Caminho-Consciência.



Fonte: Logo do Canal do Youtube CaminhoConsciência. 900x900px. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCG74Alflqs3Inmx-COnkM2A>

O texto acima foi transcrito de um vídeo disponibilizado virtualmente, na voz grave e firme de um homem, Flávio – responsável pela maior parte das chamadas de vídeo do CG. Nele aparecem alguns dos líderes do movimento, Marcelo Quintela e Carlos Bregantim, de maior visibilidade nacional e internacional. Ainda sobre o texto presente no vídeo em questão, é importante chamar atenção à noção de “gerar”. Ao estabelecermos aqui a relação entre a própria noção de gestação, e que esta é sempre fruto de alguém já gerado – adulto, ou não – será possível reforçar a noção de quem se autoproclama capaz de gerar se coloca num lugar de superioridade em detrimento daqueles – os religiosos – que não teriam tido acesso a essa nova consciência, chamada também de “metanóia”.

Ainda que não seja o foco deste capítulo, é importante ressaltar que nessa “geração de consciência” aparece no vídeo a noção de uma consciência humanitária, que, como buscarei mostrar, aparece diretamente ligada a noção de consciência espiritual ou do Evangelho. Ao conversar com um grupo de “caminhantes” residentes na Baixada Fluminense, os quais participavam também do SOS Religar, essa questão

⁴⁹ O que é o CAMINHO-CONSCIÊNCIA? Carlos Bregantim, Marcelo Quintela e amigos. Vídeo publicado na plataforma Youtube, canal CaminhoConsciência. 1’13”. Publicado em 13 jul 2011. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MrLbuuHrOLA>. Acesso em 02/10/2017.

da aquisição de uma nova consciência, enquanto experiência espiritual vai ganhar diferentes contornos. Tal conversa se deu no segundo dia do Encontro de Mentores do Caminho da Graça, que se deu no Hotel Guaratiba, na cidade de Santa Cruz, região metropolitana do Rio de Janeiro. Nossa conversa que findou por se configurar em um grupo de discussão, se deu ao redor de uma das mesas de jantar do refeitório. Alguns de nós comíamos, enquanto outros já haviam terminado.

Nosso papo se deu de forma muito descontraída, a despeito das provocações mútuas que permearam esse momento. Vale salientar que este momento servia de amostra do que se poderia ver em todo o hotel: a predominância do público masculino e branco. Ao redor da mesa estávamos em sete pessoas, dentre as quais apenas uma era uma mulher branca, os demais eram homens e, além de mim, só havia um negro. Como também será evidenciado mais a frente, o Caminho da Graça é um espaço predominantemente masculino, branco e de classe média e média-alta. Retomando a questão central desta subseção, a tomada ou “geração” de consciência, ao redor da mesa do jantar, conversando com este referido grupo este tema foi se apresentando de maneira bastante recorrente, e com diferentes compreensões, todas, em alguma medida, convergentes. Um dos referidos homens, Felipe Freitas, busca explicar a diferença entre eles, os “caminhantes” e os religiosos:

Mano, eu acho que a grande diferenciação de fato é a profundidade da alteração da consciência, de tal forma que, se tivéssemos só o relato da vida de Cristo, a forma como ele andou foi e as aplicações da vida dele na terra, já seria suficiente. Então eu acho que de fato, a diferenciação tá de fato no discernimento do significado de Cristo, de fato a gente enxerga a vida só por ele. Tudo mais é relativizado, o significado é a interpretação da vida, o significado de Jesus para o dia a dia. (Felipe Freitas, Santa Cruz, 06 jun. 2015)

Porque a religião de alguma maneira é inevitavelmente persuasiva, ela simplesmente colocar Deus numa caixinha, diminuir Deus, diminuir Jesus de uma tal maneira que ela se encaixa dentro dos aspectos humanos mais diversos. Você tem um Jesus místico pra galera que gosta muito misticismo; você tem um Jesus da prosperidade pra galera que tá precisando de alguma coisa, e a religião pega tudo isso e joga lá dentro. Agora quando você vai para o Evangelho, reler o Evangelho, vai sem o olhar da sua religião e você percebe... Eu, eu cresci na igreja evangélica, com 22, 23 anos de idade ganhei um diploma. Cara, na boa, na boa... quando eu reli o Evangelho sem o olhar da religião conheci um Jesus que até então não era real pra mim, eu conheci Jesus por meio da razão como diz Paulo, mas teve um dia que eu conheci Jesus pela conhecimento espiritual. Gilson, a parada foi essa aí, a minha consciência expandiu, eu não podia ficar parado, seja questões religiosas, ideológicas... A coisa se expande, seu olhar se

expande, você não olha a vida da mesma maneira, você muda em quem quer ter uma vida mais profunda, como Jesus. (Felipe Nazaré, Santa Cruz, 06 jun. 2015)

Eu veria de uma forma diferente, simples, meu irmão, parece que você tem um impacto e não consegue mais olhar pra dentro, assim pra dentro eu digo pra dentro do sistema, consegue só olhar pra fora, falar com as pessoas e falar com as pessoas e sair pro mundo, cara. Isso é você se relacionar. Você se identifica com aquilo e entende que você não pode mais estar preso, é como você ter aprendido. Cara, você sente uma necessidade imensa de tá passando, passando o quê? Passando amor, das mais variadas formas. Você chega com uma sexta, você chega com um abraço, você chega com uma oração, você chega com uma palavra de conforto, de consolo, às vezes você senta, ouve a pessoa, ela começa a falar e chora junto... É uma coisa que não está mais restrito aquele esquema pronto e formatado pela igreja, só teoria, teoria e teoria. Você passa à prática de vida mesmo, uma prática abundante, eu vejo nesse sentido, eu não vejo só pra mim, mas que expanda, vá para os outros. Eu não consigo me conter, desculpa. (Felipe Nazaré, Santa Cruz, 06 jun. 2015)

Eu vou falar um pouquinho. Acho que falar do evangelho verdadeiro hoje é presunção, mas, não dizendo que é o Evangelho verdadeiro, mas dizendo que é o melhor caminho pra hoje. Eu acho que hoje a gente pode pensar, antes não podia, isso é bem... Acho que também que o que difere é a gente praticar mais do que falava, a gente tenta [risos] e pra mim é isso hoje, resumindo. (Adriana Araújo, 06 jun. 2015, Santa Cruz-RJ)

Eu não posso citar milhões de pontos, mas eu posso citar dois. Um, eu não posso descartar nunca a questão da transcendência, da revelação, uma coisa... Então, isso vocês entendem, não vou entrar nessa questão. A outra, a questão da lógica, de um entendimento baseado nesse estalo que a gente tem, a gente consegue fazer uma avaliação do antes e do depois. Veja bem, por que o evangelho de antes é diferente do evangelho de hoje né, evangelho falso e verdadeiro. Enquanto não tinha o evangelho verdadeiro, o antigo era o verdadeiro, mas dentro do momento, de tal forma se permiti em ouvir uma nova coisa, uma nova mensagem, e esse permitir que você deu, você consegue fazer uma comparação, se dá uma oportunidade que alguma coisa tá diferente, que alguma coisa está errada, com aquilo que fomos construindo com a gente, com aquilo que fomos submetidos. Essa é minha leitura, é o que acontece muita na igreja hoje, o camarada não é estimulado a ler o livro a qual ele defende, morre por ele, coloca em baixo do braço, ele aprende com um tutor, aprende com a cultura religiosa. Aí tem o momento que você se depara com o desafio, e eu fui desafiado a isso. (Filipe Freitas, 06 jun. 2015, Santa Cruz-RJ)

De acordo com as falas acima, a consciência tão aclamada seria fruto da combinação de diversos fatores juntos: a possibilidade de uma reflexão livre dos dogmatismos da religião – em sua compreensão do termo; a experiência transcendente com o Evangelho. A referida consciência aparece também como

sinônimo de liberdade, a qual não pode estar coadunada com a religiosidade. Esta, como pode se observar em algumas das falas acima aparece como limitadora da experiência espiritual, e, conseqüentemente, cria barreiras para o acesso a tão ovacionada Consciência, Tais barreiras seriam fruto, segundo Caio Fábio, da própria queda – corrupção – da humanidade, narrada no livro bíblico de Genesis.

Então vi como é difícil para a mente humana o exercício da Consciência. Dá vertigem. As pessoas não sabem onde se segurar. Escorregam... Mesmo andando em chão plano creem que vão cair... Precisam do corrimão da Lei, da Moral, do Politicamente Correto ou mesmo dos Valores e Princípios. É claro que não é possível haver vida num mundo caído sem que tais “imposições da queda” possam deixar de se fazer presentes; afinal, consciência é coisa rara na terra. A questão é a Lei mata. Sempre. Assim, sem Lei, nos matamos; e, com a Lei, morremos! Eu tenho apenas Um acima de mim. Lei nenhuma me dá os parâmetros de meu existir. Em Cristo a fé gera Consciência, não Lei. Acima da Consciência está Deus. Dele provém toda consciência. As demais coisas, mesmo os Valores, têm que estar a serviço da Vida, não da morte. Portanto, a serviço da Consciência, não sobre ela. A menos que Deus não existisse. Então, seria Tirania pela Tirania, no absurdo existir por existir. A Consciência tem que aprender a não usar “valores” quando o curso da ação deflagrada vai gerar morte. Aí está a Liberdade! A Lei está matando o mundo. É a guerra dos Direitos. É a suprema arrogância: “Quem é dono do mundo?” É a mais ardilosa camuflagem: o sangue. É a mais diabólica mensagem: “Liberdade”. É a mais enganosa liberdade: “Chegou a nossa vez de mandar em vocês!” Odeio a “inteligência” humana! Ó Deus, dá-nos Consciência, e derrama sobre nós a Graça de fazer o que é bom, não o que seja considerado digno de morte como justiça própria. (Caio Fabio D’Araújo Filho, 2004⁵⁰)

No ano em que as palavras acima foram proferidas pelo carismático líder Caio Fábio, o Caminho da Graça ainda não estava organizado enquanto um movimento que se espalhou pelo Brasil, e fora, de maneira tão rápida. No entanto, é em seu sítio virtual onde tal texto, e outros tantos, se encontram. O “caiofabio.net” é considerada a maior fonte de conhecimento do Caminho da Graça, e, de certa maneira, sua fonte norteadora. Como se pode observar na citação acima, Caio Fábio faz referência à sua noção de Consciência e, de forma enfática, aponta como a humanidade, exaltando sua inteligência, ignora tal Consciência. Consciência que aparece aí em oposição à Lei que, por sua vez, é compreendida como a própria religião, aprisionadora e limitadora.

⁵⁰ FÁBIO, Caio. A lei está matando a humanidade: a morte da consciência! Caio Fábio. . Textos. Reflexões. 2004. Disponível em: https://www.caiofabio.net/conteudo_detalhe.php?codigo=02104. Acesso em 03 out. 2017.

Mais adiante, será abordado o lugar centralizado do referido líder, assim como as diferentes visões que se tem dele, e os efeitos dos princípios – políticos-ideológicos e teológicos – por ele defendidos e sua centralidade entre seus seguidores. Dito isto, gostaria de fazer a viagem no tempo, voltando ao Encontro Nacional de Mentores do Caminho da Graça, 11 anos depois da escrita do texto supracitado. Diante de uma plateia de “caminhantes”, em sua maioria mentores do CG de diversas partes do país, e um deles residente na Florida, EUA, Adailton foi convidado por Ana D’Araújo a trazer algumas palavras acerca do atual momento do Caminho da Graça. Nesse momento, percebe-se mais uma vez o lugar dessa noção de “consciência”. Sua fala se deu logo após um momento litúrgico, no foi feita uma oração e cantados alguns hinos conhecidos da maioria ali presente. Como o próprio Adailton viria a expressar, estava ali diante de representantes de 26 Estações, das 58 existentes até aquele momento.

Com Caio a coisa se desdobrou em muitas questões, foi pra Brasília e lá começou uma série de coisas. Então, por exemplo, existe esses nomes, Café com Graça, o *site* do Caio Fábio, aí começou a primeira reunião em Brasília das estações, onde começou silencioso o processo, com projeto protótipo para a comunidade. Uma série de nomes vai parecer em nosso meio. Isso faz parte do imaginário do movimento, mas não que alguém tenha sentado e planejado, vamos planejar assim... Vamos fazer assim, hoje vai acontecer isso... Em 2001 vai acontecer isso. (...) Como o próprio Caio falou, parece que em dois e dois anos há um processo de regeneração, novas camadas de pensamentos. E no meu ponto de vista, do que a gente tá trabalhando aqui, é que nesses 10 anos o movimento tem se modificado, algumas vezes pra bem, outras vezes não tão bem assim; mas um processo natural de ajuntamento humano, é um movimento muito novo, são 10 anos ainda, mas nesse processo de crescimento um dos pontos positivos é um crescimento do espírito da **essência do evangelho**, gerando muita inquietação de mentes. Entendimentos aconteceram. Então, para alguns críticos, o Caminho da graça não deu certo enquanto movimento, não era nosso propósito dar certo ou não, nós estávamos caminhando, e no caminho ia avaliando os seus próprios erros. Mas o fato é que nesses 10 anos, uma marca, acho que pra mim e pra alguns, foi o aceite do Evangelho em nossos corações e isso proporcionou **liberdade** pra ser, pra caminhar e pra estar em companhia de outros irmãos. Para maioria de nós isso significou algum tipo de julgamento a algum contexto institucional, tensões familiares. Aquilo foi novo pra gente, ajustar esse conceito de liberdade na sua pratica, na nossa... Era tudo novidade pra gente, pra maioria de nós. Mas ao longo desses 10 anos houve um acerto e nos tornamos grupos, Grupos do Evangelho com as mais diversas características, as mais diversas, acho que esse é trunfo do movimento, porque não um movimento focado em dogmas, mas é movimento focado na **consciência**, na **liberdade**, no **amor**. Da liberdade pra expressar aquilo que ele é conforme a sua realidade do momento, e por isso a gente consegue penetrar o que diversas

organizações não conseguiria, dado a natureza nossa. (Adailton, 06/06/2015)

Palavras escritas há 14 anos parecem reverberar fortemente no presente. Não apenas palavras soltas, são palavras proferidas por um líder carismático – no sentido dado por Weber – e, dessa forma, elas ganham centralidade e mesmo sacralidade. A liderança carismática – assumidamente religiosa, ou não – exerce uma influência e uma força sob seus seguidores que a coloca num lugar de sacro, um lugar fé (quase?) cega. Observou-se até agora como os integrantes do Caminho da Graça buscam diferenciar-se de outros grupos e movimentos religiosos, negando até mesmo essa alcunha. Religiosos, tal como o inferno de Sartre, são os outros, aqueles que não fazem parte do Caminho da Graça. Ainda que haja um modelo de liturgia semelhante ao encontrado em igrejas protestantes, eles não se autointitulam evangélicos. Tal rejeição aparece como um reflexo de seu líder mor, Caio Fabio. Dessa forma, proponho-me a analisar o lugar desta personalidade tida como polêmica e controvérsia não apenas no Caminho da Graça, mas em questões que o precedem, assim como na formação – e extinção – das Agências Humanitárias, os já apresentados “braços sociais” do CG.

Ainda acerca dos usos do termo “consciência”, é importante observarmos que a ideia de um grupo dotado de um tipo específico de consciência não é nova, podendo ser notada nos mais diferentes grupos, teorias e contextos. Exemplo disso, é a noção de “tomada de consciência” presente na teoria marxiana, a qual se contrapõe a uma “falsa consciência”, fruto da ideologia dominante, mantenedora de formas de dominação e de desigualdades. Para Karl Marx seria por meio da ideologia que a perspectiva de uma classe, a dominante, seria adotada por outras, ganhando estatuto de verdade não questionada. Seguindo tal proposta, apenas com a referida “tomada de consciência” pela classe subalternizada, o proletariado, é que o próprio sistema capitalista poderia ser colocado em cheque, tendo em vista que para que este permaneça, a ideologia dominante deve ser mantida intocada, e com isso as falsas consciências, e com ela crenças que a sustentam.

Tal ideologia seria mantida a partir, por exemplo, da defesa intensa que se faz na meritocracia que, segundo Adam Smith (1776/2009), parte do pressuposto de que apenas as pessoas e grupos que se esforçam atingem o sucesso, mas que todos estariam em uma situação de igualdade. A crítica que o pensamento de Marx traz as questões supracitadas reverbera com bastante força na contemporaneidade.

Observar os discursos de militantes de diferentes movimentos sociais é notar, com relativa facilidade, a maneira como que a ideia de alienação forma um par de oposição com a crença em uma “tomada de consciência”.

A noção de consciência e inconsciência se faz presente também nos estudos de dois grandes estudiosos da psicologia, Sigmund Freud e Karl Jung. Apesar das diferenças entre os dois serem marcantes, com destaque para a forma como cada um vai dividir a psique humana, de acordo com Luís M. Augusto (2013) o primeiro vai abordar isto a partir da noção de consciente, pré-consciente e inconsciente; o segundo vai falar em ego, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo, sendo este último conceito considerado a principal diferença entre os dois.

Ambos os autores apresentam diferenças marcantes acerca desse último conceito, que irão se fazer presentes na forma como lidam com a interpretação dos sonhos; a importância dos signos; na defesa por um, e abandono por outro, das noções de complexo de Édipo e de Elektra, assim como das compreensões sobre energia libidinal. Não obstante ambos irão tratar o inconsciente como um “lugar” onde medos, traumas e possíveis pulsões violentas ficam guardadas, e que precisam emergir para o consciente. Sendo essa a condição indispensável para que se dê início aos processos de equilíbrio e saúde mental.

Anualmente, na cidade de Campina Grande, Paraíba, no mesmo período do Carnaval, ocorre um grande evento: “O Encontro da Nova Consciência”. Centenas de pessoas, com os mais diversos interesses e dos mais variados segmentos religiosos se encontram na cidade com o objetivo de participarem de atividades do seu interesse. Em alguma medida, é possível dizer que este encontro possui um caráter de retiro espiritual e/ou existencial, se tornando uma opção para aqueles que não se vêm atraídos pelo Carnaval. Uma das questões marcantes, como destaca Elisete Shwade (2011) acerca deste evento, assim como no discurso da ONG de mesmo nome, e que está à frente de sua organização, é a ênfase nesta “nova consciência”, e o fato de que ainda não são muitas as pessoas que acordaram para ela. No mesmo período, e na mesma cidade, ocorre outro evento que vem crescendo: O Encontro da Consciência Cristã, organizado por igrejas evangélicas, segmento que não se integrou ao da “Nova consciência”, o que remete a ideia de consciência como alvo de disputas

“Dia da consciência negra”, eis outra expressão na qual “consciência” aparece e que anualmente, negras e negros de todo o país – e outros grupos étnico-raciais comprometidos com a luta antirracista no cenário histórico e político brasileiro –

escolheram como símbolo de luta e resistência. 20 de novembro, dia oficial da morte do líder quilombola, Zumbi dos Palmares, celebra-se o Dia da Consciência Negra, que serve também de contraposto ao 13 de maio, dia em que a Lei Áurea foi homologada. Quando Leci Brandão canta “13 de maio não é dia de negro”, é possível falar que ela remete a uma “tomada de consciência”, uma “consciência negra”, algo que não se nasce com ela, mas que é construído, ou, de alguma maneira, conquistado.

Nesse sentido, está tal “consciência negra” remete diretamente à discussão trazida por Neusa Santos Souza (1983) em seu livro “Tornar-se Negro”, no qual a autora vai discutir – a partir de um intenso diálogo entre Franz Fanon, Freud e Foucault – a construção das subjetividades negras no contexto diaspórico, em especial de pessoas negras em ascensão socioeconômica. Ela vai expor que, em geral, a noção de ego – a partir de uma perspectiva freudiana – parte de um espelhamento com a branquitude, e que o inconsciente de pessoas negras tende a levá-las a buscar se encaixar neste padrão egóico. Porém, como isto não é possível, negras e negros terão em comum todo um sofrimento mental que está diretamente ligado aos efeitos do racismo, e que incluem sua desumanização, a partir da percepção de que a humanidade está ligada a branquitude, e, por consequência, o “ser civilizado”, belo, etc.

Dessa forma, pode-se compreender que a construção de rupturas com tal situação estaria diretamente ligada ao “tornar-se negro”, isto é, tornar-se consciente da negritude enquanto existência legítima no mundo. Trata-se da afirmação da diversidade do que é ser humano, rompendo, assim, com a visão hegemônica advinda da perspectiva do que Achille Mbembe (2013) chama de uma “supremacia branca”. É também uma disposição consciente que tem nas construções identitárias uma arena de disputas dentro de um campo étnico-racial, geopolítico, moral e existencial. Vale salientar, ainda, que a expressão “consciência negra” foi cunhada originalmente pelo intelectual negro sul-africano Steve Bantu Biko (1998/2001), que vai apontar que o “ser negro” não poderia estar apenas vinculado a tez da pele, mas a uma construção identitária, não apenas individual, mas coletiva, que remeteria a uma irmandade entre pessoas negras dos dois lados do atlântico, e que, a partir disso, poderiam construir-se existencial e subjetivamente de uma maneira positiva.

Em meio a tantos usos e concepções da ideia de “consciência”, é possível apontar determinada convergência entre elas. Nesse sentido, destacarei alguns pontos importantes para os interesses aqui elencados, tendo em vista que se a noção

de consciência, como já apontado, faz parte dos discursos e compreensões de mundo dos “caminhantes”: a noção de consciência está sempre em disputa, tendo em vista que ela, é algo a ser atingido, conquistado, e que não é partilhado por todas as pessoas. Dessa forma, é possível falar que alguns são dotados de consciência em detrimento de outros. Outro ponto importante é que as pessoas e grupos que se veem como detentores dessa consciência se colocam – direta ou indiretamente – em lugar de autoridade, estando num andar acima hierárquico acima de outros, podendo-lhes apontar o caminho a ser percorrido.

Uma terceira questão que quero destacar aqui acerca da “consciência”, é que a despeito dos discursos marxistas; freudianos; junguianos; religiosos; místicos seculares; acerca da “consciência negra”, é importante notar que todos aparecem, mais ou menos explicitamente, ligados a uma ética protestante (WEBER, 2004). Seja oferecendo uma antítese ao capitalismo, como é o caso do pensamento marxiano, ou propondo-se a um novo olhar sobre o mundo, é possível perceber que aqueles dotados de determinado tipo de consciência podem ser vistos como aqueles os que a “pílula vermelha” oferecida por Morpheus⁵¹, e que traria a libertação de ilusões, tornando quem a ingeriu capaz de enxergar a realidade, e, conseqüentemente, um agente multiplicador desse novo olhar sobre o mundo.

Longe de querer tratar de forma leviana essas diferentes acepções, e reconhecendo que não precisam obrigatoriamente reforçar lugares desiguais, ao apontar convergências em meio a essa diversidade de usos e significados, quero destacar que aquilo que se compreende aqui por Ocidente está indissociavelmente ligado às bases não apenas históricas do próprio sistema capitalista, mas cosmológicas, e que, como tal, irá permear os mais diversos campos e interesses sociais. Reconhecer o caráter cosmológico do capitalismo, como bem lembra Marshall Sahlins (2000), remete não apenas às bases materiais, mas a toda uma simbologia que marca os valores – nunca homogêneos – das diferentes sociedades. É a partir disso dessa perspectiva que a ideia de consciência vem sendo tratada aqui: como algo a ser conquistado, mas que, a partir de diversos processos, redes e associações, não está, a priori, ao alcance de todas as pessoas, portanto é possível pensar que há nisso tudo uma crença, em alguma medida iluminista, de que determinados grupos estão dotados da capacidade de apontar caminhos melhores para outros.

⁵¹ Referência ao filme **Matrix**. Ficção científica. EUA. 1999. Dir. Lana e Lilly Wachowski. 2h30.

As ações humanitárias aqui investigadas comungam do que foi dito até o presente momento: os agentes humanitários compartilham da ideia de que sua principal missão é de despertar a consciência nas pessoas e grupos para os quais se direcionam. Antes de aprofundar estas e outras questões, proponho-me agora a apresentar mais detalhadamente, no próximo capítulo, a discussão teórica acerca das práticas humanitárias, apontando para uma divisão, que aparece mesmo dentro da antropologia, entre autores que apresentam uma crítica que pode ser identificada como mais ácida, e outros que, mesmo reconhecendo tais críticas, fazem uma defesa da legitimidade dessas práticas.

3.7 A FÁBRICA DE ESPERANÇA

O tema ajuda humanitária será abordado de maneira mais detalhada nos dois capítulos que se seguirão, no entanto, torna-se necessário também falar sobre outra instituição que, segundo muitos interlocutores, de inspiração para que os então chamados “braços sociais” fossem formados: a Fábrica de Esperança. Tratou-se de uma Organização Não-Governamental, localizada no bairro de Acari no Rio de Janeiro, fundada em 1994 e encerrada em 1998. O estabelecimento ocupava uma área de 55 mil metros quadrados, se distribuindo por vários andares. O estabelecimento foi idealizado e presidido por Caio Fábio, na época também presidente da “Vinde”, uma revista de cunho evangélico largamente conhecida nacionalmente. Rapidamente este espaço ganhou visibilidade e notoriedade, tanto por parte de políticos cariocas e de envergadura nacional quanto de empresários que se dispuseram a estabelecer parcerias.

Em meados de 2015, quando perguntado por um espectador de seu programa diário sobre como se posicionar socialmente sem cair em “ideologias” – termo largamente difundido por ele e seus seguidores – ele responde:

O exemplo que eu sempre dou é o da Fábrica de Esperança. Nós não chegamos nas favelas de Acari e adjacências com força policial. A força policial tava lá a anos e só piorava. Nós chegamos foi com 66 projetos sociais simultâneos, que atendiam 24 mil pessoas, **com um pequeno Estado montado lá dentro**, uma pequena prefeitura, e todos os serviços médicos, sociais possíveis. Cursos técnicos, treinamento, esporte, creche, psicossocial, visitas de casa em casa; psicólogos atendendo a garotada, os pais, as mães. 300 mil pessoas a volta sendo atendidas. Depois de cinco anos a violência tinha caído pra 5% do que era, e o tráfico de drogas tinha quase acabado na

região. Ficou reduzido a nada! A 5% do que costumava ser. Isso só prova o que ele está dizendo: **Na falta de um Estado, pra provar que o problema era o Estado, nós fizemos da Fábrica de Esperança um modelinho do Estado naquela comunidade de 300 mil pessoas.** E cinco anos depois, aquela região que era o paiol de armas que servia, naquele tempo, ao Comando Vermelho e Terceiro Comando, porque os outros ainda estavam começando, os demais comandos da cidade... O paiol que servia ali, que não tava vinculado a ninguém pra ser distribuidor de armas, além de drogas, acabou. Ele (o tráfico) ficou bem reduzido. O Governo disse, isso foi estatística governamental... Depois da Fábrica de Esperança... Enquanto a Fábrica tava presente, ficou reduzido a 5% do que costumava ser antes. (Caio Fábio D'Araújo Filho, 22/10/2015)⁵²

Caio Fábio ainda continua falando sobre sua discordância em relação à ocupação maciça das favelas pela força policial, ressaltando, como pode ser observado acima, tanto o trabalho desenvolvido pela Fábrica de Esperança, como também por conhecer “de dentro” como funcionam as organizações policiais e a lógica do Governo estadual. Ele explica que fez parte de uma equipe, em parceria com a corregedoria da PM – uma espécie de força tarefa – que responderia direto ao governador do estado do Rio. Ele afirma:

Eu trabalhei dentro da Polícia. Eu fui designado pelo governo do estado do Rio de Janeiro pra fazer parte de grupos que faziam um trabalho junto à Corregedoria de Polícia, mas era um conselho que funcionava de superior a Corregedoria, vinculada direto ao governador do estado, que naquele tempo era o Nilo Batista. Eu sei, eles me deram acesso a tudo! Eu sei como isso funciona. Eu tinha amigos lá dentro, coronéis da PM, gente boa. Naquele tempo a PM tinha 25% de evangélicos dentro da PM, no Rio de Janeiro. Hoje o número deve ser muito maior, mas você vê que não basta aquele simplismo de dizer: “Não, nós precisamos de muitas pessoas cristãs aqui dentro pra melhorar a PM.”. Aí botam uns cristãos lá dentro que não conhecem o Evangelho, que vêm dessas igrejas que a gente mostra aqui todo dia. O cara de Jesus só sabe o nome. Coitado, ele chega lá, depois de uns meses, um ano ou dois... Se ele não tiver muita consistência, ele acaba entrando num programa de existência que não era o dele; que nunca foi o sonho dele; que nem ele, e vai se prejudicando, porque faltam todos esses elementos. Desde aqueles de investimento direto na Polícia, como aqueles que têm a ver com o aparato na sociedade contingencial imediata ali, que é o que faz o trabalho da Polícia ali, se tornar mais viável e mais possível!

⁵² Caio fala sobre os resultados da Fábrica de Esperança. Ação Social cooperando com segurança pública. Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal Caio Fábio. 5'16". Publicado em 23 out 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?time_continue=117&v=nRBzaiqtcdE. Acesso em: 26 fev. 2018

As falas acima – retiradas de um dos vários vídeos onde Caio Fábio fala da Fábrica de Esperança (FE) – fazem coro com outros materiais por ele produzidos, como o livro “Confissões de um pastor”, publicado em 1997, em especial no que diz respeito às críticas ao Estado-Nação brasileiro, e a situação específica naquele momento do governo do estado do Rio de Janeiro. Observa-se a construção de uma oposição entre FE e Estado, estando esta última como modelo que deu certo enquanto o segundo o exemplo da falência. Ao buscar analisar esse material encontrado na *internet* é possível se deparar também com um documentário intitulado “Documentário Fábrica de Esperança”, cujo subtítulo atual é: “conspiração contra Caio Fábio nos anos 90” O discurso de Caio Fábio, e todo o conteúdo do referido documentário, aponta para uma prática liberal – e neoliberal – comum à própria história da filantropia e que vai servir de base para sua versão moderna: a ajuda humanitária. Como se tornou evidente, ainda que contasse com o apoio do Governo do Rio de Janeiro, a FE recebeu apoio da iniciativa privada, o qual foi sendo retirado quando entre 1995 e 1996, quando a Polícia Militar encontrou alguns quilos de cocaína nas dependências da FE. Naquele momento o então governador do estado acusou seus dirigentes de conivência com o narcotráfico.

Em 1998 Caio Fábio foi acusado como idealizador do conhecido “Dossiê Cayman” – uma série de documentos, posteriormente apontados como falsos – que incriminavam diferentes políticos do PSDB, incluindo o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso. O próprio FHC afirmou não acreditar no envolvimento de Caio Fábio, sendo este último posteriormente inocentado. Nesse período se deu a decadência da FE e dois anos após seu prédio foi implodido. Ao contrário do quadro inicial, onde havia uma diversidade de projetos funcionando, atendendo a determinadas demandas da população circunvizinha, antes de seu fim definitivo, só havia um projeto funcionando: uma creche com 200 crianças que foi transferida para um prédio nas redondezas. A implosão do prédio teve como propósito divulgado a construção de um hospital.

Infelizmente nem todo mundo tem boa memória. Olha só, lembra da Fábrica de Esperança que eu criei, comecei em 1993? Isso é a Fábrica de Esperança. É minha gente, para mim é uma memória de uma dor enorme. Eu dei um pedaço expressivo da minha alma à Fábrica de Esperança. Essas imagens foram muito rápidas. Se o Gabriel puder recuperar, devagar: primeiro aquele prédio central. Quando eu ganhei ele tava todo destruído. Esse prédio tinha 7, 8 mil metros quadrados de área. Era aí que ficava a Vinde TV, por exemplo. Meu escritório era

ali em cima naquele último andar. Nesse período já não era mais a fábrica. Foi quando ela foi desapropriada para essa explosão. De modo que antes, no tempo que era fábrica, você tinha escrito ali em aço “Fábrica de Esperança”, e você tinha ali em cima umas antenas parabólicas enormes pra receber sinal, mandar sinal. Naquele tempo tudo era grande, e aí dentro eram os escritórios que faziam gestão do que acontecia nos galpões. Se o Gabriel puder dar uma frizada depois nos galpões aí na frente (do vídeo). (...) Não dá pra ver os galpões todos, dá pra ver a metade: o prédio central e os galpões. Dá pra ver os primeiros. Esses aqui do lado de cá eram creches para mil crianças. Aqui do outro lado era a Xerox (empresa) com o trabalho dela com máquinas e ensino técnico pra jovens, de emprego pra jovens. Isso era um terço da área: 45 mil metros quadrados de telhado, de área coberta. Até hoje ainda têm projetos que eu comecei nessa época e que entreguei a gestão (Governo do Rio) para que outros grupos cuidassem (Caio Fábio, 08/06/2018)⁵³.

Trazer à tona, ainda que de maneira bastante reduzida, a história da Fábrica de Esperança, tem aqui o principal propósito destacar um *continuum* presente entre o passado mais distante, referente a este primeiro momento, e aquele do qual se detém mais centralmente esta pesquisa, a criação dos “braços sociais” do Caminho da Graça e sua posterior extinção. Se o que se apresenta na história ligada à Fábrica de Esperança indica que sua extinção se deu contra a vontade de seu presidente e fundador, o mesmo não pode ser dito quando se observa sua postura no que diz respeito a decisão de dar fim as duas agências humanitárias ligadas ao Caminho da Graça, as já anunciadas Caminho Nações e SOS Religar. No entanto, ao observarmos as diferentes falas acerca destes “fins” é possível observar lamentos que apontam para um discurso salvacionista por parte das ambas as iniciativas que com as finalizações destas é deixado algum hiato, uma situação que aponta para uma desesperança causada por aquela situação. Situação esta que reforça o lugar hierárquico dos filantropos, ou, como se trabalha prioritariamente nesta pesquisa, os agentes humanitários.

Neste sentido, apresento no próximo capítulo de maneira mais detalhada os emaranhados e teias que foram se formando ao longo de um trabalho de campo multissituado, e que se espalha entre localidades “reais” onde se desenvolveu, em especial, uma observação participante – como Dakar e Tuparetama – ou em outras localidades onde não se pôde ter o mesmo tipo de acompanhamento, porém ganham relevância a partir do desenrolar das surpresas trazidas pela pesquisa, Akwa-Ibon, no

⁵³ Memórias da Graça – Fábrica da Esperança. Vídeo com excerto do Programa Papo da Graça – Caio Fábio. Publicado na plataforma Youtube, no canal Caio Fábio. 4’24”. Publicado em 08 jun. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=39d3tQyaL8E>. Acesso em: 18 out. 2018

sudoeste nigeriano, e em Jardim Gramacho, baixada fluminense (RJ) – dentro do aterro sanitário atualmente desativado que leva o mesmo nome do referido município.

4 SOBRE A CONSTRUÇÃO DE CORPOS-NÃO-MODERNOS: MODERNIDADE, AJUDA HUMANITÁRIA E A VULNERABILIZAÇÃO DO “OUTRO”

Numa bela manhã, um macaco passeava à beira de um rio quando percebeu que um bicho estranho estava dentro da água. Mas como o macaco nunca tinha visto um peixe, pensou que aquele bicho estava se afogando e fez de tudo para ajudá-lo. Tentou pegar o peixe uma vez, mas ele escapou de suas mãos. Tentou outra vez, e, novamente ele escapou. Desesperadamente tentou novamente e desta vez conseguiu pegá-lo. O peixe pulava, pulava e pulava, tentando se soltar, mas o macaco convencido de que estava fazendo o bem para ele, não o deixava escapulir. O macaco pensava: “Se ele cair na água novamente, pode morrer. Pouco tempo depois, o peixe parou de se mexer e, nesse momento, o macaco pensou: “Cheguei tarde demais! O pobrezinho não aguentou e morreu afogado”. (Conto africano narrado por Mia Couto)

Ao abrir esta sessão com a fábula acima, busco introduzir o leitor na discussão central da etnografia em construção, assim como de apresentar algumas das premissas que nortearam esse trabalho: investigar e aprofundar as reflexões dentro do campo da antropologia acerca da ajuda humanitária, a partir de duas agências humanitárias brasileiras. O processo que tornou este o tema central no presente trabalho foi apresentado de maneira detalhada ao longo dos capítulos anteriores. Neste dediquei-me prioritariamente à compreensão não apenas das discussões acerca ajuda humanitária, mas de temas que estão diretamente relacionados a sua invenção como produto de uma modernidade hegemônica que, como destaca Henrique Dussel (2005), parte centralidade da Europa como centro do mundo, e de todo o resto como sua periferia.

Disto isto, convido as leitoras e leitores a retomarmos o referido conto, analisando alguns de seus pormenores. Pode-se dizer que a narrativa trata do encontro de não apenas duas personagens distintas, mas de dois mundos bastante diferentes em suas dinâmicas e lógicas, e não apenas isso, eram mundos mutuamente desconhecidos, como fica evidenciado na própria narrativa. No entanto, é possível conjecturar que os panos de fundo para a falta de conhecimento acerca do “mundo” alheio sejam consideravelmente distintos. Nesse sentido, a frase de Achille Mbembe (2018, P.5): “A ignorância e a indiferença são privilégios dos poderosos”. Dessa forma, é possível observar que o desconhecimento do macaco acerca do peixe não significa – ainda que de uma perspectiva hegemônica – desconhecimento de seu mundo, a água doce. O macaco, como morador da floresta e um ser que precisa saciar sua sede, certamente teria conhecimento do rio, no entanto seu desconhecimento

acerca do peixe e seus costumes revelou seu lugar de poderoso como destacado por Mbembe. Enquanto este personagem apresenta meios – membros superiores e inferiores, por exemplo – para entrar na água e mesmo pegar o peixe com suas mãos, este último não estava em condições de fazer o mesmo, caso saísse de seu “mundo”, morreria. Nesse sentido, é possível compreender que os “desconhecimentos” revelam posições distintas em relações de poder que apontam para relações hierárquicas entre as duas personagens.

Diante do estranhamento, do desconhecido, qual a atitude do macaco? Ele interpretou a realidade do outro a partir dos seus pontos de vista. Interpretando que o “estranho” corria o risco de morrer afogado, isto é, sofria, o símio tratou logo de ajudar ao desconhecido animal, se propondo a salvá-lo de um destino que lhe parecia fatal: morrer afogado. A rápida história não mostra qualquer diálogo entre os dois animais. Não se observa, por exemplo, qualquer pedido de socorro, o que se dá pelo simples fato de que o peixe estava no seu *habitat natural*. Também não se vê qualquer disposição da outra personagem do referido conto em perguntar, observar, ou ao menos esperar por qualquer sinal de pedido de socorro pelo simples fato que não era necessário. Ao macaco bastava compreender que há sofrimento no fato de que qualquer espécie – por mais diferente que seja dele – estivesse na água daquela maneira. Em sua interpretação – baseada em seu mundo e seu *modus operandi* aquele estranho animal estava sofrendo, correndo risco de morte, e que, em sua perspectiva, não tinha condições de sair daquela situação fatal.

Cabia ao macaco, dotado de mãos ágeis e de uma perspectiva “de fora” agir, salvar o peixe. Ao fim, o salvador não percebe que sua interferência não cooperou com a permanência da vida, mas foi exatamente o fator principal de seu fim. Por qual sentimento o macaco foi tomado, e que o motivou a agir como agiu? As respostas podem ser de uma diversidade enorme, mas aproximando-me dos interesses centrais aqui, poderia inferir, por ora, que o macaco foi tomado pelo sentimento de compaixão. A noção de compaixão – tão exaltada e ovacionada em nosso cotidiano – será aqui vista se não com certa desconfiança, certamente com uma dose de criticidade, tendo em vista que não escapa às redes e associações que sustentam as relações de poder e, conseqüentemente, as desigualdades. Tampouco às maneiras pelas quais estas são legitimadas e mantidas com certo afinco, sobretudo no que concerne ao fato de fazer parte de toda a gramática moral e imagético-discursiva das ditas ações humanitárias.

Tal como no fatídico encontro entre o macaco e o peixe, a ajuda humanitária se baseia no que denomino de etnocentrismo estrutural, o qual, é fruto de uma relação de poder que tende a enxergar aquele que ajuda – o agente humanitário – num lugar superior em relação àqueles a quem sua ajuda se dirige, seu público-alvo. Há ainda outras questões a serem pontuadas a partir deste conto: o macaco agiu com a melhor das intenções. Ele, de fato, acreditava estar tomando a melhor decisão ao retirar o peixe da água. Não há no conto qualquer indício que mostre o contrário. Com isso gostaria de ressaltar que a criticidade com a qual esta etnografia encara o trabalho humanitário realizado por determinados interlocutores não tem qualquer interesse de deslegitimar aquilo que construíram, muito menos de diminuir suas intenções.

Interessa aqui compreender as diferentes perspectivas acerca deste fenômeno, tendo como base o rastreamento das redes das quais fazem parte. Além disso, ao contrário do que o conto, pode sugerir em relação a falta de ação do peixe, ao buscar compreender não apenas as motivações, mas também as implicações das ações humanitárias, não se tratará os grupos e pessoas envolvidas, isto é, o público-alvo de cada agência, como passivos ou não dotados de *agência*, muito menos de toda uma criatividade que os façam também, dentro de uma perspectiva que os agentes humanitários possam nem se quer se dar conta, ser beneficiados. Assumo uma perspectiva em que o tipo de binarismo mocinhos-bandidos em nada colabora com uma análise séria. Isto implica diretamente da adoção de uma postura analítica pautada em compreender, não concordar ou legitimar qualquer perspectiva, buscando não ignorar que a ajuda humanitária é sustentada por relações de poder que refletem inclusive nas escolhas das localidades e públicos-alvo. Não se trata, como já apontado, de negar que diante do sofrimento precisemos ter ações concretas – algo que será apresentado posteriormente, inclusive a partir de questionamentos levantados por alguns interlocutores – que visem combater isto, mas a questão que interessa aqui é: De onde vem a ajuda humanitária e para quem se dirige? Como as agências humanitárias constroem suas perspectivas do sofrimento? É possível observar que estas podem se contrastar com a daqueles grupos escolhidos para ser ajudados pelos humanitaristas?

Retomando o conto, cabe perguntar se a compaixão dirigida do macaco para o peixe, poderia ter sido na direção contrária? O peixe tinha os meios materiais e simbólicos para – estranhando o habitat e comportamento do outro – impedi-lo de continuar a pular de árvore em árvore, exprimir-se por meio do que – fazendo uso da

imaginação – poderia lhe soar gritos de dor, ou mesmo de comer bananas? Certamente não! Por que? O peixe não respira fora da água; não possui mãos para prender o macaco, o que evidencia que o símio pode transpor certos limites que não são possíveis ao peixe. O macaco pode retirar o peixe da água, enquanto o contrário não é possível. A mutualidade – que, como já apontado, está repleta de assimetrias – se constrói a partir da explicitação da precariedade, incivilidade ou falta de consciência, de um outro que, a partir de uma alteridade radical, será apresentado como necessitado de ajuda, piedade e compaixão.

Dessa forma, deparamo-nos com uma das principais características que sustentam a prática da compaixão e, por conseguinte, a ajuda humanitária: há uma hierarquia entre quem ajuda e quem é ajudado, no qual o primeiro estará em uma posição – dentro de certo campo de atuação e determinadas perspectivas – superior ao segundo. A ajuda humanitária, para existir, precisa da desigualdade, o que possibilita a pensar na compaixão enquanto prática repressiva, travestida de um discurso universalista que compõe todo um emaranhado de configurações sociais, que exige do “ajudado” adequação a um processo civilizador que oferecerá benefícios em troca de submissão. Nesse aspecto, pode-se voltar ao conto e inferir que o macaco “despeixezou” o peixe, tratando-o como igual a ele próprio, o que denuncia aquilo que Immanuel Wallerstein chama de “universalismo europeu”, “[...] promovido por líderes e intelectuais pan-europeus na tentativa de defender os interesses do estrato dominante do sistema-mundo moderno (WALLERSTEIN, 2007, p. 27). No entanto, esta igualdade é apenas aparente, tendo em vista que aparece carregada de um etnocentrismo profundamente marcado na própria noção hegemônica de civilização, modernidade, assim como da própria concepção de humano.

Uma última interpretação possível para os interesses desta pesquisa é que tanto o peixe como o macaco faziam parte de um mesmo universo: a floresta, que possui árvores e rios, e que esses últimos não poderiam passar indiferente ao macaco. No entanto, o que poderia ser aqui apontado enquanto uma lacuna do conto – já que não seria possível que ele não soubesse o que era um peixe – pode ser pensado como mais uma demonstração deste poder: a existência do peixe, suas necessidades efetivas, e a relação com a água, isto é, sua própria existência enquanto peixe, foi invisibilizada pelo seu pretenso salvador. Não conhecer, neste contexto, mas ainda assim acreditar que tem o melhor a oferecer, pode ser pensada enquanto o direito a ingerência, isto é, direito a interferir na dinâmica de outra pessoa e/ou grupo, a partir

da construção de uma ode à civilização moderna que irá buscar modificar a noção de soberania, não mais a limitando a fronteiras geográficas aos Estados-Nação.

Feitas as considerações até aqui, proponho agora um aprofundamento ao longo dos próximos tópicos e subtópicos que perpassem os sustentáculos estruturais e ontológicos das lógicas humanitárias. Nesse sentido, vale salientar que mesmo ao fazer referência a “humanitarismo”, compreende-se que se trata de práticas múltiplas e que merecem ser observadas na medida de sua diversidade. No entanto, como se buscou apresentar ao longo das últimas páginas, é possível traçar um alinhavado comum, mesmo entre práticas aparentemente contraditórias.

4.1 MODERNIDADE (S), CIVILIZAÇÃO E A GEOPOLÍTICA HUMANITÁRIA

Ao viajar de transportes terrestres pelas estradas do Brasil é comum, e esperado, que algumas se tornem mais familiares que outras. Dentre elas a BR-101, que começa na cidade litorânea de Touros, no Rio Grande do Norte e termina em São José do Norte, no Rio Grande do Sul. Esta rodovia é conhecida de muitas pessoas, pois atravessa diferentes cidades, ganhando nomes locais e, como já mencionado, une o Sul ao Nordeste do país. No entanto, o que se quer chamar a atenção aqui não é como esta obra faraônica “une” diferentes regiões do Brasil, mas o nome pelo qual ela foi batizada: Rodovia Mario Covas. Por que chamar a atenção para isso? O que isto pode ter a ver com a discussão aqui proposta acerca do humanitarismo? Na tentativa de manter a linha reflexiva aqui proposta sejam importantes outras perguntas, ainda sobre a BR-101: Quem foi Mário Covas? Por que seu nome foi dado a uma das principais rodovias federais?

A primeira das duas últimas perguntas pode ser respondida com certa facilidade ao se procurar pelo referido nome em qualquer *site* de busca da *internet*, na qual se pode encontrar um resumo de quem foi este homem. Porém o que se destaca é o fato dele ter sido 30º governador do Estado de São Paulo. Mario Covas, um homem branco, paulistano, sudestino⁵⁴, ovacionado como um grande político, pode

⁵⁴ O uso do termo “sudestino” – um neologismo – surgiu a partir de toda a discussão acerca da invenção do Nordeste, tendo em vista que enquanto o termo “nordestino” foi dicionarizado, o primeiro sequer existe na norma culta, tratando-se de uma generalização, enquanto que os estados da Região Sudeste não são habitualmente reunidos em uma só categoria, como “sudestino”.

ser compreendido como uma ilustração arquetípica⁵⁵ da relação entre o Sudeste e o Nordeste. Neste aspecto, tornou-se necessária a aproximação da discussão daquela proposta pelo historiador Durval Muniz Jr (2011) quando ao problematizar a invenção do Nordeste, isto é a construção de um discurso imagético-discursivo sobre esta região, que para o autor é inaugurada em 1919, vai apontar para a elaboração de uma compreensão do espaço geopolítico nacional alicerçada em um racismo que coloca o sudeste, sobretudo São Paulo, como referencial do que é moderno e o Nordeste como lugar da barbárie. O autor se propõe a analisar com certa profundidade diversas representações de intelectuais brasileiros preocupados com a construção positiva de uma identidade nacional do Brasil, e com isso observa a hierarquia formada entre o sudeste e o restante do Brasil, em especial essa nova região, o Nordeste, vista como seu par de oposto complementar.

O regionalismo paulista se configura, pois, como um “regionalismo de superioridade”, que se sustenta no desprezo pelos outros nacionais e no orgulho de sua ascendência europeia e branca. São Paulo seria, para este discurso regionalista, o berço de uma nação “civilizada, progressista e desenvolvimentista”. As mudanças urbanas que estavam ocorrendo na cidade de São Paulo, com a “destruição do quadro medievo, representado pela igreja do Carmo, pelo Piques, pela rua da Santa Casa” e a emergência da “Paulicéia” “americanizada e fulgurante, mais de acordo com a sementeira metálica do Braz”, são símbolos da modernidade, da civilização que São Paulo estaria em condição de generalizar para todo o país. Os modernistas são fruto deste deslumbramento dos sentidos com o novo mundo urbano que parecia célebre, na década de vinte, em São Paulo. Até para estes o Nordeste emerge como um “grande espaço medieval” a ser superado pelos “influxos modernizantes, partidos de São Paulo (MUNIZ JR., 2012, p. 57).

Feitas tais considerações, pode-se voltar para a pergunta acerca da Rodovia Mario Covas. Se o Sudeste, e em especial São Paulo, dá a “a cara moderna” do Brasil, não é de causar grandes surpresas que uma importante estrada federal ganhe o nome de um dos seus mais famosos governadores. Não importa, neste caso, se as demais regiões geopolíticas do Brasil não tenham qualquer relação direta com esta personalidade. Mario Covas seria a cara de um Brasil desejado. De um modo geral os nomes das ruas apontam para grupos hegemônicos em uma dada sociedade. Nesse

⁵⁵ Sabe-se que o termo arquétipo é bastante caro para diferentes áreas, com destaque para a psicologia, tendo em vista que Karl Jung dedicou-se bastante ao estudo dos arquétipos na construção do conceito de inconsciente coletivo por ele criado. No entanto, o uso aqui feito não tem nenhum compromisso com essa ou qualquer outra teoria. Usa-se arquétipo aqui no sentido de apontar para algo, ou alguém, no caso, que se encaixe em determinada perspectiva hegemônica.

sentido, foi interessante observar a revolta de muitas e muitos ao verem uma rua do Rio de Janeiro receber o nome da vereadora Marielle Franco, executada junto com seu motorista, Anderson⁵⁶. Ao que parece a reação truculenta se deu tanto por ser ela Marielle Franco uma representante de diferentes grupos (minorias) com menor gradiente de poder, assim como por terem posto a placa por cima da placa com o nome de um Marechal. Tal situação pode servir aqui para que se pense como se constroem hegemonias e contra-hegemonias, e desses embates, choques e disputas em geral observa-se o processo de hegemonização, o qual no caso remete a modernidade, apontando mais uma vez para invenções geopolíticas hierarquizadas.

Este Brasil inventado, ilustrado aqui com a BR-101, a partir da manutenção de hegemonias, seguindo assim o que ocorre com a própria invenção da Europa moderna, se dá com base na invisibilização da parte de sua história e de muitos dos povos que fizeram parte do processo, mas que não são assim apresentados. Dito isso, torna-se importante aqui diferenciar os dois tipos de modernidade, de acordo com Henrique Dussel (2005), como forma de ressaltar que o referido modelo hegemônico, que sustenta as práticas humanitárias estão marcadamente ligadas a disputas geopolíticas e ideológicas, por vezes naturalizada. É possível, com isso, afirmar que há uma modernidade que, sendo naturalizada, faz parte de um senso comum acadêmico-científico, não sendo, costumeiramente por este questionada, tendo em vista que ele próprio é um construto a ela diretamente ligada. De acordo com a discussão proposta por Dussel, os dois modelos de modernidade, aqui pensados como antagônicos e complementares.

O primeiro deles é eurocêntrico, provinciano, regional. A modernidade é uma emancipação, uma “saída” da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano. Esse processo ocorreria na Europa, essencialmente no século XVIII. O tempo e o espaço desse fenômeno são descritos por Hegel e comentados por Habermas (1988: 27) em sua conhecida obra sobre o tema – e são unanimemente aceitos por toda a tradição europeia atual: *Os acontecimentos históricos essenciais para a implantação do princípio da subjetividade (moderna) são: a Reforma, a Ilustração⁵⁷ e a Revolução Francesa* (DUSSEL, 2005, p. 14).

⁵⁶ <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,candidatos-do-psl-destroem-placa-com-homenagem-a-marielle-franco,70002531740>

⁵⁷ Ou Iluminismo.

Em seguida o autor ainda acrescenta que a essa sequência espacial-temporal também é largamente aceito o Renascimento Italiano, visto como o momento em que a noção de indivíduo moderno será finalmente inaugurada, como destaca Simmel (1998), dentre outros autores. Nota-se aí que todos os eventos são evidentemente parte da história europeia, o que aponta para outro ponto apontado, na já referida obra de Dussel: a Europa, a partir da naturalização desta compreensão provinciana e regionalista de modernidade, aparece como o centro do mundo, e todo o resto passa a ser vista como sua periferia. É disto que trata o processo civilizador, nos termos de Norbert Elias (1994), o qual parte da construção de um ideal de civilização dentro dos parâmetros de uma unidade europeia – conhecida hoje como “União Europeia”, arrisco dizer – que hierarquizará os diferentes grupos humanos ao redor do mundo como mais ou menos civilizados, e mesmo descivilizados. No entanto, retomando Dussel, é importante observar que a visão que vê a “Modernidade” como fruto de fenômenos intraeuropeus, que teriam necessitado apenas da Europa para existirem, parte de um apagamento da história de tantos outros povos que dele fizeram parte. Sendo assim, o autor defende outra compreensão:

Propomos uma segunda visão da “Modernidade”, num sentido mundial, e consistiria em definir como determinação fundamental do mundo *moderno* o fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia, etc.) “centro” da História Mundial. Ou seja, empiricamente nunca houve uma História Mundial até 1492 (como data de início da operação “Sistema-Mundo”). Antes desta data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no Século XVI, e com o descobrimento da América Hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” *História Mundial* (Magalhães-Elcano realiza a circunavegação da Terra em 1521). (...) Para nós, a “centralidade” da Europa Latina na História Mundial é o *determinante fundamental da Modernidade*. Os demais determinantes vão correndo em torno dele (a subjetividade constituinte, a propriedade privada, a liberdade contratual, etc.) são o resultado de um século e meio de “Modernidade”: são efeito, não ponto de partida. (...) Esta *Europa Moderna*, desde 1492, “centro” da História Mundial, constitui pela primeira vez na história, a todas as outras culturas como sua “periferia” (DUSSEL, 2005, p. 17).

Baseando-se na discussão acima, é possível compreender que a “Modernidade” hegemônica, regionalista, eurocêntrica, constrói-se a partir de processos que ignoram e inviabilizam, pelo menos, cinco séculos anteriores aos referidos eventos intraeuropeus. Compreende-se com isso que a Europa, tomada nessa perspectiva como centro do mundo, um farol que poderia iluminar todo o resto,

sua periferia, conseqüentemente teria como missão civilizar o mundo, especialmente os grupos compreendidos enquanto bárbaros. Civilizar este “outro”, justificaria, inclusive, usar de violência para que este pudesse adentrar a “modernidade”.

Como este bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial). Essa dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e como sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etc.). Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade”, não apenas como inocente, mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas (DUSSEL, 2005, pp. 22-23).

A relação entre salvacionismo e culpabilização, como também aponta Mbembe, serviu para justificar, dentre outras práticas, a escravidão que a Europa impôs aos diferentes povos que formam o continente africano. É possível apontar para a prática humanitária como outra faceta deste processo civilizatório “intra-europeu”, que, mesmo ao ganhar contornos brasileiros como os aqui investigados, reproduz um *modus operandi* semelhante. Este modo, conforme apresento nos capítulos seguintes, apontará para a escolhas feitas pelos agentes humanitários com os quais as interlocuções foram estabelecidas nesta pesquisa, pelo “Sertão” e pela “África”. Entretanto, retomando o foco deste tópico, que é pensar a maneira como a concepção hegemônica de Modernidade se dá a partir do referido processo civilizador que, conseqüentemente, irá conceber todo o restante do mundo não europeu como menos civilizado, ou mesmo bárbaro, ressalta-se que esta modernidade não seria possível sem todo o processo de escravidão de diversos povos africanos. Nesse sentido, é possível compreender a modernidade como baseando-se na invenção de uma branquitude como superior a uma negritude; uma Europa como superior a África. Nesse sentido, defendo aqui que o humanitarismo, como advento moderno, irá refletir toda essa ideologia civilizatória, iluminista, de um centro capaz de “humanitarizar”, e com isso, humanizar outros grupos e povos.

Disto isto, cabe ainda destacar que este processo que propõe “humanizador”, precisa ser precedido de um processo desumanizador, que inclui práticas de precarização e vulnerabilização. Acerca disso, a autora Carolina Maria de Jesus apresentou uma compreensão dura e bastante lúcida sobre como se instaura as

desigualdades geopolíticas, através do retrato que pintou com suas letras da cidade de São Paulo. A autora escreveu em 19 de maio de 1955:

As oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de veludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo (JESUS, 2014, p. 37).

Carolina, como se pode observar, não vê a favela como parte da cidade, mas como uma região fora, *outsider*, de fato, periférica. Cidade, refere-se então a uma concepção moderna da capital paulista, espaço civilizado, dentro da discussão já exposta. Enquanto isso, a favela, o quarto de despejo, o espaço destinado aos *corpos-não modernos*, estruturalmente preparados para receberem qualquer benfeitoria que lhes seja oferecida. Entretanto, como a própria Carolina, em sua existência, ilustra, tais corpos são também os “corpos em contestação”, já mencionados, dos quais fala Nilma Lino Gomes (2002) e por isso, individual e coletivamente, geram incômodos, sendo, por consequência, alvos de isolamentos, abandonos, mortes, deste processo de “desumanização”, que vai servir de justificativa para esse salvacionismo do qual a ajuda humanitária é chave, que como tal que precisa de fechaduras as quais possa abrir. Fatores como a inferiorização epidérmica (FANON, 2008), as desigualdades geopolíticas – em suas diferenças escalas – a construção, inevitável, dos referidos “quartos de despejo” – que podem ser as favelas, o “sertão”, a “África”, as tribos indígenas, ou qualquer outro grupo que não ocupe um lugar central na dita sociedade moderna – são partes fundamentais das tais fechaduras.

Dessa forma, é impossível destacar a própria noção de Ocidente como reforçando toda essa discussão e, mais uma vez, aponta para a justificativa de um exercício de dominação por meio de processos civilizatórios. Nesse sentido, Achille Mbembe (2014), vai apontar que o mito que se torna dogma, da superioridade racial da europeia, será parte inseparável do dito “pensamento moderno” e ocidental.

Na sua ávida necessidade de mitos destinados a fundamentar o seu poder, o hemisfério ocidental considerava-se o centro do globo, o país natal da razão, da vida universal e da verdade da Humanidade. Sendo o bairro mais civilizado do mundo, só o Ocidente inventou um “direito das gentes”. Só ele conseguiu edificar uma sociedade civil das nações, compreendida como um espaço público de reciprocidade e

direito. Só ele deu origem a uma ideia de humano com direitos civis e políticos, permitindo-lhes desenvolver os seus poderes privados e públicos como pessoa, como cidadão que pertence ao gênero humano e, enquanto tal, preocupado com tudo o que é humano (MBEMBE, 2014, p. 28).

Este humanismo universalista, apontado pelo acima por Mbembe, estava comprometido em reforçar a hierarquia que possibilitava justificar a intervenção de uns para com outros. Se todos eram humanos, como se apresenta nesta consideração, alguns haviam chegado a determinado estágio de humanidade, e, por isso, estariam responsáveis por conduzir os demais por este caminho. “Assim se justificava a empresa colonial como obra fundamentalmente ‘civilizadora’ e ‘humanitária’, cuja violência, seu corolário, era apenas moral” (MBEMBE, 2014, p. 29). Reforça-se aqui, mais uma vez, a relação entre uma invenção do Nordeste e uma invenção do africano, e logo em seguida do negro, a partir branco europeu. A África, e acrescento aqui o Nordeste, como segue destacando o estudioso camaronês, foi durante todo o processo colonizador – que se estende para a contemporaneidade, de modo que segue sendo vista “[...] prostrada numa infância do mundo, da qual os outros povos da Terra já teriam saído há muito tempo (MBEMBE, 2014, p. 82).

De maneira semelhante, o Nordeste brasileiro vai ser caracterizado a partir de uma imagem dupla, e complementar, que remete tanto ao lugar ermo, de grupos humanos bárbaros e atrasados, como também de um “bom selvagem”, alguém que carrega consigo certa pureza (MUNIZ, 2011). Trazendo para a contemporaneidade, a partir da compreensão de que a ajuda humanitária traria consigo todos os elementos deste “Ocidente moderno” - e com isso elementos neocolonizadores apoiados em uma geopolítica racista, classista, e também pautada sobre expressões de dominação masculina -, abordarei no próximo tópico como se dá a construção das escolhas humanitárias a partir da invenção do “outro” como vulnerável. Antes disso, gostaria de narrar aos leitores uma cena que marcou profundamente as reflexões até agora expostas.

Por volta de julho de 2017 fui convidado a palestrar para alunas e alunos do ensino médio do Instituto Federal do Rio Grande do Norte, na região norte de Natal, capital do Rio Grande do Norte. O convite foi feito por uma conhecida por ocasião da “Semana de África”. Era a primeira vez que falaria sobre a experiência de ter realizado o trabalho de campo no Senegal. Não sabia exatamente por onde começar, mas logo me ocorreu algo: após me apresentar para a plateia, pedi-lhes que falassem as palavras que lhe vinham à mente quando pensavam na palavra África. De início de maneira tímida, e em seguida de forma

mais efusiva o que se viu foi uma enxurrada de palavras e expressões. Dentre estas destacaram-se: fome, atraso, calor, violência, seca e pobreza. Em seguida, pedi-lhes que fizessem o mesmo com aquilo que, em suas experiências, pessoas do sudeste e do sul do Brasil, falavam do Nordeste. Como havia escrito aquilo que falaram sobre África no quadro branco, alguns já apontaram que seriam basicamente as mesmas palavras que estavam ali na lousa. Daí, deu-se uma discussão sobre as imagens homogêneas e estigmatizadoras que construímos sobre o “outro”, e como também podemos ser alvos da mesma prática (Diário de Campo, 20 jul 2018).

O etnocentrismo marcado nessas imagens, tão profundamente marcadas nos imaginários sociais, apontam para o que foi apresentado até agora: a invenção da modernidade, ao menos essa hegemônica, se dá, mesmo na atualidade, a partir da noção de que determinados grupos são superiores a outros, merecendo, por assim dizer, ocupar determinados lugares de poder, e, conseqüentemente, impor das mais diversas maneiras sua normatização aos demais. Nesse sentido, pôde-se aproximar de outros trabalhos, que contribuem para o argumento construído até aqui, como forma de construir uma genealogia da ajuda humanitária. Neste aspecto tanto Edward Said – [1978(2007); 2002(2007)] – em sua análise crítica sobre o humanismo como acerca da invenção do oriente, como o já apresentado Durval Muniz (2011) e o filósofo congolês V.Y. Mudimbe (1988), que discute a invenção de África.

Mudimbe se dedicou a desmistificar uma história africana construída a partir de uma exterioridade, isto é, um África inventada a partir da invenção de um Europa. Neste processo, Mudimbe vai apontar que a África é vestida de roupas exóticas, estabelecendo uma imagem que justificassem as inúmeras missões e alianças, baseadas em interesses religiosos e na política imperialista e expansionista. Este “outro”, fetichizado, vestido – ou despido – de forma imagético-discursiva, dentro dos moldes do colonizador, segue apontando Mudimbe, será representado a partir de dicotomias como: tradicional versus moderno; oral versus escrito, sistemas de comunidades agrárias e consuetudinárias versus civilização urbana e industrializada (MUDIMBE, 2013, 115). Tal concepção do outro a partir de uma afirmação de si, europeu, ocidental e/ou moderno, teria como propósito a alienação deste africano genérico, o qual, visto como ser humano incompleto, ou mercadoria, subalternizado, passaria, caso a empresa colonialista, como analisa Mudimbe, obtivesse sucesso, a depender do colonizador.

A alienação do colonialismo implica o fato objetivo de dependência total (econômica, política, cultural e religiosa) e o processo subjetivo

da autovitimização dos dominados. O colonizado incorpora os estereótipos raciais impostos, particularmente nas atitudes em relação a tecnologia, cultura e língua (MUDIMBE, 2013, p. 123).

Retomando, Said (2007), é interessante observar como o autor, ele próprio um “oriental”, palestino, denuncia que a construção de um Oriente misterioso, prodigioso, revela toda uma empresa colonialista, a qual, como já apontado, serve de base para a noção de Ocidente e seu processo civilizador. O Oriente e, por conseguinte, o oriental, não poderia se nominar, precisando assim ser nominado por outro. Nesse sentido, a invenção de Ocidente se dá de maneira inseparável de um par de oposto, aqui visto como o Oriente; a África, O Nordeste, no caso do Brasil, dentre outros.

É possível, portanto, traçar um alinhavado acerca das discussões destes autores que parte de outra invenção, a de um Ocidente que aparece como vinculado a toda uma noção de civilização, modernidade e, inevitavelmente, da exaltação do já referido “ser branco” – como algo que remete a certo eurocentrismo – e que coloca a também referida “supremacia branca” como capaz de conduzir diferentes regiões do mundo ao que Muniz Jr – na citação acima – chamou de “influxos modernizantes, dos quais a ajuda humanitária faz parte, e que tem como base a identificação do “outro” a partir de exterioridades. O Ocidente, ele próprio hoje uma expressão da referida modernidade hegemônica, como lembra Bruno Latour (2002), desenvolve seu olhar para os demais agrupamentos sociais como sendo carregados de fetiches, isto é, desprovidos de uma racionalidade. Este pretense antifetichismo do “moderno”, revela, como destaca o autor, suas práticas fetichistas, especialmente no momento que o “outro” é o fetichista por não se adequar a imagem ao ideal de modernidade. Qual seria este ideal? Geertz (2012) lembra que

Moderno é como aquilo que nós (modernos/ocidentais) julgamos que somos, outros desejam desesperadamente se tornar; outros ainda, perderam a esperança de ser, ou rejeitam, ou temem, ou agora, desejam de alguma forma transcender. Esse é o nosso objetivo universal (GEERTZ, 2012, p. 114).

O “moderno” e a “Modernidade”, tal como Estado, cidadania e direitos humanos, dentre outros conceitos tidos como ocidentais, caíram, por assim dizer em um “senso comum acadêmico”, aparecendo nas falas e textos sem maiores explicações, como se fossem apenas dados, e não frutos de processos históricos, políticos e culturais. Tratam-se, como lembra Immanuel Wallerstein (2007, p. 28) “[...] de ideias complexas que precisam ser analisadas com atenção e despidas de seus

parâmetros nocivos e não essenciais para que sejam avaliadas com sobriedade e postas a serviço de todos e não de poucos”. No entanto, como fica evidente na citação acima, a partir da noção de modernidade – aproximando-a dos demais conceitos – evidencia-se novamente que se baseiam em critérios etnocêntricos, os quais irão dividir o mundo entre moderno e não moderno. Isso, como segue explicando Geertz (2012) irá se expressar, por exemplo em binarismos como o que divide as sociedades no sistema-mundo como avançadas e retrógradas, sendo, portanto, a missão das primeiras, ou nos termos de Geertz, supracitados, seu “objetivo universal”. Nesse sentido, é possível dizer que o Ocidente em um primeiro momento se expressou por meio do sistema colonial, o qual começara a ruir no período pós Segunda Guerra Mundial, teve na modernidade sua melhor face. Se antes as desigualdades eram afirmadas a partir da relação entre senhores e súditos, a modernidade daria a essa desigualdade reformulada, “um idioma mais auspicioso”, segue destacando Geertz:

Povos que até recentemente eram tidos como “arcaicos”, “tribais”, “simples”, “súditos”, “folclóricos” ou “primitivos” passam a ser, de repente, “emergentes”. A emergência desses povos era tida como a emergência geral de uma condição negativamente definida – o analfabetismo, a doença, a pobreza, a passividade, a superstição a crueldade, a impotência. O que se percebia como sendo sua busca era igualmente uma condição geral, aquela do mundo desenvolvido – Europa, os Estados Unidos, a União Soviética, mais tarde o Japão, onde essas coisas se mostravam, se não ausentes, ao menos acentuadamente reduzidas (GEERTZ, 2012, p.114).

Percebe-se com isso a construção de um “tipo ideal” de Modernidade e de Moderno, e que aqueles que mais se encaixavam nele deveriam “ajudar” os demais a chegarem naquele estágio. Geertz ainda vai lembrar que, nesse processo, instituições como Banco Mundial e Médicos Sem Fronteiras tiveram, e têm, um importante papel nesta missão de “modernizar” o mundo. Dessa maneira, justificou-se com o sistema colonial e posteriormente com a chamada modernidade, o direito de alguns povos intervirem sobre outros.

A retórica dos líderes do mundo pan-europeu – sobretudo, mas não só, dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha -, da grande mídia e dos intelectuais do *establishment* está cheia de apelos ao universalismo como justificativa básica para suas políticas. (...) O tom costuma ser moralista, intimidador e arrogante, mas a política é sempre apresentada como se refletisse valores e verdades universais (WALLERSTEIN, 2007, p. 26).

É possível ainda observar, propondo um diálogo com a noção de *habitus* nacional proposta por Norbert Elias (2006), apontar também para uma noção de um *habitus* ocidental e moderno. Vale lembrar que a noção de *habitus* nacional proposta pelo referido autor aponta para a construção de uma identidade nacional que se corporifica na própria subjetividade de seus concidadãos, sendo possível existir, por exemplo um “jeito inglês”, um “jeito alemão”, ou, pode-se inferir, “um jeito brasileiro”. No entanto, o autor irá analisar tal questão como sendo uma imagem nacional oferecida para a comunidade externa, internacional, que não pode ser encontrada de igual maneira internamente. Novamente depara-se com imagens hegemônicas que não corresponderiam ao todo, mas apenas a grupos dominantes, e que, mesmo entre este, seria possível observar uma não adequação plena ao este modelo nacional.

Se a construção de Estados-Nações modernos se baseia neste processo de adequação e disputas, a própria construção da modernidade e do Ocidente, e toda sua exaltação de um tipo específico de universalismo estaria ligado também a uma imagem que determinados grupos geopoliticamente dominantes fariam de si e venderiam para e teriam propagado pelo sistema-mundo moderno. Neste sentido Wallerstein (2007), tal como Edward Said (2007), sem descartar de vez o conceito de universalismo, irá defender que na contemporaneidade é possível se observar uma luta ideológica entre um “universalismo europeu” – que estaria diretamente ligada a noção de uma modernidade regionalista e provinciana já citada – e um “universalismo universal”. Esse embate, de acordo com o historiador alemão, “[...] será fator importantíssimo para determinar como será estruturado o sistema-mundo futuro, no qual entraremos nos próximos vinte ou cinquenta anos” (WALLERSTEIN, 2007, p. 27).

O trabalho humanitário surge, então, exigindo certa adequação daqueles a quem se dirige, sendo, portanto, uma outra forma de dominação. Essa outra forma, ao mesmo em que aparece como oposição a máculas históricas como a escravidão, que para existir tratava outros povos como não humanos; que qual considerarei enquanto um exercício de compaixão repressiva. Como aponta Achille Mbembe: se a escravidão pode ser vista como uma face do colonialismo, o humanitarismo pode ser visto como outra, sendo ambas partes de uma mesma estrutura de dominação.

Em meio à globalização, as grandes potências tratam de redimensionar o papel do Estado e outra vez desenvolver no Direito Internacional um novo conceito de soberania, além de justificar o direito à ingerência, não mais com base nas fronteiras ideológicas, mas a pretexto de defender a democracia, o Estado de direito, os

direitos humanos etc. a tese da soberania limitada se conjuga com a teoria do direito à ingerência, sustentada por alguns professores e políticos europeus e norte-americanos. (WALLERSTEIN, 2007, p. 17)

Dessa forma, se o Ocidente, sua modernidade, universalismo e humanismo, revelam faces do já referido processo civilizador, é importante observar que as redes que os permitem existir de forma tão intervencionista em milhares de vidas estará diretamente baseada na construção de grupos a serem dominados, ou, lembrando a referida discussão de Geertz, de uma linguagem dominante mais auspiciosa: a serem salvos. Estes, dentro de determinadas perspectivas, precisam ter sido submetidos a disputas políticas, históricas e culturais, que os tenham colocado numa situação a, em alguma medida aceitem, as intervenções que lhes foram impostas, inclusive as humanitárias.

Como será apontado mais a frente, isto não deve ser compreendido, de maneira alguma como uma negação de uma agência das pessoas, grupos e regiões tradicionalmente escolhidas pelas agências humanitárias, no entanto, isto não implica em negar as relações desiguais sobre os quais tais escolhas são realizadas. Dessa forma, é possível falar que as escolhas humanitárias refletem aquilo que venho chamando de *ação seletiva* (RODRIGUES Jr, 2015), tendo em vista que a impossibilidade, e, talvez, falta de necessidade, de se “ajudar” a todos os agrupamentos humanos, revela que nesta seletividade reforçam-se relações de poder e disputas por hegemonia. Por ação seletiva, compreende-se a naturalização de uma ordem cultural/simbólica hegemônica de ideais acerca da sociedade, não reconhecida como tal. Ordem que abrange concepções de família, dimensões de cuidado, elaboração e promulgação de leis, etc. – enquanto um bloco homogêneo e universal de sociedade. O que se dá a partir do não reconhecimento das dimensões simbólicas/culturais da vida humana, seja de grupos distantes ou de grupos tradicionalmente exotizados.

Seguindo tal linha de raciocínio é se insistirá aqui que o humanitarismo, como expressão dessa ocidentalização e modernização do mundo, a partir, como já dito, de posições ideologicamente hegemônicas, precisa ser pensado, inevitavelmente, a partir da construção do que chamo aqui de corpos-não-modernos, noção que conceituo no próximo tópico, mas que de antemão revela suas faces racistas, machistas e geracionais que se esconde nas práticas humanitárias: crianças,

mulheres e pessoas negras, em diferentes regiões do Brasil e do mundo, parecem ser as escolhas principais dos agentes humanitários.

4.2 SOFRIMENTO, COMPAIXÃO E PROCESSOS DE VULNERABILIZAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DOS CORPOS-NÃO-MODERNOS

No tópico anterior houve alguma dedicação a construir uma pequena arqueologia do Ocidente e de uma compreensão hegemônica da Modernidade, como forma de compreender a própria possibilidade de se existir algo que a partir do século XX passou-se a se chamar “ajuda humanitária” ou humanitarismo. O presente tópico é dedicado a compreender que as escolhas humanitárias, além de refletir jogos de poder que se apresentam também nas geopolíticas nacionais, e até mesmo continentais, também indicam uma seletividade. É possível observar algo em comum entre as localidades e grupos escolhidos para receberem a ajuda humanitária? Na tentativa de responder a essa pergunta, buscou-se construir o conceito de corpos-não-modernos, tendo como ponto de partida a compreensão já apresentada de que a construção e manutenção da modernidade demanda a construção e legitimidade de hierarquias e desigualdades entre regiões, práticas culturais, moralidades etc.

O “moderno” olha para o mundo esperando que ele seja um reflexo de si, e, ao não o encontrar, sente legitimada a visão que este “outro” se não se parece consigo será feio, errado, amoral, alienado, atrasado e inferior. “Narciso acha feio o que não é espelho”, canta Caetano, e se todo o resto não corresponde a Narciso só é possível dominá-lo, seja por meio da colonização escravocrata, da “ocidentalização” de todo o sistema-mundo, e de sua humanização, missão para a qual o humanitarismo se torna uma excelente ferramenta. Nesse sentido, para que pessoas, sujeitos, ou grupos sejam identificados como estes *corpos-não modernos*, é necessário que se acredite que não se encaixam em determinado padrão. Nesse sentido, a antropóloga Nilma Lino Gomes (2002, p. 41) destaca: “O corpo fala a respeito do nosso estar no mundo, pois a nossa localização na sociedade dá-se pela sua mediação no espaço e no tempo. Estamos diante de uma realidade dupla e dialética: ao mesmo tempo que é natural, o corpo é também simbólico”. Essa compreensão simbólica do corpo que está presente no pensamento de Marcel Mauss (2005) ao desenvolver seus estudos acerca das técnicas do corpo, o que inclui sua compreensão de *habitus*, que irá desde

então atravessar os interesses de diferentes estudiosos, como os já mencionados Bourdieu e Norbert Elias.

As diferentes crenças e sentimentos, que constituem o fundamento da vida social, são aplicadas ao corpo. Temos, então, no corpo, a junção e a sobreposição do mundo das representações ao da natureza e da materialidade. Ambos coexistem de maneira simultânea e separada. Por isso, não podemos apagar do corpo os comportamentos e motivações orgânicas que se fazem presentes em todos os seres humanos, em qualquer tempo e lugar. A fome, o sono, a fadiga do corpo, o sexo são motivações biológicas às quais a cultura atribui uma significação especial e diferente. É a cultura que, à sua maneira, inibirá ou exaltará esses impulsos, selecionando dentre todos quais serão os inibidos, quais serão os exaltados e ainda quais serão os considerados sem importância e, portanto, tenderão a permanecer desconhecidos. Assim, a cultura dita normas em relação ao corpo, às quais o indivíduo tenderá a conformar-se à custa de castigos e recompensas, até o ponto de estes padrões de comportamento apresentarem-se tão naturais quanto o desenvolvimento dos seres vivos ou o pôr-do-sol (GOMES, 2002, pp. 41-42).

É neste corpo que está entrecruzado por tantas teias e associações distintas, algumas das quais apontadas acima pela mencionada antropóloga, que as já mencionadas hierarquias modernizantes se manifestam. A já mencionada geopolítica humanitária se baseia também neste corpo para definir suas escolhas. No caso da pesquisa aqui empreendida são os corpos, genéricos, do africano e do nordestino – e deste, em especial o sertanejo – os escolhidos como necessitados de ajuda. Mesmo que este capítulo seja dedicado, especificamente, a elucubrações teóricas que, em alguma medida, atravessam os próximos capítulos, é importante destacar que no contexto da ajuda humanitária este *corpo-não-moderno*, para ser, precisa ser identificado enquanto um corpo em sofrimento para os agentes humanitários. No entanto, cabe ressaltar que aqui se parte da compreensão de que o sofrimento ainda que seja uma experiência presente em qualquer agrupamento humano – e não-humano – ele não pode ser pensado a partir de uma compreensão universalista.

Para que exista um pretense salvador é necessário que haja grupos e pessoas identificados como sofredores, pecadores e ou perdidos – os quais em muitos casos também se enxerguem desta maneira. Neste sentido, cabe trazer à tona uma pergunta presente na fala de alguns interlocutores: Diante do sofrimento alheio devemos então ficar parados no intuito de não nos colocarmos em situação de superioridade? Tal questão traz à tona uma das principais ambiguidades contidas nas questões que perpassam a prática da compaixão, e as ações humanitárias: há um inegável desejo

de combater e diminuir o sofrimento a partir de um sentimento de empatia que passa, em certa medida, pela noção do sofrimento enquanto algo universal, algo que une a todos os humanos.

A afirmação acima longe de criar qualquer binarismo entre mocinhos e bandidos – algo contraproducente dentro da perspectiva de produção de conhecimento – visa chamar a atenção para o fato de que o sofrimento será aqui compreendido como um construto social, isto é, algo que só existe como tal a partir das redes e associações sociais estabelecidas, sobretudo das relações de poder. Tal perspectiva atravessa não apenas este capítulo, mas toda a etnografia, e, portanto, estarei em acordo com a perspectiva de Fassin (2012) ao apontar que o sofrimento é uma invenção recente. Para o autor afirmar isto não nega que mulheres e homens sempre sofreram, mas é a forma de lidar com ele, sobretudo o fato dele não permanecer restrito a esfera da vida familiar e/ou religiosa, mas estar totalmente presente no espaço público, encarado como um problema de Estado e/ou que demanda o engajamento humanitário de iniciativas privadas, como é o caso das agências humanitárias internacionais.

O sofrimento é uma invenção recente. Não, é claro, que as mulheres e os homens sempre sofreram; nem mesmo alguém poderia dizer que eles tiveram menos consciência disso no passado: simplesmente, permaneceu um assunto essencialmente privado, ou inscrito no contexto da experiência religiosa e do sofrimento redentor do cristianismo. O sofrimento é, portanto, uma invenção recente à medida que entra no espaço público e se tornou um jogo político. [...] O sofrimento não existia socialmente. Hoje reconhecemos isso. Que as condições sociais, no sentido de pobreza, exclusão, rebaixamento e até mesmo posição social, em termos de desvalorização, lacuna entre expectativas e realizações, tensões entre missões e restrições, são fontes de frustração, humilhação, desconforto, as quais tornaram-se familiares para nós - naturais de alguma forma. Tornou-se familiar para nós - natural de alguma forma. É desvelado como um lugar comum de discurso político ou sindical, comentários sobre faculdades ou subúrbios, análises da crise e do mundo. As causas sociais que sofrem e esse sofrimento devem ser ouvidas. Deve mesmo ser ouvido e é o objetivo da política implementada no final dos anos 1990 (FASSIN, 2012, p. 65)⁵⁸.

⁵⁸ La souffrance est une invention récente. Non, évidemment, que les femmes et les homes n'aient pas depuis toujours souffert, ni même, ce que personne ne pourrait dire, qu'ils en aient eu moins de conscience dans le passé : simplement, elle demeurerait une affaire essentiellement privée, ou bien inscrite dans le cadre de l'expérience religieuse et de la souffrance rédemptrice du christianisme. La souffrance donc est une invention récente en tant qu'elle entre dans l'espace public et devient un enjeu politique. (...) La souffrance n'existait pas socialement. Aujourd'hui nous la reconnaissons. Que les conditions sociales, au sens de la pauvreté, de l'exclusion, de la relégation, et même la position sociale, en termes de déclassement, de décalage entre attentes et les réalisations, de tensions entre les

Na citação acima o autor aponta alguns dos atores que são alvo – talvez fosse melhor falar em públicos-alvo – do que se pode chamar de “combate ao sofrimento”, e em cada um desses, como daqueles que permeiam esta pesquisa, pode-se observar que uma história para que ocupem um lugar considerado mais vulnerável. A própria noção de vulnerabilidade, ou deste “ser/estar” vulnerável será aqui pensada não como um dado, mas como fruto de relações sociais política, histórica e culturalmente estabelecidas e a muito custo mantidas. Nesse sentido, cabe destacar que o processo de vulnerabilização, ou como preferirei chamar, de precarização precisa ser analisado de forma rigorosa, tendo em vista sua importância para melhor se pensar acerca da existência da própria ajuda humanitária.

Este *corpo-não-moderno*, corpo em sofrimento, não pode ser compreendido enquanto tal sem que se eleve em consideração como que as dinâmicas culturais, históricas e políticas que dão cara a toda uma estrutura, o que inclui, inevitavelmente diferentes intersecções – – partindo da perspectiva de Kimberlé Williams Crenshaw (1991); Angela Davis (1981; 2013) bell hooks (2004) – entre marcadores sociais da diferença. Ao observar as ações humanitárias acompanhadas ao longo dessa pesquisa, é possível compreender quais grupos recebem maior atenção humanitária: entre os “sertanejos”, foram os corpos femininos e de crianças e adolescentes, em sua maioria corpos negros, ou não-brancos, que receberam maior atenção. O mesmo pôde ser observado ao se conversar com os então integrantes da SOS Religar no Rio de Janeiro, no contexto do Aterro Sanitário de Jardim Gramacho. Ao se observar as escolhas de alguns interlocutores, ligados ao Caminho Nações, ao se voltarem para as realidades do Senegal e Nigéria – corpos genericamente negros, e também por isso, não modernos, suas atenções estarão concentradas nas crianças e adolescentes. Como forma de trazer outra ilustração acerca do que se vê falando,

missions et les contraintes, soient sources de frustration, d'humiliation, de malaise, de tournement nous est devenu familier - naturel en quelque sorte. Que les conditions sociales, au sens de la pauvreté, de l'exclusion, de la relégation, et même la position sociale, en termes de déclassement, de décalage entre attentes et les réalisations, de tensions entre les missions et les contraintes, soient sources de frustration, d'humiliation, de malaise, de tourment nous est devenu familier - naturel en quelque sorte. C'est désormais un lieu commun du discours politique ou syndical, des commentaires sur les collègues ou sur la banlieue, des analyses sur la crise et sur le monde. Le social fait souffrir et cette souffrance doit être entendue. Elle doit même être écoutée et c'est l'objectif de la politique mise en œuvre à la fin des années 1990. (FASSIN, 2012, p. 62)

gostaria que as leitoras e leitores conhecessem a história de um determinado casal: Tereza e Tomas.

O casal se conheceu em uma pequena cidade da Boêmia. Não chegaram a passar nem uma hora juntos. Suponho que devem ter conversado por todo esse tempo, até que ela o acompanhou até a estação ferroviária onde embarcou para Praga, onde morava. Não se passaram mais que dez dias e ela viajou até lá, e no mesmo dia, antes que o sol se fosse estavam tendo a primeira das muitas vezes em que seus corpos nus se entrelaçariam. Ao anoitecer ela adoeceu, teve febre e gripe, o que a fez passar toda a semana em sua casa, sob seus cuidados. Segundo me foi narrado, parece que a necessidade de ser cuidada fez com que Tomas fosse tomado de um amor inexplicável por aquela quase desconhecida.

O narrador desta história afirma que para ele parecia que Tereza era uma criança abandonada, deixada em uma cesta nas águas de um rio para que ele a recolhesse na margem de sua cama. Tereza se recuperou plenamente, mas permaneceu com Tomás por mais uma semana. O prazer de sua companhia despertava nele, um solteirão convicto que se prometera que não amar mais após um término traumático de um relacionamento, algumas questões que iam desde a sua privacidade a algumas regras sobre manter seus encontros no que passou a chamar de “amizades eróticas”. A pergunta “Seria melhor ficar com Tereza ou continuar sozinho?”, lhe atormentava, até que decidiu pela primeira opção, mesmo que ela contrariasse outras. Conseguiu que ela fosse trabalhar em um estúdio, deixando o emprego de garçoneiro – que era o que fazia quando se conheceram.

É possível que alguns dos que leem esta narrativa estejam a se perguntar o que esta narrativa tem a ver com a proposta anunciada: pensar acerca das relações que dão forma e entrecruzam as práticas humanitárias que venho investigando. Outros, familiarizados com a obra Milan Kundera, se não desvendaram meu propósito aqui, ao menos devem ter percebido que Tereza e Tomás são umas das principais personagens de *A insustentável leveza do ser* escrito pelo escritor autor tcheco, e publicado pela primeira vez em 1982. Dito isto, gostaria de voltar ao conflito existencial de Tomás chamando a atenção para o fato de que, por um longo período da narrativa, Kundera parece esquecer - propositadamente, acredito – que Tereza seja dotada de vontade. Seu foco está nas decisões de Tomás em recebê-la, ou não, em sua casa, e em sua vida.

Tomás é um homem bem-sucedido, um médico bastante ocupado, com uma vasta rede de contatos, enquanto Tereza vivia a condição de mulher pobre que trabalhava como garçoneiro, até que, Tomás, sentindo-se seu benfeitor, contribui para a melhora de seu *status*, como já exposto. A palavra “benfeitor” possui dois significados principais: melhoramento e reparação. Tomas parece entender que deve trazer alguma melhoria para a vida de sua amante, e, de alguma forma, repará-la de algo. Não seria a condição de sentir-se superior o que gerou e sustentou tal sentimento? Responderia que sim, com que o que Kundera parece concordar quando explica que “[...] a compaixão se tornara o destino (ou a maldição) de Tomas.” (KUNDERA, 2008, p. 26). É o próprio autor que explica os diferentes significados dessa palavra, tão importante para a discussão aqui proposta.

Em todas as línguas derivadas do latim, a palavra **compaixão** forma-se com o prefixo “com” e a raiz “passio” que, na sua origem, significa **sofrimento**. Noutras línguas, como, por exemplo, em checo, em polaco, em alemão, em sueco, a palavra traduz-se por um substantivo formado por um prefixo equivalente seguido da palavra “sentimento” (em checo: sou-cir; em polaco: wspol-czucie; em alemão: Mit-gefühl; em sueco: med-känsla). Nas línguas derivadas do latim, a palavra compaixão significa que ninguém pode ficar indiferente ao sofrimento de outrem; ou, de outra maneira: sente-se sempre simpatia por quem sofre. Outra palavra que tem mais ou menos o mesmo sentido, e que é **piedade** (em inglês pity, em italiano pietà, etc.), chega até a sugerir uma espécie de **indulgência** para com o ser que sofre. **Ter piedade de uma mulher é sermos mais favorecidos do que ela, é inclinarmos-nos, baixarmos até ela.** Por isso é que a palavra compaixão inspira geralmente uma certa desconfiança; designa um sentimento considerado como de segunda ordem e que não tem grande coisa a ver com o amor. Amar alguém por compaixão é de fato não amar essa pessoa. Nas línguas em que a palavra compaixão não se forma com a raiz “passio = sofrimento” mas com o substantivo “sentimento”, a palavra é empregue mais ou menos no mesmo sentido, mas dificilmente se pode dizer que designa um sentimento mau ou medíocre. A força secreta da sua etimologia banha a palavra de uma outra luz e dá-lhe um sentido mais lato: **ter compaixão (consentimento) é poder viver com o outro não só a sua infelicidade mas sentir também todos os seus outros sentimentos:** alegria, angústia, felicidade, dor. Esta compaixão (no sentido de soucit, wspolczucie, Mitgefühl, medkänsla) designa, portanto, a mais alta capacidade de imaginação afetiva, ou seja, a arte da telepatia das emoções. Na hierarquia dos sentimentos, é o sentimento supremo. (KUNDERA, 2008, p. 25, grifos do autor).

Diante da explanação acima, é possível deparar-se com a complexidade contida nessa palavra. Numa perspectiva ela parece remeter a uma relação de poder que para existir precisa da manutenção de uma hierarquia entre quem pode ajudar –

o benfeitor – e aquele para quem sua ajuda se dirige. Por outro lado, parece remeter um sentimento moral de identificação com o sofrimento, que seria gerado, talvez, por algum tipo de identificação empática, e, portanto, compaixão poderia apontar para uma busca de construir um espaço de igualdade. No entanto, mesmo que o foco fosse aqui mantido nessa última compreensão, ainda caberia uma pergunta: Este espaço de igualdade, ou a igualdade propriamente dita, seria construído a partir de que referencial? O *modus operandi* humanitário indica que isto seria realizado a partir da concepção de igualdade do agente humanitário, não sendo fruto de negociações entre os diferentes atores envolvidos, ao menos não de maneira explícita. A compaixão, como ato de realizar benfeitorias, baseia-se em fatores historicamente e simbolicamente estruturados. No caso de Tomás e Tereza, destaca-se desigualdades de gênero e classe que tornam a apresentam-na em lugar de maior vulnerabilização. Tomas, tal qual o macaco do conto com o qual este capítulo foi aberto, ocupa uma posição que objetivamente lhe concede um gradiente maior de agência de poder (ORTINER, 2007). É nesse sentido que a compaixão como uma das expressões principais do humanitarismo é compreendida aqui como esse governo dos corpos do qual fala Didier Fassin (2012), o qual para ser pressupõe a existência de fatores que os sustentem. A ação seletiva do humanitarismo tem como base de suas escolhas agrupamentos que não possam, em alguma medida negar a ajuda oferecida.

4.2.1 Estado e humanitarismo: duas faces (aparentemente) antagônicas de uma mesma moeda

Discutiu-se acima o humanitarismo como parte de um processo civilizador que hierarquiza grupos, pessoas, gêneros, classes, raças e etnias. No entanto, as diferentes expressões de dominação para lograrem sucesso se baseiam na construção de consensos naturalizados entre dominantes e dominados, assim como no apagamento de certas partes da história, em especial, no caso do cerne desta pesquisa, de uma história que evidencie como que, em geral, os agentes humanitários são representantes dos grupos que tornaram a ajuda humanitária algo necessário, isto é, seus exploradores, colonizadores, etc.

A imagem humanitária deste outro necessitado de ajuda precisa que ele se encontre em uma situação de vulnerabilização, tendo sido exposto a dois processos concomitantes que, no contexto dos guetos negros norte-americanos, deu origem a

categoria da *underclass*, como bem observou Loic Wacquant (2008). O primeiro o autor, em seu intenso diálogo com Norbert Elias, chamou e chama de processo descivilizador, enquanto o segundo denominou de processo demonizador. O primeiro é aqui compreendido como outro lado do processo civilizador, o Narciso anteriormente citado. Se este último é fruto uma profunda modificação estrutural das relações sociais que interliga o advento do Estado moderno e estilos de vida, o que inclui até mesmo o controle social das funções biológicas, por meio, inclusive das escolas e livros de etiqueta com suas normas de cortesia, enfim, o processo civilizador se dá na construção de normas que incluem determinados grupos. Se isto está inseparavelmente ligado, como já dito ao Estado moderno, este também estará ligado ao processo descivilizador.

O papel do Estado precisa ser aqui destacado para que se compreenda sua presença na construção dos corpos-não-modernos, porém a partir de um processo que aponte os grupos assim identificados como sendo os únicos responsáveis pela sua situação de vulnerabilidade, por exemplo. É nesse sentido que Wacquant (2012) explica como *underclass* – por ele chamado de conceito pseudocientífico – foi sendo construído. Se a descivilização é capaz de gerar uma “escravização simbólica”, o processo demonizador gera a culpabilização, dentro dos estudos do autor, dos moradores dos guetos. No entanto, compreende-se que seja em relação aos guetos investigados pelo estudioso francês; os povos haitianos atingidos pelo furacão; famílias do semiárido nordestino ou crianças senegalesas que vagavam pelas ruas pedindo dinheiro, é necessário compreender-se cada contexto a partir de todas as figurações que lhe dão forma. Ainda acerca do processo demonizador, dentro de seu campo de pesquisa, Wacquant explica:

O segundo processo, intimamente ligado ao primeiro por uma complexa relação funcional, é a *demonização* do subproletariado urbano negro no debate público, ou seja, a extraordinária proliferação de discursos sobre o que passou a ser chamado de *underclass* há pouco mais de uma década na costa ocidental do Atlântico – um termo que é melhor não traduzir, pois aponta para uma suposta localização no espaço social norte-americano e carrega um halo semântico específico. Veremos ainda que o tropo semijornalístico e semi-erudito que deu “à luz” a esse grupo fictício, quando renovou ao gosto contemporâneo antigos preconceitos relativos a supostas peculiaridades culturais da comunidade negra, tende efetivamente a gerar uma verdadeira “escravização simbólica” dos residentes do gueto (2008, p. 34).

Observa-se que o grupo dominante, a partir de uma complexa teia de relações, no contexto acima apresentado, tem na *underclass* uma estratégia para que as populações marginalizadas sejam autorresponsabilizadas sem que se leve em consideração que sua atual situação não se explica por qualquer traço cultural – no contexto compreendido como inferior e desviante – mas pelo “[...] pelo recuo multifacetado do Estado (WACQUANT, 2008, p. 35)”. É esse Estado, agindo seletivamente, a partir, inclusive, de estratégias de deslegitimação moral (RODRIGUES JR, 2010; 2015), um dos atores responsáveis pela precarização simbólica e existencial dos grupos que acusam de desviantes. Tal estratégia faz parte do que Russell Parry Scott (2009) vai chamar de “descaso planejado do Estado”, em seu estudo sobre as famílias de agricultores realocadas para que a barragem de Itaparica fosse construída. É possível afirmar que tais grupos familiares também passaram por esse duplo processo – descivilização e demonização – através do qual são apontadas como atrasadas por não se encaixarem, e dessa forma resistirem ao processo civilizatório que as queria transformar em empresas familiares. Underclass, descaso planejado, ação seletiva do Estado e as estratégias de deslegitimação moral apontam não apenas para um Estado, mas para uma perspectiva hegemônica capaz de permear toda uma sociedade, tornando algumas vidas mais importantes que outras, ou mesmo mais passíveis de luto que outras (BUTLER, 2015). Ora, se toda vida tem em comum, como segue destacando Judith Butler (2015) a precariedade enquanto uma condição desde o próprio nascimento, sendo, portanto, necessário toda uma rede que possibilite o prolongamento de sua existência.

Afirmar que a vida é precária é afirmar que a possibilidade de sua manutenção depende de condições sociais e políticas. (...) Para sustentar a vida como sustentável é necessário proporcionar essas condições e batalhar por sua renovação e seu fortalecimento. Onde a vida não tem chance nenhuma de florescer é onde devemos nos esforçar para melhorar as condições de vida (BUTLER, 2015, pp. 43-44).

Baseando-se não apenas na citação acima, mas em toda a discussão proposta por Butler na referida obra, nota-se que se a precariedade da vida, isto é sua fragilidade une a todas os viventes – humanos ou não – o mesmo não pode ser dito da condição precária, tendo em vista que esta é uma fruto de relações políticas “[...] na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio diferentes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte” (BUTLER,

2015, p. 46). Butler ainda vai apontar que são as populações que são exatamente os grupos cujos membros estão mais expostos a uma não proteção do Estado que mais dependem desta proteção, e que são estas, por sua vez, que ao serem perdidas não serão objetos de lamentação. “A perda dessas populações é considerada necessária para proteger a vida dos ‘vivos’” (BUTLER, 2015, p. 53). Por vivos, a autora estaria apontando para aqueles que merecem viver, “vidas passíveis de luto”, seriam estes os corpos-modernos.

Levando-se toda a ação seletiva que permite a existência legítima de vidas a serem protegidas e outras que podem ser descartadas, não estaria a ajuda humanitária voltada exatamente para reconhecer estas “vidas nuas” – para recorrer aqui ao termo de Giorgio Agambem (1995) como tão dignas de proteção e cuidados quanto qualquer outra? Esta pertinente pergunta talvez possa começar sendo respondida com outras: Não seria exatamente a seletividade que exalta determinados grupos em detrimento de outros que torna necessária a própria ajuda humanitária? Não é o agente humanitário representante de grupos que tornaram tão desiguais as existências que possam, então, oferecer sua benevolente ajuda para outros que, necessitando de proteção do Estado não a recebem, e passam por longos processos que dificultam que possam garantir autonomamente sua própria proteção?

A precariedade perpassa categorias identitárias e os mapas multiculturais, criando uma base para uma aliança centrada na oposição à violência do Estado e sua capacidade de produzir, explorar e distribuir condições precárias para fins de lucro e defesa territorial (BUTLER, 2015, p. 55).

As ações humanitárias são possíveis apenas onde as desigualdades sejam mantidas. Enquanto fruto desta modernidade que divide grupos entre corpos-modernos e corpos não-modernos, os agentes humanitários serão, acredita-se aqui, invariavelmente representantes do primeiro grupo se dirigindo ao segundo. Mesmo no contexto analisado etnograficamente neste trabalho, onde brasileiros realizam seus trabalhos humanitários nacionalmente ou em países africanos – portanto podendo estabelecer uma relação sul-sul – o que se observou foi a manutenção de uma prática civilizatória, marcada por diferentes expressões desta desigualdade necessária para a continuidade das ações humanitárias, ressaltando-se hierarquias geopolíticas, de gênero e raciais. Dessa forma, mesmo que compreenda que os próprios grupos que recebem estas ajudas façam usos específicos das intervenções humanitárias,

expondo suas *táticas* e *estratégias*, assim como agindo sub-repticiamente (DE CERTEAU, 1994) ao estabelecer negociações, mas também resistir a determinadas exigências, o fazem a partir de uma situação de precarização que os permitem ser identificados como estando em maior situação de vulnerabilidade.

O ponto chave aqui, levantado por Didier Fassin, é que, ao contrário dos movimentos sociais e organizações não governamentais, os agentes humanitários apresentam – por meio da linguagem da compaixão e da piedade – certa inviabilização dos jogos políticos nos quais estão inseridos.

O vocabulário do sofrimento, compaixão, assim como do humanitarismo fazem parte de nossa vida política, nacional e internacional: ele é usado para descrever os problemas e para argumentar escolhas. Com razão se argumenta que muitas vezes é uma forma de cinismo - não necessariamente consciente – que se utiliza de sentimentos morais na implementação de programas que aumentam as desigualdades sociais; medidas que visam enfraquecer as populações imigrantes ou para fins das operações militares que são essencialmente geoestratégicas – para evocar apenas alguns exemplos. A linguagem do humanitarismo seria, portanto, um artifício que usa do sentimentalismo para impor a lei e *Real Politique* (FASSIN, 2010, p. 10⁵⁹)

Seguindo este raciocínio, Fassin na mesma obra, a partir de trabalhos de campo realizados em diferentes localidades, aponta para a ambiguidade presente nas práticas humanitárias. Para o autor há, na razão humanitária, uma tensão entre desigualdade e solidariedade; dominação e reciprocidade, por exemplo. Nessa ambivalência é possível perceber a exaltação de certas perspectivas que estabeleceriam e/ou legitimariam uma hierarquia entre quem ajuda e quem é ajudado. O pesquisador destaca também outro paradoxo: o sentimento moral que direciona a ajuda para as pessoas identificadas como mais pobres e mais infelizes, faz da política da compaixão uma política da desigualdade, sendo possível falar no exercício de uma “compaixão repressiva”. Para Fassin, seria próprio da razão humanitária, em nome de um combate à pobreza, a disciplinamento dos pobres.

⁵⁹ Original : Le vocabulaire de souffrance, de la compassion e de l'humanitaire fait ainsi partie, au niveau national comme international, de notre vie politique : il sert à en décrire les enjeux et à en argumenter le choix. On objectera certes à juste titre qu'il y a souvent une forme de cynisme – pas nécessairement consciente – à utiliser le langage de sentiments moraux alors même que l'on met en œuvre de programmes qui accroissent les inégalités sociales, des mesures que fragilisent les populations immigrées ou des opérations militaires dont les buts sont essentiellement géostratégiques – pour s'en tenir aux exemples évoqués. Le langage de l'humanitaire ne serait dès lors qu'une duperie jouant sur la sentimentalité pour imposer la loi d'un archaïsme et de la Realpolitik.

Torna-se, portanto, relevante perceber como estão alicerçadas as ações humanitárias, buscando compreender os processos históricos, socioeconômicos, políticos e culturais através dos quais implementadas, levando em consideração a diversidade de grupos, causas, localidades e motivações, tal como as questões comuns. Exemplo disso parece ser o desejo pela “reinclusão dos excluídos” como destacam Luc Boltanski e Éve Chapello (2002).

O crescimento das desigualdades e o reaparecimento da miséria nas sociedades ricas teriam, com efeito, chamar de novo a atenção para a questão social e suscitar movimentos sociais já em meados da década de 80. Mas, numa situação marcada pela derrota, pela dissolução ou desqualificação das instâncias críticas que haviam dominado as duas décadas anteriores e na falta de uma teoria crítica que possibilitasse transformar a indignação em aparato argumentativo ou fundamentar a revolta na razão, essa preocupação social e os movimentos que a acompanharam adotaram na maioria das vezes da ação humanitária (BOLTANSKI; CHAPELLO, 2002, p. 357).

Diante de todo este quadro, discorda-se aqui da perspectiva de Jean-François Verran (2013) ao argumentar, a partir de sua experiência como integrante da equipe do Médicos Sem Fronteiras no Haiti após o terremoto em 2010. O autor faz uso do pensamento do filósofo franco-lituano Emmanuel Levinas, para defender que diferentemente daquilo ocorrido através do “sofrimento a distância”, foco da pesquisa de Luk Boltanski, o “sofrimento em presença” seria, em suas palavras “o acesso mais rápido ao outro”.

É preciso num primeiro passo voltar para a dimensão fenomenológica de Levinas, isso porque (...) a “interpelação ética” de *frente a frente* opera por suspensão da reflexividade em favor de outros registros de acesso ao real como a experiência da humanidade do “rosto” ou a corporeidade irrefutável do outro. Como se em bons termos existencialistas a experiência antecedesse o sentido (VERRAN, 2013, p. 03).

Ao usar o rosto como metáfora de um encontro onde a dialogicidade a partir do “encontro de rostos que se veem”, Levinas (2004) aponta que isto só é possível a partir de uma igualdade ontológica. Talvez o exemplo que o autor use do carrasco seja útil aqui: o carrasco não tem rosto. Ainda que veja o rosto da vítima, esta não vê o seu, não há reconhecimento. “Se autodefesa causa problema, o ‘carrasco’ é aquele que ameaça o próximo e, nesse sentido, chama a violência e já não tem rosto” (LEVINAS, 2004, p. 145). Não há aqui discordância de que a experiência antecede o

sentido, e ainda mais, de que diante do sofrimento alheio não se pode negar a dimensão afetiva, a qual não poderá, acredita-se, ser apreendida por qualquer teoria enquanto é realizada. No entanto, é possível perguntar se no momento em que se dá a experiência estão suspensas as relações de poder e, por conseguinte, de desigualdade? O próprio Verran (2013, p. 08) afirma que o Médico Sem Fronteiras (MSF) é uma organização baseada numa “concepção universalista do sofrimento humano em terras de emergência”. Não irei mais voltar à toda a discussão já realizada acerca de como este universalismo aponta para uma geopolítica que, no caso da atuação do MSF – instituição de origem francesa – no Haiti, dá-se entre agentes humanitários que representam a França, país que controlou até a revolta de 1794, quando o país se tornou o primeiro país independente das Américas. Não seria este um exemplo do encontro entre corpos modernos com corpos não-modernos?

Evidentemente os agentes do MSF não podem ser aqui comparados de forma direta a figura do “carrasco” de Levinas, mas há entre estes dois grupos um encontro de “rostos que se veem”? Há um encontro interpessoal nesse “sofrimento em presença”? Se este corpo em sofrimento se encontra, enquanto ente, generalizado, mesmo que o agente humanitário tenha um rosto não coberto por um capuz, talvez caiba perguntar: O agente humanitário vê um rosto? Levinas afirma que “Um Estado em que a relação interpessoal é impossível, em que ela é por antecipação dirigida pelo determinismo próprio do Estado, é um estado totalitário” (LEVINAS, 2003, p. 146). Os grupos atendidos pelos grupos humanitários são encaixados em generalizações: imigrante, sertanejo, africano, refugiado, vítima do furacão, doente de cólera. Não restam dúvidas que perguntar em emergências, por exemplo, pela história de vida das pessoas atendidas é objetivamente inviável. No entanto, o que se pretendeu apontar aqui é que a oposição entre a emergência humanitária – fruto deste sofrimento em presença e engajamento afetivo – e a reflexividade antropológica – carregada de críticas como as de Fassin, Boltanski, ou as aqui apresentadas – não são pares de opostos, mas faces complementares de um mesmo fenômeno. A vida precarizada que necessita da ajuda humanitária, como já apontado a partir do diálogo com Judith Butler, só o é a partir de longos processos descivilizadores. O “encontro de rostos que se veem” do qual fala Levinas aponta para um reconhecimento e uma dialogicidade que, ao menos idealmente, se propõem a uma horizontalidade, o que não é possível na relação entre agentes humanitários e os agrupamentos humanos para os quais se dirigem. Michel Agier (2012) irá mostrar como o *modus operandi*

humanitário – mesmo reconhecendo a variedade de agências e de formas de agir – que inclui a generalização deste outro, reforçando a noção de um olhar totalitário que impede um encontro dialógico, nos termos de Levinas. Além disso, Agier segue mostrando que há também um desencontro de temporalidades entre os agentes humanitários e os refugiados e desalojados da África.

A injunção emergencial obriga os funcionários das ONGs internacionais a ter sempre algo de urgente para fazer; uma pressa que contrasta com a lentidão característica do ritmo dos refugiados no campo. Essa lentidão é expressão visível de diversos sentimentos vivenciados por refugiados internados há muitos tempos: sofrimento, tédio ou uma melancolia ligada a terra perdida e ao futuro incerto, criação de novos vínculos locais, transformação das moradias.(...) Entretanto, essa coexistência dissonante entre agentes humanitários e refugiados é somente um aspecto do mal-entendido inerente a todo contexto humanitário. Contexto que é, em parte, pós-colonial, tal como o processo de globalização, e do qual o humanitário é parte inerente (AGIER, 2012, p. 15).

Não parece aqui possível que os referidos mal-entendidos não existissem, tendo em vista, como destacou Agier, que há diferentes situações, que incluem distintas temporalidades, e, acrescenta-se, uma diversidade de dinâmicas culturais e simbólicas. Nesse contexto, o humanitário é aquele que oferece algo para este corpo não-moderno que, estando em situação de vulnerabilidade e de profundo sofrimento, está à sua mercê. É possível apontar que a presença deste mal-entendido é uma das características indispensáveis para a existência da ajuda humanitária, tendo em vista que ele marca a distância entre o agente humanitário e aqueles a quem sua atenção é dirigida. Este, por sua vez, não, a priori, outra opção que não seja aceitar o que lhe é oferecido, sendo esse um dos motivos para que receba ajuda, para que receba aquela benfeitoria.

Nesse aspecto, é interessante observar como quando a hierarquia entre quem oferece ajuda e aquele para qual ela é oferecida não os coloca lugares opostos, a ajuda humanitária encontra dificuldades para se realizar. Pode-se demonstrar isso ao comparar as intervenções humanitárias ocorridas no Haiti e no Japão após ambos os países sofrerem com catástrofes da natureza. Em 2011 o Japão enfrentou uma catástrofe natural com consequências graves⁶⁰: um terremoto e uma tsunami que

⁶⁰ AMÉRICA Latina fornece ajuda humanitária ao Japão. **Diálogo** : revista militar digital. Fórum das Américas. Publicado em 31 mar 2011. Disponível em : <https://dialogo-americas.com/pt/articles/america-latina-fornece-ajuda-humanitaria-ao-japao>. Acesso em 10 jan 2019.

deixaram mais de 10.000 mortos. Muitos países, inclusive da América Latina, ofereceram seus serviços.

O Brasil vai doar US\$ 500.000 (R\$ 825.000) em ajuda humanitária de emergência e, conforme solicitação do governo japonês, vai repassar o dinheiro à Cruz Vermelha. A organização sem fins lucrativos planeja usá-lo para comprar alimentos, água, remédios, roupas e abrigos temporários. "O governo japonês prefere dinheiro nesse momento e solicitou que seja enviado diretamente à Cruz Vermelha. **Eles disseram que não precisam de qualquer ajuda de pessoas ou (especialistas)**", informou Alessandra Vinhas, porta-voz do Ministério das Relações Exteriores do Brasil (DIÁLOGO, 31/03/1983).

O fato do Governo japonês afirmar não precisar de pessoal para atuar na ajuda humanitária após um desastre de tão grandes escalas demonstra o lugar geopolítico que ocupa. Os movimentos humanitários obedecem a lógica centro-periferia. O Japão, ao rejeitar os serviços oferecidos, sinaliza com sua força. O que ganha ainda mais relevância quando a notícia aponta para países da América Latina, países que ao contrário do referido Estado, não compõem, segundo Geertz (2012, p. 114), compõem o grupo dos países ditos desenvolvidos e, portanto, das nações que ocupam um lugar central na Modernidade. Sendo assim, um Estado forte, mesmo numa crise onde precisasse aceitar dinheiro de outros governos, dispensou as intervenções humanitária. O Japão nega aos outros países o já comentado "direito à ingerência": "o reconhecimento de que os Estados estrangeiros poderiam violar a soberania nacional de outros países" (WALLERSTEIN, 2007, p. 15).

Outro exemplo acerca disto pôde ser observado em 2005, quando o batizado de Katrina atingiu o litoral dos Estados Unidos, vitimando mais de 1000 pessoas, e deixando um rastro de destruição. De acordo com a Agência Internacional de Notícias BBC (filial brasileira)⁶¹, nesse período mais de 20 países ofereceram ajuda aos EUA, inclusive o Brasil. A resposta inicial do então presidente, segundo o referido *site* foi: "Eu não estou esperando muito de nações estrangeiras porque nós não pedimos isso. Eu espero, sim, muita solidariedade e talvez algumas vão mandar doações em dinheiro. Mas este país vai se levantar e cuidar de si mesmo". Independente da repercussão desagradável que tal declaração parece ter gerado na comunidade internacional, fazendo necessário que o porta-voz da Casa Branca viesse a público

⁶¹ MAIS de 20 países, incluindo o Brasil, oferecem ajuda. **BBC Brasil**. Publicado em 05 set. 2005. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/story/2005/09/050901_katrinatulacg.shtml. Acesso em 10 jan. 2019.

após a declaração de Bush e dissesse que “Qualquer coisa que possa ajudar a aliviar a situação trágica da área afetada pelo furacão Katrina será aceita”, disse o porta-voz”. No entanto, é notória a semelhança entre o que disse o então presidente nesse momento, e a posição do Japão. Tratam-se de nações que ocupam historicamente lugares centrais dentro do dito mundo Ocidental e moderno, habituadas a oferecer ajuda, isto é, tradicionalmente são elas que exercem o direito à ingerência. Aceitar a oferta de ajuda humanitária, nesse contexto de relações de poder entre nações, é assumir-se incompetente para cuidar dos próprios problemas.

Michel Agier (2012) vai apontar que as intervenções humanitárias, ainda que possam se situar algum tipo de não-lugar, já que se locaria nas fronteiras dos Estados Nação, apontando para um aspecto da globalização que seria uma desnacionalização parcial. Dessa forma, pode-se compreender que aceitar a intervenção humanitária pode sinalizar que aquele Estado-Nação está com sua soberania ameaçada, e por isso necessita que outros intervenham. Se intervir humanitariamente é expressão do poder de um povo ou Nação sobre outra, aceitá-la pode ser compreendido como inferior.

Desse modo o governo humanitário pode ser considerado um mecanismo de deslocamento parcial da soberania política e territorial e do “governo dos homens” (de sua sobrevivência e controle) a partir de uma transferência parcial da soberania. Seu dispositivo humano, técnico, econômico e territorial ocupa o exterior dos Estados-nação do Primeiro Mundo, mas também dos Estados-nação mais frágeis. Ambos têm todo interesse em promover o humanitário como governo indireto (e amplamente privado) dos sobrenumerários [surnuméraires], resíduos excedentes da nova ordem mundial. Os campos de refugiados e os sítios de intervenção humanitária em geral, são, hoje, a forma espacial dessa segregação (AGIER, 2012, p. 13).

A reflexão acima proposta por Agier reforça a compreensão de que as intervenções humanitárias são um dispositivo de poder, e para sê-lo precisam estar voltadas não apenas para um corpo em sofrimento, mas para um corpo – subjetivo e político, numa escala que remeta a toda geopolítica internacional – que ao ser identificado como em sofrimento, seja um corpo já submetido a um longo processo de precarização e vulnerabilização, assim aberto à já referida ingerência externa. Se este poder é hoje desejado e – como essa tese demonstra – realizado não apenas países de uma modernidade central, mas também por aqueles que, como o Brasil, ocuparam historicamente um lugar periférico, é por meio de outro tipo de estratégia civilizatória:

manter os indesejáveis longe. Atravessar fronteiras de outros Estados e oferecer lá a ajuda que, se supõem, que aquelas populações necessitem, é também, em alguma medida, garantir que elas não atravessem as fronteiras dos países, muitos dos quais suas antigas metrópoles, que lhes oferecem ajuda.

No Brasil não temos um campo de agentes interventores que se autoclassifiquem como do 'humanitário', embora tenhamos práticas de ajuda humanitária que são, na maior parte das vezes, feitas por organizações nacionais para o atendimento de questões também nacionais – o que já denota uma especificidade do fenômeno no país, em comparação com a França, por exemplo. É verdade que essa realidade está em transformação e projetos de ajuda humanitária brasileira, principalmente para países da América Latina e do Caribe vêm aumentando e sendo foco de atenção governamental, o que se verifica pela criação, em 2006, do Grupo Interministerial sobre Assistência Humanitária Internacional. Entretanto, mais do que exportar práticas humanitárias, o Brasil caracteriza-se pelo acolhimento e desenvolvimento de engajamentos específicos, dados por meio de organizações não governamentais (ONGs) e religiosas que trabalham para a assistência de populações vulneráveis dentro do próprio país (FERREIRA; SCHUCH, 2010).

Como destacado por Patrice Schuch e Jaqueline Ferreira (2010), na introdução à coletânea por elas organizada, a ausência de estudos brasileiros relacionados com o humanitarismo se dá em decorrência das singularidades deste fenômeno no Brasil. Entretanto, como também destacado por elas, este é um cenário que vem mudando recentemente, como demonstra-se neste trabalho, tanto a partir das atuações do SOS Religar e do Caminho Nações, assim como da Fraternidade Sem Fronteiras (FSF), para ilustrar apenas com o que concerne de maneira mais direta a esta etnografia. Como exposto até agora, em cada um desses contextos, a escolhas humanitárias confirmam que os movimentos geopolíticos das redes de intervenção humanitária, não podem ser analisadas sem que se leve também em consideração que elas não estão apartadas de relações desiguais que interseccionam os diferentes marcadores sociais da diferença, dentre os quais destaca-se aqui as relações raciais, de gênero e geracionais que marcam a escolhas não apenas dos interlocutores desta pesquisa, mas de tantos outros agentes humanitários, revelando assim um padrão normativo que, por sua vez, revela a própria seletividade moderna.

Figura 8 - Página de abertura do site da FSF⁶²

4.3 QUEM AJUDA QUEM? A ESTETIZAÇÃO DO SOFRIMENTO E “O PERIGO DA HISTÓRIA ÚNICA”

Retorno aqui a discussão de Chimamanda Adichie acerca das *histórias únicas*, porém agora observando-a enquanto componente constitutivo das práticas humanitárias, as quais estão invariavelmente ligadas a construção de imagens homogêneas acerca dos grupos, povos e comunidades a receberem a ajuda, os quais podem ser caracterizados também por estes povos em sofrimento, vulnerabilizados, *corpos-não-modernos*, aqui pensados como corpos negros, algos do processo de inferiorização epidérmica do qual fala Franz Fanon (2008). Nesse sentido, é importante fazer a ressalva que se aqui o recorte está sendo feito – dado os caminhos desta pesquisa – sobre corpos negros, isto não exclui que também os corpos indígenas, assim como de outras identidades étnico-raciais não-brancas, não possam ser incluídas em reflexões futuras, tendo em vista que estão ligadas diretamente à noção raça.

Neste sentido, ao se pensar acerca a própria genealogia histórico-cultural, simbólica, epistemológica e cosmológica da noção de “negro”, é importante lembrar ela é construída a partir do espelho da branquitude europeia, moderna e civilizatória.

⁶² FRATERNIDADE sem fronteiras. 2018. Disponível em: <https://www.fraternidadesemfronteiras.org.br/>
Acesso em: 10/01/2019

É também o que torna possível a experiência, assim como a crítica narrada por Chimamanda Adiche, a qual pode ser relacionada com a *underclass* criticada pelo pesquisador francês Loic Wacquant (2008), ou das escolhas feitas pelos agentes humanitários. No caso destes últimos ao escolherem as localidades, e os grupos a serem assistidos em cada uma delas, precisam construir imagens destes grupos, que possam seduzir investidores que “acreditem na causa”. Tais construções imagético-discursivas revelam outra expressão da história única, a estetização do sofrimento, como bem observou Luc Boltanski (1992). Isto tem a ver com o que o autor também denominou de “espetáculo do sofrimento”, isto é, a forma como aquilo que os agentes humanitários escolhem para apresentar virtual e imageticamente aquilo que presenciaram de forma empírica. Há uma relação continua entre piedade e compaixão, termos sempre presentes da gramática moral do humanitarismo, os quais denunciam que, mesmo quando sendo assumidamente seculares, as agências humanitárias partilham de ideias judaico-cristãs, sem os quais seria bastante difícil o referido jogo de sedução e convencimento.

Em diálogo com a análise de Hannah Arendt, quando esta analisa a existência, dentro do direito francês, de uma obrigação “de oferecer assistência para a pessoa em perigo”, Boltanski vai retomar a parábola bíblica do Bom Samaritano. Tal personagem sem um nome específico – algo que marca as parábolas – incorpora a figura de um estrangeiro que se enche de compaixão por um desconhecido encontrado semimorto na beira da estrada. Grosso modo, pode-se dizer que o moribundo é assistido pelo protagonista da história, que o leva até algum estabelecimento; paga antecipadamente as despesas com este desconhecido, e parte. A narrativa parece deixar subentendido que não houve qualquer contato consciente entre o homem caído na estrada e aquele que lhe prestou ajuda, e muito menos que estabeleceram qualquer relação posterior. No entanto, a distância entre os dois não impediu o exercício da piedade e compaixão.

O interesse principal de Boltanski ao retomar tal história é pensar como no mundo contemporâneo se dá a relação entre um infeliz, um coitado, um miserável ideal e um espectador ideal. Estabelece-se aí a construção do espetáculo do sofrimento que para o sociólogo vai se alicerçar sob três tópicos: a denúncia do sofrimento; a construção de um sentimento de empatia acerca desta estetização. É também por meio deste processo que se pode inferir que se dá a invenção do sofrimento na já apresentada perspectiva de Fassin, tendo em vista que para ambos

os autores o reconhecimento do sofrimento passa a não ser algo da intimidade, que demande empiria, mas que passa a ser transportado para uma generalidade política. É aí que se dá esse sofrimento a distância de que fala Boltanski, e por isso tão importante a construção estética deste corpo que sofre amalgamado com determinada concepção de um universalismo do ser humano.

Josué de Castro, em seu genial *Geografia da Fome*, publicado em 1946, ao observar a fome enquanto fruto de relações cujas raízes históricas, políticas e culturais não podem ser encontradas em qualquer concepção de natureza, mas enquanto construto social. O autor investiga a maneira como este fenômeno se dá em cada uma das regiões do Brasil, desconstruindo qualquer explicação que se baseie em um determinismo geográfico, climático, ou de qualquer tipo. A fome é fruto da desigualdade! A questão que se pode levantar diante de tal afirmação é que a própria noção do que ficou chamado de “indústria da fome” – e incluo aí toda a política assistencialista – surge a partir disso. Por assistencialismo compreendo toda ação social voltada para situações e grupos submetidos a processos de vulnerabilização que não visa sua autonomia, mantendo-os sob diferentes formas de dependência.

Exemplo disso pode ser bem observado a partir da denúncia de Antônio Callado (1960), e que irá culminar no termo já mencionado, “indústria da seca”, cunhado e sistematizado pelo autor. Callado observou que parlamentares da Paraíba, Pernambuco e do Ceará, estados por onde andou, não se mostravam favoráveis diante de um possível projeto de irrigação para a região. Em sua coletânea de reportagens, o autor vai observar que os grandes latifundiários, junto a políticos de suas respectivas regiões – os quais por vezes são a mesma pessoa o quais se beneficiaram de diversas formas, dentre elas com a construção de açudes com verba pública em suas propriedades tendo, portanto, a possibilidade de manterem-se em um lugar de poder a partir da manutenção da dependência por parte de famílias de agricultores do semiárido. Seja por meio dos açudes, ou através dos caminhões-pipa, o que se pode perceber é como a situação e vulnerabilidade é parte de complexos processos históricos, culturais e políticos, que possibilita falar em vulnerabilização, o qual possibilitará também que certos indivíduos e grupos possam ocupar um lugar de salvador.

Seja o sertanejo ou o africano – categorias generalistas e homogeneizantes, ambas escolhas das ações humanitárias aqui investigadas – terão em comum diversos estigmas que sustentam imagens acerca do sofrimento, degradação moral e

cultural – a partir do olhar dos grupos que a ele se dirigem enquanto humanitários – que revelam que além dos possíveis ganhos econômicos, há reafirmação de uma pretensa superioridade existencial. Isto pode revelar que – além dos ganhos financeiros, sempre muito escondidos – há a manutenção de jogos de interesses e manutenção de formas de dominação, a partir das desigualdades. Afirmar isto não implica de maneira alguma em fugir a pergunta que tem sido feita desde a elaboração do projeto de pesquisa que deu origem a esta pesquisa: O que os agentes humanitários ganham com isso? Já no título deste capítulo ao mencionar o conceito de “dáviva” aponto para a centralidade desta pergunta.

Vale salientar que Mauss (2003) ao analisar as trocas ritualísticas de presentes argumenta que há determinada circularidade – dar, receber e retribuir – que exerce certa coerção sobre o participante de tais trocas. Aceitar participar do que aqui chamarei de jogo da dáviva é assumir diferentes tipos de compromissos, e, com isso, alianças. É importante lembrar que Mauss não concebia a dáviva como algo restrito as referidas trocas rituais, como no caso do Kula. Prova disso é que mesmo ao pensar nos tributos pagos ao Estado e na aposentadoria, por exemplo, o autor pensava na relação de dáviva.

Dito isto, volto à pergunta anteriormente feita: O que ganha o agente humanitário com sua “ajuda”? Ainda na tentativa de responder a tal questão, é importante voltar a Mauss e destacar que a teoria da dáviva se estabelece por meio de relações de poder, e que são estas que norteiam o peso e importância das alianças e, acrescento, estas não são estabelecidas unilateralmente. Tal afirmação tem aqui a intenção de apontar para o fato de que as relações de poder aqui observadas nas redes formadas também por meio da ajuda humanitária, para além dos ganhos ou perdas econômicas, apontam para uma busca por um domínio sociocultural e histórico, e com isso, moral. Dessa forma, se a dáviva pressupõe uma aliança, um dos objetivos centrais aqui será pensar que tipo de alianças são estabelecidas através da ação humanitária, assim como as consequências do rompimento com esta aliança.

Nesse sentido, é importante retornar aqui aos estudos de Didier Fassin e sua noção de *razão humanitária*. O autor problematiza como na contemporaneidade as práticas humanitárias se configuram enquanto uma empresa humanitária, no sentido da exaltação e legitimação de toda uma gramática moral que se construa a partir de um governo dos corpos (FASSIN, 2005) possível apenas a partir dos estabelecimentos entre sujeitos e agrupamentos considerados mais ou menos

“civilizados”, em detrimento de reconhecidos como “descivilizados”. Para Fassin (2005), humanitarismo só se faz possível a partir deste *governo dos corpos*, na medida em que para haver qualquer tipo de ajuda humanitária é necessária a exposição de um corpo que sofre.

Erica Bornstein, ao investigar a atuação de duas agências humanitárias protestantes atuantes no Zimbábue (2005) – World Vision e Christian Care – também vem contribuindo para importantes diálogos. Ela analisa a relação entre desenvolvimento econômico e espiritualidade, num intenso diálogo com a clássica discussão de Max Weber acerca da ética protestante, sua influência e repercussões nas atuações das referidas instituições e na vida das pessoas por elas assistidas. A isso acrescentam-se as pesquisas de Luc Boltanski (1993) acerca das ações humanitárias e aquilo por ele chamado de “sofrimento a distância”, conceito através do qual o autor aponta o hiato entre as populações ajudadas e os agentes humanitários, estabelecendo, assim, uma “política da piedade”.

Ainda que cada trabalho tenha se dado em diferentes contextos e se valido de uma diversidade aportes teóricos e metodológicos há um ponto convergente: tratam do que Laëtitia Atlani-Duault e Jean-Pierre Dozon (2011) chamam de uma antropologia da ajuda internacional. Acerca disso, vale salientar que tais trabalhos se referem a ajudas entre instituições oriundas de Estados ocidentais ricos em direção, principalmente, a países africanos. Neste sentido, há uma evidente diferença entre estes e a pesquisa aqui implementada, tendo em vista que estou voltado para agências humanitárias brasileiras que atuam em território nacional e transnacional.

Ainda que a presente pesquisa tenha tomando caminhos novos dos já percorridos, é possível identificar pontos correlatos dentro da pesquisa realizada anteriormente, em especial ao perceber proximidade entre humanitarismo e conceitos como cidadania, dignidade e direitos humanos (RODRIGUES Jr, 2010). Tratam-se de princípios básicos da modernidade, tendo em comum o fato de ao mesmo tempo possibilitarem o reconhecimento de diversidades e fluxos culturais, partem do pressuposto da unidade e universalidade humana. Humanidade, nesse caso, deixa de ser compreendida enquanto um conceito, uma concepção da realidade, e passa ser pensada a partir de algo “natural”, universal e/ou imutável.

Esta parece ser uma prática que remete àquilo compreendido por Latour (2002) como um fetichismo moderno. Isto é, a universalidade presente nas defesas

desses princípios tende a invisibilização de outras concepções, por exemplo, de humanidade e natureza. Para o autor o fetichismo moderno está alicerçado em acusar a forma de existir do outro como fetichista, isto é, falso, ilusório, em detrimento da sua própria visão de mundo. “Como definir um antifetichista? É aquele que acusa *outro* de ser fetichista.” (LATOURE, 2002, p. 26). Sempre o outro, nunca a si e aos seus.

Baseado neste pensamento, é possível considerar que a naturalização de conceitos não considerados enquanto concepções do real dentre tantas possíveis, pode estar na base motivacional das ajudas humanitárias. Dessa forma, a partir das especificidades da pesquisa aqui empreendida, aprofundarei a discussão dos efeitos das ações humanitárias, considerando que partem de perspectivas pretensamente universalistas. Disto não, podem ser excluídos os sentimentos morais compartilhados pelos interlocutores.

O estudo das fronteiras morais é uma questão antropológica clássica, se não fundadora. As respostas, no entanto, se eles não oscilam entre o relativismo e o universalismo, continuam a fragmentar-se em subdomínios (emoções, a violência, o sofrimento social, corpo, subjetividade), esquecendo-se de alguns problemas iniciais. As ladainhas sobre o assunto são muito bem conhecidas e banalizadas. E o prêmio vai, sem dúvida, para categoricamente abordagens culturalistas e pseudopsicológicas. Salvar a variabilidade da ordem moral, de fato, faz sentido que se pode entender o princípio da Constituição, que é uma forma mais radical de desnaturalizar efeitos sociais (FASSIN; BOURDELAIS, 2005).

Ainda sobre a construção de uma universalidade inseparável do humanitarismo, como já demonstrado aqui, será importante retomar a compreensão de que a hierarquia apontada entre quem oferece ajuda e aqueles a quem esta é direcionada se constrói a partir da intensa relação entre processos históricos, culturais e cosmológicos. Processos cujos resultados passam inevitavelmente por uma intensa vulnerabilização, mas também por invenções de superioridades geopolíticas e étnico-raciais. Neste sentido, cabe salientar que Tuparetama e Dakar – para me restringir por ora ao trabalho de campo realizado *in loco* – estão localizadas em macrorregiões inventadas a partir de relações historicamente assimétricas que apontam para elaborações imagéticos-discursivas que além de partir de visões homogeneizadoras do “sertão” e da “África”, a partir, respectivamente, da invenção de uma superioridade geopolítica do sudeste brasileiro e do mundo ocidental, europeu, branco.

É possível observarmos que tais invenções são informadas por uma compreensão estrutural racista das referidas regiões, que foram submetidas a processos de vulnerabilização e precarização e cujos habitantes tiveram inclusive o seu lugar como humanos questionado. Nesse sentido, a ajuda humanitária teria como intuito também a humanização, ou como preferem chamar os “caminhantes”: a ajuda humanitária tem o potencial de *conscientizar* aqueles a quem se dirige. No entanto, o que a gramática moral humanitária invisibiliza é que a própria precarização de regiões, grupos e sujeitos não pode ser compreendida sem que se leve em consideração que para isto acontecer determinados povos e pessoas foram reconhecidas como tendo suas vidas menos valorosas do que outras, o que, como lembra Judith Butler(2015) justifica até mesmo as guerras, momentos da história em que em nome do suposto salvamento de determinadas vidas se justifica a morte de outras tantas.

Como lembra Achille Mbembe (2014) a ajuda humanitária é realizada por aqueles que em outro momento fazem parte dos povos colonizadores – e de alguma maneira não saíram deste lugar – e que tal colonização – que está na base da própria noção de mundo moderno, ocidental e capitalista e, conseqüentemente – pode-se inferir – de um processo que toma tal ocidentalismo como sinônimo e modelo de civilização. O autor aponta também que a compreensão de que o mundo europeu, visto como referencial civilizacional – em relação ao “resto” do mundo, sobretudo os povos do continente africano, dá-se a partir de “uma crença transformada em dogma”, que tem a ver com a invenção do “branco” como superior ao “negro”. Pode-se compreender que é a partir de tal construção – que, como busquei apresentar neste capítulo, não pode ser dissociada de uma cosmologia que tem por base a ética protestante como fundante da modernidade – que se arma um binarismo onde tudo aquilo que se aproxima de um ideal do que é “ser branco” é visto como civilizado, desenvolvido, moderno; enquanto tudo aquilo que se aproxima de um ideal do “ser negro” é tratado como sinônimo de subdesenvolvido, atrasado, “bárbaro”.

Aproximar tal discussão das questões diretamente relacionadas à ajuda humanitária é trazer uma contribuição para este campo de pesquisas pouco abordado pelos autores anteriormente apresentados. Afirma-se isto tanto porque a partir do trabalho de campo aqui desenvolvido, como das pesquisas com as quais se vêm dialogando, apontam que este humanitarismo tem cor/raça, classe, gênero

e geração. Tal discussão se tornou importante pois é possível observar que além dos agentes humanitários com os quais manteve contato serem predominantemente homens brancos, pertencentes às classes sociais menos vulnerabilizadas – ou mais abastadas – mantendo o perfil da liderança do Caminho da Graça – são também residentes nas capitais do Brasil, sobretudo do Sudeste. Há, em meio a isso, exceções, mulheres e homens negros – ou não brancos – atuando como agentes humanitários, exceções no universo pesquisado. Tal condição torna ainda mais importante compreender as posições que estes diferentes atores ocupam neste campo de atuações.

Outros (agentes colonizadores), mais bondosos, admitiam que tais entidades não eram desprovidas de humanidade. Vivendo adormecida, esta humanidade não se tinha ainda engajado na aventura daquilo que Pau Valéry chamava de “lonjura sem regresso”. Era, no entanto, possível elevá-la até nós. Tal fardo não nos poderia conferir, no entanto qualquer direito de abusar da sua inferioridade. Pelo contrário, deixávamo-nos guiar por um dever – o de ajudá-la e protegê-la. Assim se justifica a empresa colonial como obra fundamentalmente “civilizadora” e “humanitária”, cuja violência, seu corolário, era apenas moral (MBEMBE, 2014, p. 150).

Considerando a discussão de Mbembe, gostaria de retornar ao raciocínio de Fassin que aponta, a partir de trabalhos de campo realizados em diferentes localidades, para a ambiguidade presente nas práticas humanitárias. Para o autor, há uma tensão entre desigualdade e solidariedade; dominação e reciprocidade, por exemplo. Nessa ambivalência é possível perceber a exaltação de certas perspectivas que estabeleceriam e/ou legitimariam uma hierarquia entre quem ajuda e quem é ajudado. Em nome de um combate à pobreza, a disciplinarização dos pobres.

A partir do que foi apresentado até agora, seja nos dados etnográfico, ou nos diálogos teóricos apontados, é possível assumir que a referida ambiguidade presente nas práticas humanitárias nos coloca num dilema semelhante à figura do pato-coelho⁶³ utilizada por Wintegnstein (1999), em sua segunda fase. Tal como a imagem que o filósofo se utiliza, a ajuda humanitária pode ser rechaçada enquanto prática normatizadora, mantenedora de desigualdades ou mesmo neocolonizadora; ou ela pode ser exaltada como uma expressão de amor desinteressada, fruto do altruísmo,

⁶³ O filósofo faz uso de uma imagem onde diferentes pessoas podem, em um primeiro momento, ver um coelho, enquanto outras, com semelhante certeza verão um pato. O olhar de cada uma revelaria a forma como cada uma aprendeu a ver o mundo e o apreendeu. São olhares possíveis a partir de mundos possíveis.

ou, como expressam muitos dos interlocutores com os quais manteve contato, uma expressão da prática do amor de Jesus, que não poderia ser vivenciado de outra maneira.

No entanto, ao retomarmos as noções de normatização e de reparação, é possível observar que ambas carregam em seu bojo uma ideia – não assumida – de manutenção de hierarquias, tendo em vista que a ideia de reparação se relaciona diretamente a um erro ocorrido anteriormente que logrou prejuízo a alguém, ou a algum povo, região, nação, ou mesmo continente, se pensarmos aqui na totalidade da África e seu histórico de espoliações por nações do Ocidente.

As considerações feitas até aqui tiveram como intuito principal apresentar aos leitores as perspectivas analíticas predominantes acerca do tema ajuda humanitária, cuja motivação principal surgiu a partir do trabalho e das descobertas trazidas pelos diferentes interlocutores em suas atuações, fossem eles os agentes humanitários, ou aquelas pessoas pertencentes as localidades que receberam as intervenções dos “caminhantes”. Tuparetama, estando não apenas no Nordeste, mas no alto do Sertão do Pajeú; e Dakar, no Senegal, compõem cenários que remetem as referidas invenções dessas mesmas regiões que inviabiliza a diversidade de suas dinâmicas socioculturais, reduzindo-as ao lugar da barbárie, do descivilizado, espaços repletos de pessoas carentes não apenas materialmente, mas de uma consciência de si. O humanitarismo surge como essa ação que vem com sua ajuda oferecer as condições necessárias para que estes humanos atendidos ascendam a uma condição moral melhor.

O tópico seguinte está concentrado a apresentar algumas singularidades desta pesquisa em específico, evidentemente estabelecendo os vínculos com o que foi até agora apresentado. Compreender as motivações, perspectivas do trabalho humanitários dos então chamados “braços sociais” do Caminho da Graça, assim como as implicações destas ações e do que pode ser considerado uma interrupção abrupta em suas ações, será indispensável para aprofundar as análises acerca do fenômeno da ajuda humanitária.

Diante de tudo exposto até aqui, pretende-se, por último, se apresentar alguns pontos gerais acerca dos chamados “braços sociais” do Caminho da Graça como forma de apresentar ao leitor alguns pontos de partida que tornaram o tema da ajuda humanitária tão central nesta pesquisa.

4.4 OS “BRAÇOS HUMANITÁRIOS” DO CAMINHO DA GRAÇA: IMAGENS HUMANITÁRIAS DE “SERTÃO” E “ÁFRICA”

Como já destacado, o Caminho Nações e a SOS Religar são considerados “braços sociais” do Caminho da Graça e apesar de gozarem de relativa autonomia em relação ao CG algumas questões devem ser destacadas: 1) É das ofertas advindas das Estações do Caminho da Graça – de onde sai verba principal para as ações empreendidas; 2) A maior parte das pessoas que participam das ações humanitárias faz parte de alguma Estação; 3) As lideranças das respectivas agências ocupam lugar semelhante dentro do movimento religioso. São mentores e mentoras do CG e/ou supervisores, assim como respondem hierarquicamente ao seu fundador, Caio Fabio D’Araújo Filho. Mesmo ausente das ações humanitárias, ele é sempre mencionado como fonte inspirador, tanto por ser considerado o mentor espiritual dos grupos, inspirador dos trabalhos humanitários desenvolvidos, ou mesmo como profeta do mundo atual. Ao visitar as homepages do CN e do SOS, é possível encontrar suas missões e a confirmação de sua ligação com o Caminho da Graça.

O Caminho Nações é uma **associação humanitária** sem fins lucrativos fundada pelo movimento cristão “**Caminho da Graça**” em 2010. Somos o Caminho da Graça enviando pessoas e mantendo projetos pelo Brasil e no mundo. Seguindo o mandamento deixado por Jesus Cristo de “amar o próximo como a si mesmo” o Caminho Nações tem como objetivo servir em amor aos povos e nações do mundo. Respondemos aos apelos de socorro aqui e nos confins da Terra. Atendemos aos **pedidos de ajuda**, e, principalmente, vamos aonde o Espírito nos chama. Basta-nos uma informação confirmada e corações gritando por amor, a espera de uma mão estendida. Nossa maior parceria é feita de gente. Gente comum, brasileiros e estrangeiros que nos trazem informações, atuam como voluntários na construção de vários projetos e contribuem financeiramente para a manutenção do Caminho-Nações⁶⁴.

A SOS Religar é o **braço social** e, por isto, mais um meio público de comunicação, do Caminho da Graça cuja atuação é fazer frente à injustiça e às mazelas de nossa sociedade, inseridas nas desgastadas engrenagens sociais, a fim de cumprir o verdadeiro sentido da religião que é amparar, acolher e, com isto, fazer-se a práxis da mensagem do Evangelho. Busca coerência com o ser sal da terra (denunciando sua insipidez), mas não sem medo de se expor (luz no candeeiro) e, com isto, anunciar a mensagem do Evangelho, Jesus de Nazaré⁶⁵.

⁶⁴Fonte: <http://www.caminhonacoes.com/>

⁶⁵ Fonte: <http://www.sosreligar.org/>

No caso do CN suas atividades estão concentradas na Nigéria e no Senegal, e enfocam crianças e adolescentes que, dentro de suas perspectivas, encontram-se em situação de diversas formas de exploração e abusos, os quais seriam justificados e legitimados a partir de dinâmicas culturais específicas. Na Nigéria as ações vêm ocorrendo em Eket, distrito de Akwa-Ibon (estado do sudoeste do país) onde o CN dirige um abrigo para “crianças-bruxas”, enquanto no Senegal o trabalho está voltado para “as crianças talibés”⁹ em Dakar.

No contexto brasileiro as ações da SOS estão concentradas em duas regiões: Tuparetama, cidade do Sertão do Pajeú, em Pernambuco, e Duque de Caxias, município da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, no aterro sanitário de Jardim Gramacho. Nas duas regiões as ações são voltadas para públicos – diferentes quanto as suas dinâmicas culturais, interesses, regiões, etc. – identificados pelos agentes como vulneráveis. Na cidade pernambucana há uma base que fica localizada na “vila” – como é chamada uma das partes da sede do município – onde ficam hospedados os agentes quando desenvolvem suas ações. Ali também foram construídas, recentemente, salas onde realizar atendimento médico, odontológico e psiquiátrico.

A expressão “braços humanitários” foi ouvida pela primeira em 2014, a partir das falas de interlocutores ligados ao Caminho da Graça, logo que se deu início à primeira fase do trabalho de campo, quando se passou a acompanhar as ações da SOS Religar em Tuparetama. A partir disso, a imagem do Caminho da Graça como um corpo passou a fazer parte das reflexões aqui apresentadas. Um corpo com diversos braços, os quais seriam as Estações, sendo que dois deles seriam os “braços sociais”, isto é o SOS Religar (SOS) e o Caminho Nações (CN). Em 2010 ouvi falar acerca de um grupo de “caminhantes” que estava indo ao sudoeste nigeriano para desenvolver algum tipo de trabalho em prol de crianças acusadas de bruxaria. Lembro-me que fazia coro com amigos e conhecidos, integrantes da Estação Natal, no mal-estar sentido com as notícias que aos poucos iam chegando.

Entretanto, o exercício do estranhamento é algo que une pesquisadores das mais diferentes áreas, e, no caso das Ciências Sociais, é um pressuposto básico de nossa profissão. A partir do estranhamento que se pôde construir a ideia de relativismo cultural como par de oposto ao etnocentrismo. Dessa forma, o olhar para as atuações do Caminho Nações, ou Way to the Nations (WN) – como passou a ser chamado quando se referiam ao trabalho desenvolvido na Nigéria com outros olhares. Em especial, a partir do momento em que alguns dos “caminhantes” relacionaram a

pesquisa desenvolvida durante o mestrado com o trabalho desenvolvido pelo CN, tendo em vista que coordenavam uma casa de acolhimento – ou como escolheram chamar, um “orfanato”.

Tal exercício tornou-se uma inquietação que desembocaria em uma primeira versão do projeto de pesquisa apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE. Para sua construção, entrei em contato com integrantes do Caminho da Graça que poderiam me colocar em contato com lideranças do Caminho Nações. O responsável inicial por isso foi o mentor do CG, Carlos Bregantim, que se encarregou de enviar e-mails para Marcelo Quintela, então diretor executivo do Caminho Nações, e mentor da Estação Santos, para que dali pudesse receber materiais necessários para a construção do meu projeto. A partir de então deu-se início ao contato com toda uma rede bastante imbricada de contatos, trocas de e-mails, e envio de materiais, virtuais e impressos, ligados às atividades do Caminho Nações.

No dia 11 de setembro de 2013, Marcelo Quintela entrou em contato com Chico, responsável pela comunicação e divulgação do trabalho tanto do Caminho da Graça, como do Caminho Nações:

Chico, ele precisa com urgência desse livro, para dar prosseguimento ao projeto de doutorado com prazo para semana que vem... Quem manda o livro, o Henderson, a Religar? Por favor, não deixem de enviar. Ele tentou comprar já três vezes pelo site...Obrigado manos! Marcelo.

Após nove dias eu receberia o livro: um material cuidadosamente organizado, repleto de excelentes fotografias e vasto em sua bibliografia. Sobre este último ponto chamou-me a atenção que na construção de seu argumento pró-intervenção havia um tópico intitulado “o fenômeno do ponto de vista da Antropologia”, o qual vinha logo após outro intitulado capítulo: “o fenômeno do ponto de vista das Nações Unidas. Ao lado de uma foto onde dois garotos nigerianos encontravam-se rodeados de um grupo formado predominantemente por mulheres e outras crianças, o capítulo cinco do livro começava com o seguinte texto:

Edward Evans-Pritchard: antropólogo inglês contemporâneo, falecido em 1973, ano em que nasci. Logo posso dizer que sir Evans-Pritchard viveu em “nossos dias”. Mesmo assim, o escritor teve uma experiência única e marcante para a história dos estudos sobre a **África de todos os dias, a África de todos os tempos**. Nos idos de 1920, ele habitou a região centro-ocidental do grande continente, exatamente durante a

gênese do período colonial, quando os **conteúdos culturais originais** ainda vigoravam entre os povos indígenas. Adotamos Evans-Pritchard. É nosso “orientador de Antropologia” (...). Evans-Pritchard se tornou nosso advogado! Pois enquanto erámos acusados de cruzar o oceano para uma injustificada cruzada moderna contra uma questão antiga, que, por ser antiga, não poderia ser alterada (como se o assassinato de “crianças bruxas” fosse folclore nacional a ser preservado pelos “greenpeceanos” da santa Cultura nativa), nós, contudo, já sabíamos que a praga era moderna em sua forma de manifestação e, de nativa, tinha somente as vítimas que vinha fazendo. Sim, o que o Caio nos tinha asseverado, o escritor inglês viera a confirmar! A saber: se os primitivos moradores da África visitada SEMPRE creram em bruxaria, por outro lado, NUNCA, dantes creram que uma criança pudesse fazer alguma bruxaria. (...) Evans-Pritchard se tornou nosso padrinho. (QUINTELA, 2012, pp. 49-51, grifos meus).

Marcelo Quintela, como se pode observar na citação acima, apropria-se de uma pesquisa realizada por Evans-Pritchard em 1920 no Sudão Anglo-Egípcio como uma das maneiras de legitimar o trabalho humanitário por ele dirigido no sudoeste nigeriano na contemporaneidade. O autor considera que o antropólogo em sua pesquisa teve uma experiência atemporal a respeito do continente africano – “a África de todos os tempos” – não apresentou apenas questões relacionadas a uma população específica em uma temporalidade também específica, mas uma chave universal. Com isso, Quintela também fará uso de uma expressão jamais utilizada pelo referido antropólogo: a ideia de que há “conteúdos culturais originais” daquele povo, e não aquilo que posteriormente chamará de “uma tradição inventada”, referindo-se a bruxificação infantil, algo que ele afirma vigorosamente nunca – em caixa alta – ter existido enquanto cultura original não apenas dos Azande, mas em toda a África.

A estratégica escolha de Marcelo, e demais organizadores do livro, parece ter ignorado por completo outras contribuições antropológicas que, em alguma medida, iriam na contramão de sua tese. Exemplo disso pode ser observado ao lermos o texto em que Pierre Verger fala sobre os *abikus*.

Se uma mulher, em país iorubá, dá a luz uma série de crianças natimortas ou mortas em baixa idade, a tradição reza que não se trata da vinda ao mundo de várias crianças diferentes, mas de diversas aparições do mesmo ser maléfico chamado abíkú (nascer-morrer) que se julga vir ao mundo por um breve momento para voltar ao país dos mortos, òrun (o céu), várias vezes. (VERGER, 1983).

Um *abiku*, de acordo com a pesquisa de Verger, seria, portanto, um ser maléfico com a aparência de uma criança. Não há qualquer descrição em seu texto de qualquer castigo que devesse ser infligido a este espírito, mas oferendas que poderiam lhes ser oferecidas para que ele não deixasse a terra dos vivos rapidamente, tornando triste e enlutada a vida de seus progenitores. No entanto, contrariando a interpretação apresentada no livro de Marcelo Quintela, há relatos antropológicos de crenças que veem algum tipo de maldade em crianças, ou pelo menos, seres que pareciam com estas. Dessa forma, é possível observar que a escolha pelo texto de Evans-Pritchard correspondia a construção de argumentos que embasassem a intervenção que realizavam na Nigéria. Aí já se mostrava já se mostrava algo comum aos trabalhos humanitários: a construção de uma visão homogeneizada acerca das realidades onde se propõem a intervir. Nesse sentido, a interpretação e os recortes enxertados no livro, contribuíam para uma imagem específica do que se pretendia retratar.

Meses após esta leitura, já ingressado no doutorado, em março de 2014, observei o próprio Marcelo Quintela explicando o citado livro do antropólogo inglês para outros agentes humanitários, os quais, junto conosco, dirigiam-se até Tuparetama.

Durante a viagem os assuntos eram os mais variados, e na maior parte das vezes, o falante e eloquente Marcelo Quintela, iniciava os assuntos, fosse trazendo à tona determinados temas, fosse provocando as pessoas para que falassem sobre si e suas vidas. Se evidenciava ali que era ele o elo entre a maioria daquelas pessoas, se não todas. Dentre os assuntos por ele abordados, observei com atenção, e alguma surpresa, ele dando uma “mini aula” – como chegou a se referir – acerca da pesquisa de Evans-Pritchard. Enquanto o ouvia, lembrei-me de que ele se considerava – como também era considerado – o “filho na fé” de Caio Fábio, e se assim o era, uma das heranças passadas de pai para filho havia sido o poder de uma oratória extremamente sedutora, que concedia a ele certo poder de persuasão. Ao ouvi-lo falar sobre Evans-Pritchard para os demais presentes – brincando ao pedir que eu o corrigisse – confirmei aquilo que havia percebido na leitura de seu livro: a escolha pela pesquisa realizada entre os azande contribuíam para que seu trabalho na Nigéria tanto fosse justificado, como também para os convites que fazia, incluindo aqueles feitos durante nossa viagem. (Diário de Campo, Tuparetama, 03 mar. 2014).

A partir desta viagem, a presente pesquisa passou por diversas mudanças, em especial no que diz respeito ao seu caráter multissituado. Definitivamente o que passou a importa foi compreender as ações dos “braços sociais” e não mais suas ações na Nigéria. Tornou-se, portanto, importante compreender tanto a compreensão

que os “caminhantes” possuíam de ajuda humanitária, como também saber o ambas as agências tinham em comum.

Hoje um agente humanitário é aquele que se ocupa na questão humanitária, e é o que eu pretendo fazer nesse ano de 2015, estar quase que integralmente dedicado as questões humanitárias. O que eu chamo de humanitarismo é no seu puro sentido de pensar no humano, de tentar manter **aquilo que eu acredito essencial para o ser humano** que é a sua liberdade e emancipação. Ai eu já respondo pra você que a isso eu acredito no que o Evangelho ensina e o que o Evangelho ensina nos conduz naturalmente a essa **emancipação**. Jesus de Nazaré ele sempre perguntava se você quer ser curado, e uma vez que o indivíduo confirmasse ele dava a liberdade daquela pessoa ir. Ele não chamava para segui-lo, ele só chamava a quem ele quis chamar, que não passaram de 12 pessoas, mas ao demais ele inclusive incentivava que voltassem aos seus ciclos sociais ou que cumprissem os ritos religiosos de ir até os sacerdotes para apresentar a oferta. Mas ele sempre provocava a emancipação, o crescimento da individualidade. E isso eu já respondo o que diz respeito a como eu penso a questão humanitária a partir da minha fé, sendo cristão. E em terceiro lugar você me pergunta essa questão do humanitarismo sendo praticado sem as amarras da dependência. Então, esse fenômeno de dependência a gente não tem como não recorrer a questão política, a esfera política. Especialmente o que o Estado, o Estado patrimonialista é capaz de produzir seres que não conseguem ir além (20 jan. 2015, Fernando Lima).

Fernando, autor da fala acima, foi um dos idealizadores do trabalho realizado no Sertão, e o liderou até o começo de 2014, sendo afastado a partir de alguns conflitos internos. Vale salientar que de todos os agentes humanitários ele era o único que tinha uma relação direta com o Sertão nordestino, tendo crescido em uma família protestante no Sertão do Moxotó, e parte da sua família – seu irmão, sobrinha e cunhada – moradores de Tuparetama. Foi dele a ideia de iniciar um trabalho que se pretendia ter continuidade – leia-se não assistencialista – ali. Não apenas em sua fala acima, mas em diversas declarações em redes sociais, conversas e entrevistas, Fernando, a exemplo de outros integrantes do Caminho da Graça, assume-se como um ferrenho defensor de princípios liberais, em especial da meritocracia. Dessa forma, vêm se empenhando como crítico de programas governamentais como o Bolsa-Família que, em sua opinião, reflete um Estado patrimonialista, gerador de dependências, as quais se tornam obstáculos para que as pessoas se sentissem motivadas a se envolver em ações desenvolvidas pelo SOS.

Agora sobre a diferença do Caminho Nações e SOS Religar, não há diferença nenhuma nas intenções. Ambos são associações que

desejam praticar o humanitarismo de todas as formas possíveis. A diferença entre o SOS Religar e o Caminho Nações está na prática, né!? Enquanto o Caminho Nações vai pra África e trabalha basicamente com crianças. Crianças bruxas, crianças estigmatizadas pela religião, maltratadas e tudo mais. O SOS Religar é no Brasil e tem tentado olhar para as causas locais do Brasil, mais necessárias. Por exemplo, do Nordeste, como é o caso do Núcleo do Nordeste, né!? Que planeja de certa forma, e de todas as formas, melhorar a vida das pessoas, sem que isso tenha um sentido muito visível, né?! A gente pretende entrar nos lugares onde a gente possa fazer diferença, não no sentido da prática, da prática assistencialista. A gente não quer assistencialismo! **A gente quer mudar a consciência das pessoas sobre a vida delas mesmas.** (...) Ou seja, a gente quer de alguma forma promover uma melhora de vida a ponto de que aqueles que foram ajudados na melhora de vida também sejam semeadores de mudanças e melhoras de vida na vida daqueles que vem após eles. Então a nossa prática não tem a ver com assistencialismo, mas com **consciência**, para que gerando consciência as pessoas se mobilizem melhor em relação a vida, em relação a vida, em relação ao olhar pra vida, e automaticamente **passem a ser novos agentes humanitários** do bem, do amor, no caminho de quem trilhar a vida deles. Então é basicamente por aí. A diferença tá nisso. A diferença está na estratégia. A diferença está no público alvo. A diferença está na abordagem do trabalho, mas não na essência. A nossa essência é a mesma! A nossa essência é o Evangelho, tanto do Caminho Nações, como do SOS Religar, como de todos aqueles que vem se envolvendo nessa causa. Uma essência só, que é o **serviço a Deus pela via do humanitarismo**, pela via de melhorar a vida de quem está ao meu redor em todos os sentidos (Ana D'Araujo, 20/01/2015)

As falas acima, ainda que partam de interlocutores que em seu campo de atuação chegaram a se chocar⁶⁶, apontam para algumas questões comuns. É possível percebermos uma relação entre a noção de “emancipação” e “consciência”, já que ambos fazem críticas ao que entendem por assistencialismo. Quando é dito “**A gente quer mudar a consciência das pessoas sobre a vida delas mesmas**” remete-se a algo muito presente, inclusive, nas pregações, estudos e vídeos do Caminho da Graça, quando se fala em “consciência do Evangelho”. Tal como na prática religiosa, quando Ana fala sobre isso parece partir de um pressuposto do que seja essa consciência, e de que, talvez aquelas pessoas assistidas não as tenham. De modo semelhante, na fala de Fernando, quando faz uso da imagem que constrói de Jesus e os 12 apóstolos como forma de defender suas concepções de individualidade e emancipação, para defender o modelo humanitário no qual acredita. Para ele, talvez

⁶⁶ Fernando Lima foi afastado da liderança do SOS Religar no Nordeste, enquanto Ana D'Araújo foi instituída por seu irmão como supervisora nacional da SOS Religar, o que fazia paralelamente às suas atividades como mentora da Estação em Manaus, Supervisora nacional do Caminho da Graça e de sua atuação profissional como psicanalista – presencial e virtualmente, em sessões via Skype.

devido ao “Estado Patrimonialista” que critica isto falte as pessoas? É possível inferir que sim, o que novamente se aproxima de pesquisas que percebem na ajuda humanitária uma maneira de normatizar vidas, ou como prefere Fassin (2005) governá-las por meio de uma *economia moral*.

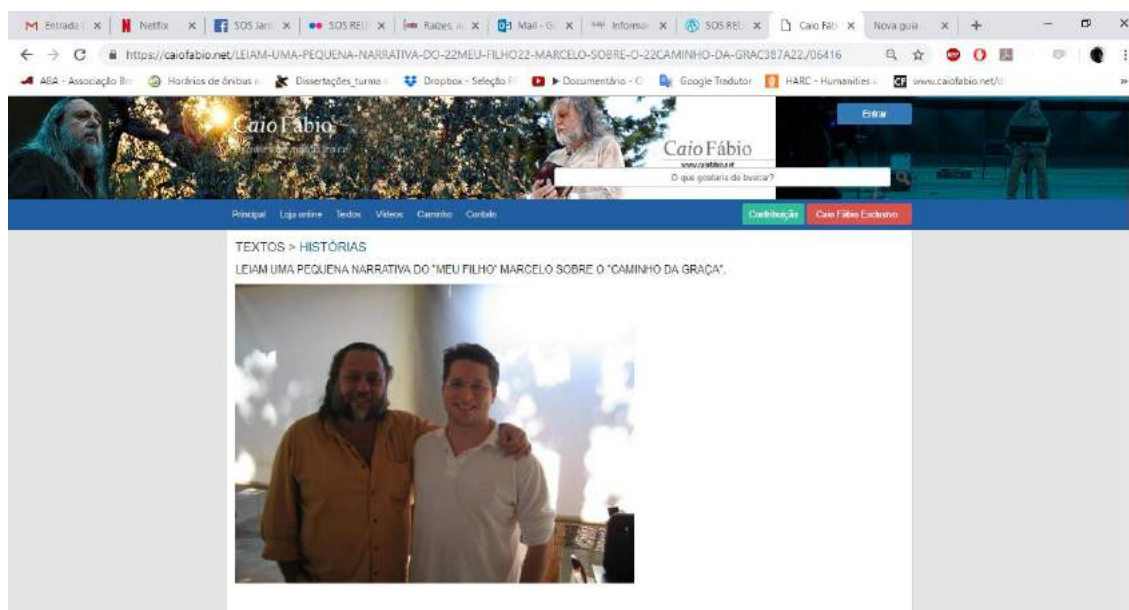
Os dois capítulos seguintes apresentam maiores pormenores acerca de cada uma das agências humanitárias, assim como das negociações, conflitos e construções imagéticas com os grupos residentes em cada localidade. A proposta é apresentar agora cada localidade onde houve a atuação humanitária do SOS Religar e do Caminho Nações. No entanto é importante fazer uma breve ressalva: não houve trabalho de campo *in loco* realizado na Nigéria ou em Jardim Gramacho, no Rio de Janeiro, mas foram realizadas análises do conteúdo escrito – impresso e virtual – acerca destes contextos, assim como se pôde estabelecer interlocuções com pessoas atuantes em cada um deles.

5 SOS RELIGAR: “BRAÇO SOCIAL” NACIONAL E UM “CALA BOCA”

A SOS Religar é o **braço social** e, por isto, mais um meio público de comunicação, do Caminho da Graça cuja atuação é fazer frente à injustiça e às mazelas de nossa sociedade, inseridas nas desgastadas engrenagens sociais, a fim de cumprir o verdadeiro sentido da religião que é amparar, acolher e, com isto, fazer-se a práxis da mensagem do Evangelho. Busca coerência com o ser sal da terra (denunciando sua insipidez), mas não sem medo de se expor (luz no candeeiro) e, com isto, anunciar a mensagem do Evangelho, Jesus de Nazaré.⁶⁷

O texto acima podia ser rapidamente encontrado ao se visitar a página da SOS Religar na qual se tem contato inicial com o termo “braços sociais”. Nele fica destacada a inseparabilidade entre Caminho da Graça e as Agências Humanitárias aqui acompanhadas. No entanto, ao mapear as associações, é possível notar que a criação da SOS Religar se deu após as atuações do Caminho Nações, especialmente de sua atuação no sudoeste nigeriano.

Figura 9 - Captura de tela do website de Caio Fábio com foto de Caio Fábio D'Araujo Filho e Marcelo Quintela⁶⁸



A foto acima vem acompanhada de um relato de Marcelo Quintela acerca das atuações humanitárias, no qual ele faz um resumo das atividades desenvolvidas pelos

⁶⁷ Fonte: <http://www.sosreligar.org/>

⁶⁸ QUINTELA, Marcelo. Leiam uma pequena narrativa do "meu filho" Marcelo sobre o "Caminho da Graça". Caio Fábio. S. d. Disponível em: <https://caiofabio.net/LEIAM-UMA-PEQUENA-NARRATIVA-DO-22MEU-FILHO22-MARCELO-SOBRE-O-22CAMINHO-DA-GRACA387A22/06416>. Acesso em jan. 2019.

“braços sociais”, trazendo elementos importantes para a compreensão de como se deram as escolhas e motivações.

Em 2012, me queixei com o Caio durante um almoço que havia um incrível quantidade de voluntários cadastrados à África, desde gente guerreira que tem doado a vida no cuidado com o próximo até aqueles que nunca ajudaram um velhinho cego a atravessar a rua e querem fazer o conhecido “turismo missionário”. Foi então que veio ao Caio a ideia de aproveitar esse cadastramento para treinar o pessoal em operações de solidariedade e socorro aqui no Brasil. Criamos, daí, a SOS RELIGAR. “SOS” por motivos óbvios: são incursões em bolsões de miséria ou calamidade. RELIGAR, porque a verdadeira RELIGIÃO é cuidar dos molestados pela tragédia e pelo abandono! E a casa-instituição que recebe o Caminho da Graça em Santos se chama Instituto Religar, e como pretendia colocar a base da SOS lá... combinou!

A SOS RELIGAR começou em muitos lugares. Descentralizada, por ação de agentes locais, caminhanes e seus fraternos amigos. Aqui em Santos fomos postos à prova diante de uma tempestade que varreu Cubatão e desabrigou boa parte da população que mora em encostas e áreas alagadas. Passamos mais de 3 meses cuidando de muitas famílias. Atualmente, a principal atividade é junto aos famigerados e indesejados moradores de Rua. Entretanto, o Sertão nordestino tem ganhado destaque em nossas postagens do Caminho porque cresceu, expandiu-se e carece de reforço, ajuda regular, organicidade, a fim de que continue crescendo e expandindo o serviço prestado ao sertanejo. Por isso tive a ideia de unir as frentes sociais nacionais e internacionais. O Caminho-Nações oferece à SOS RELIGAR a “expertise” de atuar em lugares complicados, ajudando assim a fechar parcerias e iniciar sua atuação com relevância nas cidades onde se instala. **E a SOS RELIGAR funciona como um calaboca na turma que não cansa nunca de dizer “pra que ir até a África se temos miséria no Brasil?” (geralmente, quem assim fala é o pessoal que não faz NADA em lugar nenhum mesmo).** A conta para o Sertão é uma poupança aberta na conta corrente do Caminho-Nações, e assim, as frentes humanitárias do Caminho da Graça seguem juntas. Essas são as REDES DO CAMINHO. E eu sou só um privilegiado de servir aos meus irmãos por essas vias...

O relato acima revela diversas coisas, dentre as quais se destacou o lugar secundário da atuação no Brasil, assim como a completa invisibilização do trabalho desenvolvido no Rio de Janeiro em Jardim Gramacho. São os trabalhos no “sertão” e na “África” que recebem atenção do então diretor executivo do Caminho Nações.

“Eu não entendo o porquê de ir até a África, se nós temos o que fazer aqui no Brasil, perto de casa”. A frase em questão vai ao encontro do relato de Marcelo Quintela, e foi, de fato, bastante ouvida ao longo de toda a primeira fase do trabalho de campo. Em contraposição a tal questionamento, outras pessoas, mais voltadas para as ações internacionais, defendiam que não se tratava de uma preferência, mas

de circunstâncias, “chamados” e disposições. Entretanto, é importante observar que dentre os “braços sociais”, o primeiro a surgir foi exatamente o internacional. Durante uma das entrevistas feitas com Quintela, destacou-se ainda mais que foi exatamente o desejo de encontrar uma realidade semelhante aquelas da Nigéria e depois do Senegal que teria motivado a criação da SOS Religar.

Começou com a ideia de buscar no Brasil contextos de **africalização** das realidades, mas olhando para o Brasil não há nada parecido com o que a gente vinha enfrentando nos retornos iniciais a Nigéria. E daí então que o Caio falou vamos atender calamidades, porque há calamidades, sim! Elas são um processo desesperador aonde há muita insegurança e a gente pode socorrer as pessoas vitimadas. Eu acho que isso tudo fez parte de um contexto ainda ingênuo demais, porque a gente teria que formar gente pra atender calamidades e depois de trabalhar em algumas, como aqui em Santos, como incêndios em favela, em Cubatão em enchentes graves, aonde a galera foi com a camisa da SOS religar, trabalhou. O pessoal viu também o nível da impotência e viu que por outro lado há bombeiros fazendo isso, **aqui existe Estado**. Diminuiu a necessidade de corresponder algo na calamidade, a gente chegou a formar aqui um bombeiro civil, dois, na verdade, e que trabalharam nesse sentido. Do contra foi o Edimilson que, trabalhando pra mim no começo da implantação da SOS disse que ele como militar e bombeiro, via que a gente tem que tomar muito cuidado pra não se tornar vítima também da catástrofe, porque só com treino você pode lidar com ela. Daí simultaneamente a isso a gente foi vendo que o pessoal da SOS Religar aqui em Cubatão ou em Santos, nas enchentes ou incêndios passaram a cuidar de algumas famílias selecionadas dentre as que estavam desabrigadas mantendo uma continua atenção a elas por meses. Comecei a ver a partir daí uma peculiaridade relacionada a SOS religar, que é um SOS de longo prazo, mas ainda é SOS porque aqui eram as cestas básicas, material infantil e coisas desse tipo que davam suprimento ao mínimo necessário. **Aí nos apareceu um SOS brasileiro de nível mais dramático, que foi quando o Fernando trouxe as questões sertanejas e a pior seca dos últimos sessenta anos em 2013**. Mas a gente fez o SOS porque nós levamos treze toneladas de água e leite, isso é um SOS, já a abertura de poços envolve projeto e continuidade e aí houve uma agrovila em volta e um sistema de kibutz que irrigou tudo, isso não é um SOS, isso é uma implantação de um projeto final pra a mudança de uma realidade factual, então o que eu tô percebendo é a nossa tendência a caminhar para um projeto por religar... mas enfaticamente religar e menos SOS. Religar no sentido de atuar enquanto Agência de voluntariado **para ligar gente que pode ajudar com gente que precisa ser ajudada**. Mas em contextos de necessidades vários e que não dependem mais de qualquer tipo de calamidade, é nesse sentido que eu digo que mudou totalmente a definição e a SOS está agora nessa migração. E como a gente está fazendo a migração? **O Fernando está se envolvendo com as secretarias e os políticos para conseguir facilitar processos de implantação de subsistência ao sertanejo**, a Ana está mantendo a SOS religar como um nome existente no sertão a partir de pequenas oficinas locais que digam respeito a algumas

necessidades **que não são de nenhuma forma urgentes**, mas para num futuro breve a gente tenha agora com a subida de três consultórios odontológicos a montagem do consultório médico, a brinquedoteca, a biblioteca, a tal **fábrica da esperança** que é um projeto contínuo numa área cedida lá em Barriguda, pra se trabalhar com assistência social direta e constante ao sertanejo necessitado (Marcelo Quintela, 15 jan. 2014).

A ajuda humanitária pode, em casos específicos, ser desenvolvida por governos nacionais, como é o caso das ações desenvolvidas pelo Brasil, e outros Estados, no Haiti, ou mesmo as ajudas oferecidas aos EUA e ao Japão, após graves catástrofes naturais, porém não aceitas, como se mostrou anteriormente. No entanto, as intervenções desta natureza, ainda que carreguem uma inseparável relação com as relações internacionais, estão geralmente nas mãos de agências humanitárias. Estas, por sua vez, são instituições privadas que agem nas “brechas” do Estado. Quando Marcelo explica que, dentre os diversos fatores, ‘ter Estado’, na figura do Corpo de Bombeiros, torna evidente uma das prerrogativas básicas da ajuda humanitária: atuar onde o Estado, de maneira bastante seletiva, não atua. Se o humanitarismo se baseia em escolhas geopolíticas que tem como sustentação o exercício do *direito a ingerência*, ao falar em “africalização” para a fundação dos trabalhos do Caminho da Graça em território nacional, Marcelo aponta para o continente africano, nessa generalização constante, o Estado se mostra cúmplice de determinadas situações, legitimando formas de opressão e exclusão.

Você, minha irmã, meu irmão, que está identificada aqui conosco, com o espírito do Evangelho, que participa da Vem&VeTV diariamente, entendendo o espírito do que é e de como é, e deseja se voluntariar, faça contato com o Caminho Nações, ou escreva direto pra marcelo@caminhonações.com porque se não for algo diretamente ligado ao Caminho Nações, se for algo do SOS RELIGAR, ou A/

*Sakhra*⁶⁹ ele vai fazer os encaminhamentos necessários. (Caio Fábio D'Araújo Filho, 13/04/2013)⁷⁰

O apelo acima, foi feito em um dos programas ao vivo – Papo de Graça – no qual Caio Fábio esteve ao lado de Marcelo Quintela, sobre quem ficaram até 2015 centralizadas as ações humanitárias do Caminho da Graça. O discurso que vincula a crença ao engajamento social aparece como marca comum a diversas narrativas, as quais, no entanto, aparentemente, se contradizem com a defesa que muitos dos caminhantes que se engajaram na ajuda humanitária fazem de que realizam um serviço laico. Isto é retomado abaixo, mas voltemos a fala inicial de Marcelo. É importante notar que, ao falar em uma situação “mais dramática” referindo-se ao sertão, e todo o longo período de seca, tratava-se de uma região não conhecida por ele, mas por Fernando, portanto, compreende-se que as ações ali desenvolvidas se deram, a priori, a partir desta perspectiva. O que é reforçado pela fala de Augusto ao explicar que Fernando havia ido visitar seu irmão que morava em Tuparetama, assim como sua namorada, e teve contato com os efeitos do longo período de estiagem que marcou a região entre 2001 e 2006.

5.1 NORDESTE & SUDESTE; “SERTÃO” & “LIXÃO”: A SOS RELIGAR E SUA GEOPOLÍTICA

Ao longo de todo o trabalho de campo descobriram-se diversas atuações pontuais da SOS Religar, no entanto este trabalho ganhou maior destaque nos

⁶⁹ “Em 2010, o Caio criou a AL SAKHRA (a Rocha, em árabe) – o desafio de uma rede de discípulos infiltrados em territórios dominados pelo mal. A ideia da Al Sakhra surgiu num contexto de reação a certa inércia do Caminho da Graça de responder e corresponder às propostas de mais ousadia no testemunho público do Evangelho. O projeto é esse mesmo: uma agência que organiza voluntariado para um terrorismo do Bem! Para influenciar no Amor e na Verdade, sem necessariamente se identificar, visto que a Al Sakhra vai em direção a locais hostis. Começamos planejando plantar bases de pregação no mundo árabe! Mas, certa vez em Londres, me apresentaram um vídeo mostrando que a mesma maldade contra pequeninos comercializados na Nigéria por cristãos, ocorria no Senegal, por líderes islâmicos, num país de 98% de muçulmanos. Fiquei pessoalmente muito tocado, e já tinha a experiência de um ano de África. Logo, apresentei para o Caio um campo tipicamente alsakhriano, já que os boletins de missionários brasileiros no Senegal sempre falam de um país que persegue o Evangelho, proíbe cultos cristãos, mata, queima, esfolia... (Uau, “é nós”!). QUINTELA, Marcelo. Leiam uma pequena narrativa do “meu filho” Marcelo sobre o “Caminho da Graça”. **Caio Fábio**. S. d. Disponível em: <https://caiofabio.net/LEIAM-UMA-PEQUENA-NARRATIVA-DO-22MEU-FILHO22-MARCELO-SOBRE-O-22CAMINHO-DA-GRAC387A22./06416>. Acesso em 20 jan. 2019.

⁷⁰ Seja um voluntário no Caminho Nações e SOS Religar!. Vídeo com excerto do programa Papo de Graça – Caio Fábio de 13 abr. 2013, publicado na plataforma Youtube, no canal Caio Fábio. 0’35”. Publicado em 17 abr. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zr-jEPCUGTU>. Acesso em 20 jan. 2019

estados do Rio de Janeiro e de Pernambuco. Neste último, foi possível desenvolver um acompanhamento mais contínuo, o qual ficará explícito aos leitores por meio do contraste de informações aqui apresentadas. Ainda que o trabalho desenvolvido no estado sudestino ganhe alguma atenção, será destacado aquele desenvolvido em Tuparetama. Trata-se de uma cidade que fica há aproximadamente 272 quilômetros da capital pernambucana, com aproximadamente 7.925 habitantes. Dentre estes, 6.351 vivem na zona urbana e 1.574 na zona rural, de acordo com o site IBGE Cidades⁷¹ (2014). A atuação do SOS Religar se deu tanto na sede do município como nas zonas rurais.

Fo apenas no Encontro Nacional de Mentores, em 2015 que se tomou conhecimento da SOS Jardim Gramacho. Este nome remete a um bairro do Município de Duque de Caxias que parece ter crescido junto ao aterro sanitário homônimo, considerado o maior da América Latina. Ali, segundo os integrantes do SOS, residem mais de 4.000 pessoas, as quais estes se propõem a assistir⁷². Tenciona-se retirá-las dali, mas reconhecem as dificuldades e limites para que isso se efetive. No entanto, explicam ser esse o principal desejo daquelas pessoas: “sair do lixão”. Já em 2013 “caminhantes” da Estação Mesquita⁷³, iniciaram suas ações, fazendo diversos apelos para doações.

Caminho Solidariedade – SOS Religar/ Jardim Gramacho

Gostaríamos de ajudar algumas pessoas carentes a enfrentar as dificuldades com mais dignidade. Para isto, temos uma equipe de voluntários do Caminho da Graça dispostos a servir...Se você deseja e pode ajudar de alguma forma, por favor, nos procure em uma de nossas reuniões.

“Se você tem vontade de ajudar ao próximo, mas não sabe como, ou ainda, se precisa de uma ajuda em algo que está precisando, una-se a nós nesta teia que estamos criando de ajuda mutua. Exponha o que precisa ou o que tem a oferecer, e tentaremos lhe ajudar a solucionar esta questão.” Estamos sempre abertos para a recepção roupas, materiais de higiene, roupinhas de bebe, brinquedos, livros infanto-juvenil, fraldas geriátrica, alimentos não perecíveis os quais são sempre distribuídos uma vez por mês. Encorajo você a participar deste

⁷¹IBGE. Tuparetama. **IBGE Cidades**. 2018. Disponível em:

<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=261590&idtema=1&search=pernambuco|tuparetama|censo-demografico-2010:-sinopse>- Acesso em jan. 2019.

⁷² Durante o encontro de mentores tive a oportunidade de conversar com integrantes deste grupo, onde tive a chance de desenvolver um grupo de discussão que durou cerca de uma hora e meia de acalorados debates. Nesse momento pude ser melhor informado da existência de uma base de atuação já existente na localidade. “Nós alugamos um barraco lá”, me foi dito.

⁷³ Cidade da Baixada Fluminense.

movimento trazendo sempre algum alimento não perecível para o nosso encontro⁷⁴.

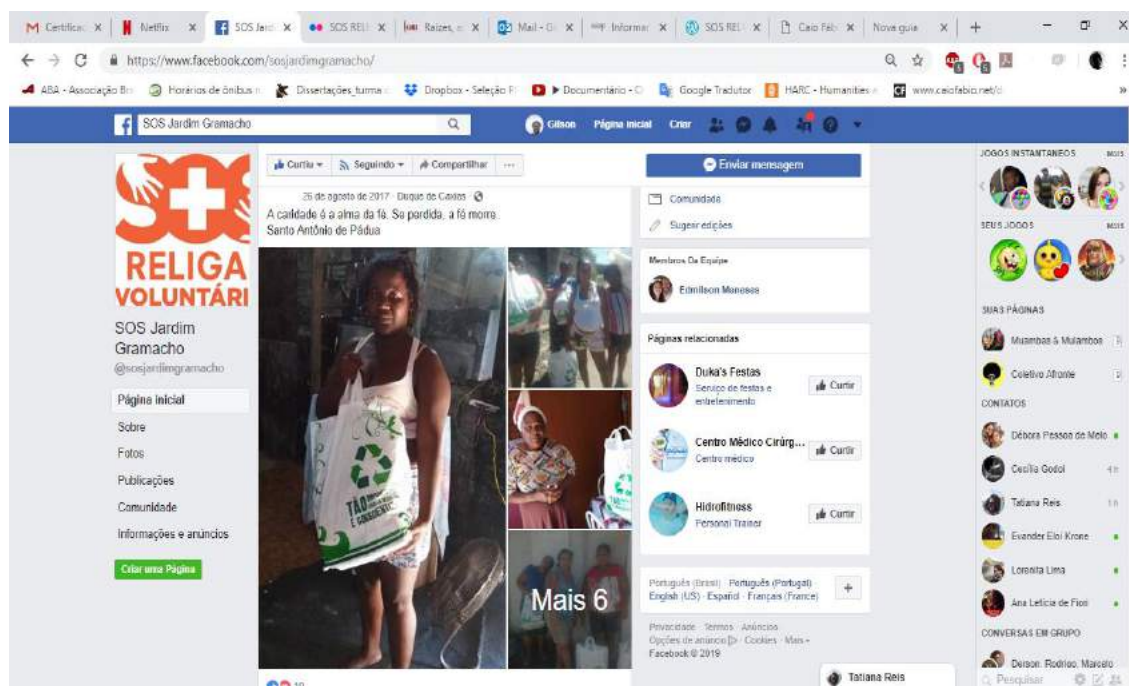
Figura 10 - Captura de tela de Foto de capa da página da SOS RELIGAR – JARDIM GRAMACHO, datada de 15 nov. 2013.⁷⁵



Os textos imagéticos presentes seja no *blog* da Estação Mesquita ou na página do grupo, como é possível ver acima, trazem inúmeras imagens das pessoas ajudadas: predominantemente famílias negras cuja principal responsável são as mulheres, mãe solo. Cenário predominantemente encontrado ali, como relatado pelos integrantes do grupo. As imagens selecionadas na página mostram tanto as pessoas em suas casas feitas de madeira e papelão; recebendo as cestas básicas, dentre outras ações desenvolvidas pela SOS ali.

⁷⁴ BARRETO, Carlos. Caminho solidariedade – Jardim Gramacho. **Caminho da Graça - Mesquita/RJ**. Publicado em 23 nov. 2013. Disponível em: <https://caminhohomesquita.wordpress.com/2013/11/23/caminho-solidariedade-sos-religar/>. Acesso: 01 ago. 2015

⁷⁵ FONTE: SOS Jardim Gramacho. Página de Facebook. Disponível em <https://www.facebook.com/sosjardimgramacho/>. Acesso: 02 ago. 2015.

Figura 11 - Distribuição de cestas básicas.⁷⁶

Só houve um encontro com os idealizadores das ações em Jardim Gramacho, que se transformou em uma longa e coletiva conversa em 2015, durante um dos dias em estávamos reunidos pela ocasião do Encontro Nacional de Mentores. Entre o tilintar dos talheres nos pratos, e todo o barulho comum a um refeitório, vários temas foram abordados, destacando-se aqui qual teria sido o motivador para que começassem aquele trabalho. Nesse sentido, Alexandre, integrante da Estação Mesquita, e um dos idealizadores do trabalho no referido lixão desativado explicou o seguinte:

Teve um momento que a gente começou a se questionar, será que é só isso mesmo o caminho da graça? Essa união de gente maneira, intelectualizada, que gosta de filósofos e tal e tal... Mas será que é só isso? É maneiro, mas será que só isso? Aí... No final de 2012 com senhora chamada Mônica, e outra senhora chamada Alessandra, trabalhava lá com o Caio Fábio na Fábrica de Esperança, entraram em contato com o Alexandre e em Novembro marcamos um almoço lá em Niterói, e elas abriram pra gente o porquê estava lá. Abriam pra gente uma par de coisas que elas gostariam de fazer. Elas queriam criar um grupo de pessoas dentro do caminho da graça pra trabalhar com grandes catástrofes, tinha acontecido aquela chuvarada em Petrópolis e elas queria chamar a gente pra trabalhar. Uma coisa muito maneira, muito legal, só que muito grande, a gente percebeu e

⁷⁶ A caridade é a alma da fé. Se perdida, a fé morre. Santo Antônio de Pádua. Publicação com álbum de fotos da Página de Facebook: SOS Jardim Gramacho: <https://www.facebook.com/sosjardimgramacho/>. Publicado em 26 ago. 2017. Disponível em: <https://www.facebook.com/sosjardimgramacho/posts/1567132429976046>. Acesso em: 25 nov. 2017.

perguntamos pra ela: Não tem nada menor não? Aí ela falou pra gente; é o seguinte, todo final do ano eu vou lá no lixão de Gramacho e eu faço entrega de sexta básica. Nessa época eu já visitava outras Estações do Caminho e eu andava muito na estação de Caxias, aproveitei conheci o Edmilson, conheci o Fábio lá de Caxias, falei:” pô, Fábio, tive com uma mulher aí de Niterói que entrega no final do ano sexta básica no lixão de Gramacho, tá sabendo disso? Não, tô sabendo não. Topa? Topo. O Edmilson topou, Fábio topou, Claudio topou, aí o pessoal de Mesquita e o pessoal de Caxias foi levando sexta básica, levamos 35 sexta básica. [No Natal e no fim do ano] entramos no lixão, uma Kombi aberta, 8 carros e uma Kombi aberta cheia de sexta básica, dentro lixão o pessoal nos cercou e aquele tumulto todo, achamos que íamos morrer, aquela coisa toda louca, e aí rolou. Rolou a parada.

As ações desenvolvidas pela a agência SOS Religar no Nordeste tiveram como principal localidade a cidade de Tuparetama. Trata-se de uma cidade que fica há aproximadamente 272 quilômetros da capital pernambucana, com aproximadamente 7.925 habitantes. Dentre estes, 6.351 vivem na zona urbana e 1.574 na zona rural, de acordo com o site IBGE Cidades⁷⁷(2014). A atuação do SOS Religar é realizada tanto na sede do município como nas zonas rurais, onde seu trabalho se mostra, até o presente momento, mais intensificado. A sede do município se divide entre “Cidade” e “Vila”, separadas pelo Rio Pajeú⁷⁸, que no período em que o trabalho de campo foi realizado, encontrava-se sem água, em decorrência do longo período de estiagem. A atuação do SOS Religar se deu tanto na sede do município como nas zonas rurais, onde seu trabalho se mostrou mais intensificado. A sede do município se divide em “Cidade” e “Vila Bom Jesus”, onde ficava a sede da SOS, separadas pelo rio Pajeú¹⁶. Há um distrito da Cidade, Santa Maria, onde seus integrantes realizaram oficinas de dança e desenho.

A cidade faz limite ao norte com São José do Egito, ao leste com a Paraíba, a oeste com Ingazeira e ao sul com Iguaraci. Há, nesse último município, o Assentamento do Socorro, onde também foram realizadas atividades da SOS: atendimento ginecológico – realizado uma vez por mês – voluntariamente por uma médica residente em Recife, membro do Caminho da Graça; Oficina de Arte e visitas residenciais.

⁷⁷ IBGE. Tuparetama. IBGE Cidades. 2018. <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=261590&idtema=1&search=pernambuco|tuparetama|censo-demografico-2010:-sinopse-> Acesso em jan. 2019.

⁷⁸ O Rio Pajeú tem seu nascedouro no Município de Brejinho, cruza as cidades São José do Egito, Tuparetama, Ingazeira, Tabira, Afogados da Ingazeira, Carnaíba de, Carnaíba de Flores, Serra da Talha- da, desaguardo em Cabrobó no Rio São Francisco.

Figura 12 - Mapa de microrregiões de Pernambuco, com Tuparetama



Mais de um milhão de sertanejos afetados pela maior seca dos últimos 50 anos do semiárido brasileiro. Mais de 100 cidades enfrentam uma epidemia diarreica. E depois de dois anos nessa longa seca as consequências estruturais continuam a desafiar o sertanejo no seu dia. A SOS Religar baseada em seus princípios de imparcialidade política e religiosa tem atuado de forma constante através de ações continuadas implementando programas que afetam mais de 100 famílias no sertão do Pajeú. No sertão do Pajeú nós implementamos um sistema de irrigação por gotejamento, à semelhança das tecnologias dos kibutzim israelenses. Com o apoio de todos vocês, aquelas pessoas que acreditam que é possível, instruindo, ensinando, orientando o sertanejo a conviver, não a combater, mas a conviver com a seca no semiárido. Neste momento, nós estamos com um desafio de construir um espaço que venha a abrigar as nossas oficinas. Oficinas de educação, recreativas, de artesanato e de geração de renda. Precisamos que você se junte a nós nessa luta. Seja mais um Religar.⁷⁹

A narrativa acima foi transcrita de um vídeo sobre o SOS Religar, no qual Fernando Lima pode ser visto fazendo este apelo, enquanto diversas imagens vão sendo sobrepostas a dele no decorrer de sua fala. Dentre elas vemos um homem andando ao lado de um jumento que carrega uma carroça que contém um grande galão de água, cena cotidiana nessa região, independente dos períodos de seca, tendo em vista que em muitas casas não há poços ou água encanada. Em outro vídeo⁸⁰, publicado em dezembro de 2013, é possível ver a imagem de Fernando destacada agradecendo aos investimentos, enquanto diferentes imagens vão passando. Entre elas, há a imagem de Marcelo Quintela, segurando o microfone da

⁷⁹ SOS Religar - Precisamos de um espaço - Seja mais um Religar! Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal Caminho Nações. 2'25". Publicado em 26 nov. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IIOQTqeYrpM> Acesso em jan. 2019.

⁸⁰ Dezembro 2013 - Um ano de SOS Religar Nordeste. Obrigado a todos! Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal Caminho Nações. 5'29". Publicado em 19 dez. 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=M5t4GM_My58&spfreload=10 Acesso em jan. 2019.

“Vem & Vê TV”, para uma chamada no *site*, enquanto eram distribuídos litros de água e leite; em outra imagem vê-se uma criança – um menino com aproximadamente cinco anos de idade – com um chapéu de couro segurando uma garrafa plástica cheia de água.

Como já explicado, e certamente o leitor já deve ter notado, há maior visibilidade aqui ao trabalho humanitário realizado pela SOS em Tuparetama. No entanto, isso não se deve apenas à falta de tempo e recursos para um trabalho de campo mais detalhado no contexto do Rio de Janeiro. A visibilidade dada às duas atuações foram bem distintas. Ainda que ambos os lugares tenham sido fotografados e não faltam textos que abordem as atuações, houve um evidente contraste entre os registros feitos. Enquanto o contexto de Jardim Gramacho ficou sempre nas mãos dos próprios moradores do Rio de Janeiro, como o leitor notará nos próximos tópicos, a atuação no Nordeste se deu com a intervenção de pessoas de diversas regiões do Brasil, inclusive do Rio de Janeiro. Além disso, o universo “sertanejo” contou com filmagens mais elaboradas no que concerne ao equipamento de fotografia, vídeos e captação de áudios utilizados.

Nesse sentido, é bem importante destacar que, dentro de toda a discussão realizada acerca da geopolítica humanitária, não há qualquer partilha da realidade do Rio de Janeiro com os integrantes de Estações de outras regiões, ou mesmo no próprio Sudeste. Tal como foi mencionado no capítulo anterior ao comparar a liberdade para se intervir, ou a negação das ajudas, é possível pensar que o Rio de Janeiro “se basta”, enquanto o “Sertão” necessita desta ajuda externa. Também não se deve esquecer que a ação desenvolvida no referido lixão também é feita por “gente de fora”, porém geograficamente muito mais próximas do que algumas das ações desenvolvidas em Tuparetama. Mesmo ao observarmos todo o mencionado aparato tecnológico utilizado ali, é possível afirmar que a ajuda humanitária desenvolvida no Nordeste, em especial no semiárido, demanda uma tutoria maior do que aquela oferecida para ações sudestinas.

Feitas essas observações, os próximos tópicos e subtópicos serão dedicados principalmente as intervenções humanitárias realizadas por meio da SOS no semiárido pernambucano.

5.2 “O SERTÃO DE PERNAMBUCO AGORA É NOSSO”

Todo o processo da SOS RELIGAR ele se iniciou com Rômulo Martins e com Tatu Egg, que vieram um do Paraná e outro da Bahia. O Rômulo da Bahia, que foi quem veio junto com Tatu. Eles andaram no sertão durante 15 dias, dando início inclusive a uma primeira ação. Dando início não, né?! Eles fizeram a ação, uma distribuição de sextas e água, que nós fizemos o levantamento aqui em Recife, e demos apoio a essa ação que houve. Na verdade, Segundo Fernando, quando ele fala de SOS e a vinda pro Sertão, tudo se iniciou com ele indo ao Sertão visitar família. O irmão dele morava em Tuparetama, e a namorada era de lá também. E aí, em função da seca, Fernando deu uma volta com o irmão. Parece que o irmão dele quis mostrar pra ele a realidade de como estava essa questão da seca e Fernando soube de algumas histórias de pessoas que perderam gado, de alguém que havia se suicidado e tudo e, a partir daí ele teve a ideia... Surgiu a ideia de fazer um levantamento e saber realmente qual era a realidade do Sertão. Então, segundo Fernando, a partir disso, partir desse olhar que ele teve pro sertão, eu acredito que no ano anterior, 2012. Em seguida a esse olhar veio o Tuto e o Rômulo com a ideia de SOS na cabeça, e fizeram um levantamento de como estava a situação na zona rural em Tuparetama e nessa andança foram aqueles lugares que a gente caminhou e você viu, e aí eles fizeram essa ação de alimentos, de cestas básicas e água no dia 29/01/2013. Tudo se deu nesse período de período de janeiro, da primeira semana de janeiro até o final foi o período que se fez esse levantamento. Dia 29 eles fizeram essa ação; deram uma bomba d'água a seu João Rodrigues nesse período também, e assim teve início. (Augusto Pergentino, 15 dez. 2014).

Figura 13 - Chamada da SOS Religar para a operação Salve o Pajeú. Imagem web. 441x286pxs.⁸¹



Na chamada para esta primeira ação lia-se:

MEGA- OPERAÇÃO!

Em parceria com a ONG VIDA ABERTA, no dia 29/06 estaremos lançando a pedra fundamental do terreno do projeto SOS Religar Oásis no Sertão com uma mega-operação que inclui distribuição de cestas básicas e cadastramento das famílias para encaminhamento aos programas já oferecidos pela SOS Religar quanto a Saúde, Educação e Horta Comunitária e que no grande projeto terão maior densidade. Nos alegramos, mas precisamos de pessoas, de gente que esteja disposta a contribuir de muitas formas, assim como muito já o tem feito nas frentes que o Caminho Nações que tem atuado na África e no Brasil. Como disse o Marcelo Quintela, presidente do Caminho Nações e braços de socorro humanitário no Brasil, como a A SOS Religar: É TUDO COM MUITA TRANSPIRAÇÃO! Nosso pedido a você que já tem feito e caso ainda não, que contribua para que nós continuemos a fazer o que já foi prometido aos sertanejos em 1536 quando Dom Pedro ofereceu sua coroa para resolução dos problemas, cuja coroa até hoje não chegou a eles. Com gratidão consciente!

Fernando Lima

Coordenação SOS Religar- NE - nando@sosreligar.com

www.sosreligar.com⁸²

⁸¹ Imagem publicada em: SOS Religar NE – Religar e Continuar. Publicação da SOS Religar recuperada no RSS Feed RSSing.com: http://religar1.rssing.com/chan-6407054/all_p3.html. Publicado em 06 maio 2013. Acesso em 15 nov. 2013.

⁸² : SOS Religar NE – Religar e Continuar. Publicação da SOS Religar recuperada no RSS Feed RSSing.com: http://religar1.rssing.com/chan-6407054/all_p3.html. Publicado em 06 maio 2013. Acesso em 15 nov. 2013.

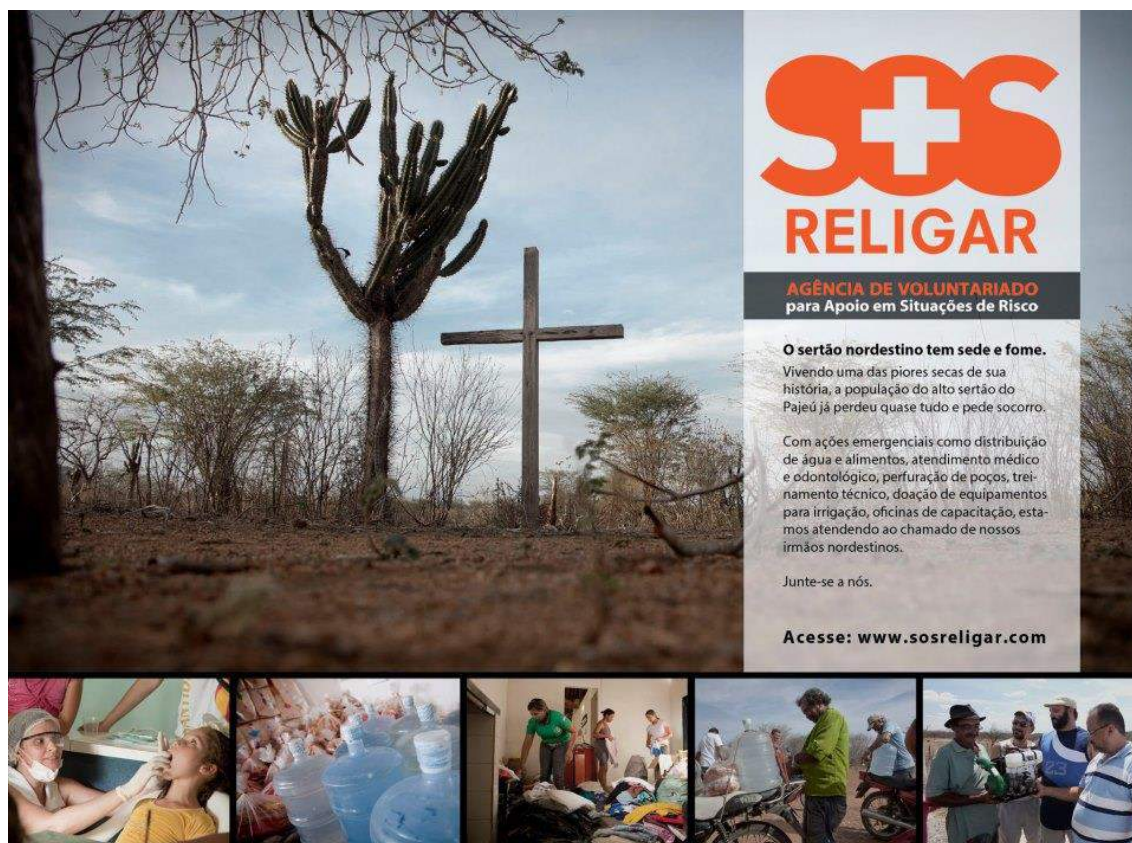
Dessas ações também foram elaborados diversos vídeos onde eram evidenciadas algumas das questões narradas acima. Em um desses vídeos, publicado em março de 2013⁸³, há relatos de moradores, agricultores, pequenos criadores de bois e cabras, em geral para subsistência, e mesmo do então prefeito, acerca do que enfrentavam naquele período de seca. Numa das cenas do referido vídeo, o entrevistado explica que diante da situação a renda que existe “é só o cartão da mulher”, que, após pergunta da pessoa por trás da câmera, ele confirma se tratar do Bolsa-Família. Além disso, o entrevistado explica que não fazia muito tempo estava fazendo a cerca da propriedade de outra pessoa, atividade comum no sertão. “A luta é pesada, viu?!” - é a frase com a qual se encerra a entrevista, e em seguida são exibidas cenas do que foi realizado nessa primeira ação. Dessa forma começou-se a se desenhar aquilo que Marcelo Quintela apontou como sendo a missão da SOS: **“ligar gente que pode ajudar com gente que precisa ser ajudada”**.

Figura 14 – Frame do vídeo SOS Religar | Seca No Sertão Do Pajeú – Teaser.



⁸³ SOS Religar | Seca No Sertão Do Pajeú – Teaser. Vídeo publicado na plataforma youtube, no canal caminho nações. Publicado em 23 ago. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zkyqjml-4me>. Acesso em 22 nov. 2018

Figura 15 - Frame do vídeo SOS Religar | Seca No Sertão Do Pajeú – Teaser.



As imagens acima foram retiradas do referido vídeo como estratégia de dar visibilidade às ações desenvolvidas e conquistar investidores para a continuação dos serviços. São imagens de pessoas levando os mantimentos em suas carroças, bicicletas, ou mesmo nos braços ou na cabeça. Observa-se aí uma generalização comuns aos trabalhos humanitários, ao apresentar as imagens dos espaços onde se desenvolvem. “A população”, “o sertão”, “nossos irmãos nordestinos”, revela-se aí um pouco de como as imagens humanitárias se constroem a partir de toda uma gramática moral salvacionista e baseada em hierarquias geopolíticas.

Mesmo quando tratam-se de pessoas provenientes da própria região Nordeste, estas não tinham qualquer tipo de relação com o semiárido, como era o caso, até então, de Augusto Pergentino, ou o “Super-Augusto”, como passou a ser chamado em determinadas circunstâncias. Ele continua explicando como se deram as demais ações a partir desta primeira:

A sequência, a continuidade dos trabalhos foi uma ideia minha. Eu cheguei tanto pro Rômulo tanto pro Tato e disse pra eles que o trabalho deles ali, aquele levantamento que eles fizeram não seria uma coisa em vão, e que dentro daquilo que fosse possível eu

caminharia, continuando aquilo que eles iniciaram. Eles fizeram um mapeamento, que a única ação realmente da SOS Religar seria na Mata Verde, que seria uma encanação de água com uma bomba que sairia de um poço amazonas até a Associação dos Moradores em Mata Verde, e aí seria a única ação, até então do SOS Religar no sertão, e não havia se falado até esse momento de nada a nível de continuidade. Entendeu?! Então eu levantei... Mobilizei aqui o pessoal em Recife, alguns amigos, e eu consegui levantar um valor que me permitia ir ao sertão uma vez por mês. Então, a partir disso, conversando com Fernando, eu fiz um monitoramento da região. Eu procurei entender melhor algumas coisas daquilo que foi a andata dos dois Rômulo e Tato. Fui com Cláudio lá na Mata Verde, em nossa primeira ida lá em fevereiro. Nesse dia fomos eu, Eveline, Cláudio e Wanesca⁸⁴. Nós fomos lá em Mata Verde, e em Mata Verde o que eu descobri foi que a comunidade do assentamento Mata Verde, que Mata Verde é um assentamento, com o Junior, morador de lá... O que se descobriu é que na verdade a maioria do pessoal não morava em Mata Verde, ou seja, eram pessoas assentadas, mas com casas tanto em Tuparetama como em Monteiro, que é um município próximo já da Paraíba. E que na área coletiva só o Junior com o pai trabalhavam. A área coletiva é uma área grande, destinada ao trabalho de agricultura pra sobrevivência, extrativismo do pessoal da mata verde, mas só trabalhava o Junior com o pai. Nós descobrimos, eu e Cláudio, junto com Junior. Junior nos mostrou a bomba de água que eles tinham. Eles tinham uma bomba imensa, uma bomba quase do meu tamanho que servia a comunidade. E aí eu passei pro Fernando qual era a realidade de Mata Verde: que eles tinham uma bomba, que eles tinham três poços amazonas com água os três; que eles tinham uma área coletiva imensa, inclusive com sistema de irrigação, só que o pessoal não trabalhava, e aí eu disse pra Fernando: Se a ideia é trabalhar com quem precisa, vai ser investido um dinheiro aqui onde não se vê trabalho com o que já se tem. Aí, conversando com Fernando, aí a gente decidiu de ir em busca de algum lugar. Foi quando eu falei com Pedro Petrônio, e perguntei pra ele se não existia realmente um local, onde a necessidade realmente de um poço, de um trabalho mais próspero existisse. Foi quando Pedro me levou lá pra Logradouro, aquele lugar onde nós fizemos o primeiro poço com a horta, né? E daí pra frente, o trabalho continuou a partir de mim, a partir da ideia de poder estar indo dar manutenção do que já existia, e assim foi o início do SOS RELIGAR, né? Depois vieram Tatu Egg e Rômulo Martins. Tatu Egg ele foi pra documentar porque ele é um professor do IF lá do Paraná, na área de fotografias e vídeos, então ele foi documentar essa realidade. Fazer um levantamento registrado disso, e o Rômulo foi com ele como os dois desbravadores, então eles andaram toda aquela região, conheceram as pessoas, conversaram com elas e passaram o perfil pra gente, né? E a partir daí a sequência quem deu fomos nós aqui da Estação Recife, juntamente comigo, eu, Cláudio, Eveline, Wanesca, com o apoio da Estação.

Ainda sobre os pioneiros Rômulo e Tato, mencionados no Relato de Augusto, com os quais não houve uma interlocução direto, ao serem feitas pesquisas na página

⁸⁴ Todos “caminhantes” vinculados a Estação Recife/Cordeiro.

virtual da SOS Religar é possível encontrar alguns relatos seus, ou mesmo de sua atuação.

Muita coisa pode ser feita, além de lamentar a seca e maldizer a morosidade e corrupção de quem não faz o que foi eleito pra fazer. Oficinas de capacitação, perfuração de poços, doação de material para irrigação, assistência médica, odontológica, jurídica, distribuição emergencial de alimento, promoção do encontro entre quem precisa receber e quem tem para fornecer. A rede de amigos está tecendo suas teias, como disse a Eveline. **O sertão de Pernambuco agora é nosso**, como disse o Fernando. **"Ôxe, que bão que ocês vinheram"**, como nos disseram vários sertanejos. Não temos como fazer chover, nem como resolver definitivamente os problemas de ninguém, mas temos como ajudar muito. Podemos amenizar o sofrimento de muita gente. **A esperança agora é que muitos se únam! Está só começando!!!! (Enviado por Tato Egg, Voluntário SOS Religar – Nordeste – 01/01/2010, destaque meu)**⁸⁵.

Ao retratar, supostamente, a fala de Fernando, Tato parece estereotipá-lo, possivelmente expondo sua visão acerca do Nordeste e ainda mais do Sertão, tendo em vista que em qualquer dos momentos nos quais as conversas com este foram possíveis, esta forma de falar se apresentou. Fernando, mesmo nos momentos de maior descontração, não costumava falar de forma tão informal, fugindo tanto à dita “norma culta” da língua portuguesa. “O sertão agora é nosso”, frase também, segundo Tatu, de autoria de Fernando, é possível de ser aqui compreendida como apontando para uma disputa por aquele espaço, que, como se observa na fala de Fernando anteriormente retratada, envolvia o Estados e ONGs. Vistos como desbravadores, Tatu e Rômulo, os quais apresentam sempre as visões que possuem do “sertanejo”, reforçam o estigma generalizado de um povo perdido, necessitado de esperança e consciência.

Ao continuar navegando pelo site do SOS Religar, é possível se deparar com uma postagem que data do dia 21 de abril de 2013, na qual há fotos e pequenos textos que falam de uma de suas ações na comunidade de Logradouro, povoado de Tuparetama, onde, segundo seus relatos, têm desenvolvido diversas ações, tanto de caráter emergencial, como duradouro.

Nesta comunidade, na primeira incursão, o bravo voluntário Rômulo Martins, de voz embargada me ligou dizendo: **“mano, aqui não se vê**

⁸⁵ EGG, Tato. O Sertão é nossa causa. **SOS Religar**. Publicado em 01 fev. 2013. Disponível em: <http://www.sosreligar.com/2013/02/o-sertao-e-nossa-causa-por-tato-egg.html> Acessado em: 06 nov. 2013.

esperança nos olhares...Não sei como que seria motivar essa gente para se engajarem... Então logo entendemos que era ali mesmo que devíamos atuar...Afinal, a causa é em nome do amor ou não é? A comunidade de Logradouro, já conta com o poço em funcionamento e, para nossa alegria - graças a contribuição de muitos amigos e ao esforço sem medida dos voluntários locais: Pedro Petrônio, Paulinho, sob a liderança do **Augusto Pergentino** que está num vai-e-vem entre Recife e o Sertão, constante. O que isto significa: **Estamos alcançando mais 30 famílias diretamente afetadas pela maior seca dos últimos 40 anos!**⁸⁶

Junto ao texto acima seguem-se várias fotos tanto de algumas casas de taipa, predominantes no Povoado, como as fotos de cada uma das fases para a perfuração de um poço artesiano, o que parece ter sido viabilizado com a doação de uma bomba submersa por pessoas – “parceiros” – de Blumenau-SC. O referido desejo por intervir e “transformar realidades”, como já explicitado na ação do grupo tanto na Nigéria, quanto no Brasil. Um último exemplo disto, no contexto de Logradouro, pode ser percebido ainda na mesma página da internet já apontada. Abaixo de uma foto de um reservatório cheio de água, lê-se:

Agora a comunidade pode beber água boa! Esperamos com isto EXTERMINAR os vermes que tem adoecido a população devido ao baixo índice de qualidade da água que existe dividida para eles e o gado.

Agora nossos próximos passos estão sendo:

- 1 Criar a horta comunitária (já temos terreno);
- 2 Manter firme o processo de **Conscientização**;
- 3 Oferecer-lhes uma fonte de renda (artesanato) que substitua o método devastador da exploração do carvão na caatinga;

“Exterminar”, “criar”, “conscientizar”, “oferecer”, são alguns dos verbos utilizados no texto acima, e que se fizeram presentes em todas as conversas com os agentes humanitários ligados à SOS Religar. Além disso, o relato de Rômulo acerca de não enxergar esperança nos olhos das pessoas revela mais uma vez o olhar externo, a imagem exterior construída pelo humanitarismo. Há aí uma compreensão de como seria um olhar esperançoso, mas também se expõem que a escolha humanitária, sua seletividade, está diretamente ligada ao lugar onde se possa oferecer tal esperança. Logradouro, enquanto o trabalho foi ali realizado, era essa terra sem esperança. O “sertanejo” é retratado como este ente em sofrimento, portanto alguém

⁸⁶ LIMA, Fernando. SOS Religar NE. – Ação no Alto Sertão Pernambucano. **SOS Religar**. Publicado em 21 abr. 2013. Disponível em: <http://www.sosreligar.com/2013/04/meus-amigos-queridos-parceiros.html> Acessado em: 10 nov. 2013.

a quem se pode ajudar, conduzir. Há de se observar que nos relatos acima não se menciona o primeiro contato que foi realizado com a comunidade da Mata Verde, como retratado por Augusto. Relata-se apenas a ação que por algum tempo “deu certo”, aquela onde a expressão “O Sertão agora é nosso” possa fazer sentido. Se há uma disputa aí ela também não exclui o próprio povo para o qual as intervenções se dirigem, e se parte dessa população não se mostra aberta a tais intervenções, cria-se os argumentos que a culpabilizem, e, para além disso, parece não ser necessário mencioná-la.

O choque de temporalidades e perspectivas dos agentes humanitários e as pessoas que decidem assistir é algo que marca bastante a tensão presente nessa relação. A preocupação com que as pessoas assistidas tenham “reais necessidades” é premente e se destacou em diferentes momentos da existência da SOS Religar. No entanto, o que aparece como uma preocupação sincera não vem acompanhado de uma troca direta com a comunidade em si. Na fala de Augusto acima, há uma expectativa criada acerca da comunidade de assentados que, ao não ser suprida, torná-la-á não merecedora de sua “ajuda”. Se Augusto tornou-se o integrante da referida agência que melhor conhecia as diferentes pessoas e grupos que compunham aquelas diferentes comunidades, isso ainda não havia acontecido no momento em que essa primeira ação havia se dado. Observa-se, no entanto, que não houve qualquer conversa com a comunidade, com exceção de sua liderança direta. O fato de, segundo Augusto, boa parte das pessoas morarem na sede do município pareceu a ele como uma incoerência, assim como o fato delas terem acesso, mas não fazerem o devido uso da água, técnicas de irrigação, etc., também lhe serviu de prova de que permanecer ali era perda de tempo. Não foi realizada uma reunião entre assentados da Mata Verde e SOS Religar, de forma tal que o projeto pudesse ser apresentado. “Não valia a pena, Mano”, explicou Augusto quando foi questionado acerca disso. Até aquele momento nenhum morador da região havia sido consultado, até, como explicou-se acima, Augusto pede uma sugestão a Pedro Petrônio, responsável em vários momentos em conduzir os agentes humanitários às localidades para onde precisavam/desejavam estar, e que em 2014 se tornaria membro da SOS.

No referido ano, quando também foi iniciado o trabalho de campo, a tão falada e aclamada agrovila já não mais existia. Havia conhecido Logradouro desde esse primeiro momento na companhia de Augusto, e por onde passávamos em seu corsa preto, se confirmava como ele havia se tornado uma pessoa muito conhecida não só

nesse povoado, como em outros por onde íamos passando. Em uma casa ele parava e entregava algumas latas de NAN, em outra ele parava para conversar sobre o marido de uma senhora, e por aí ia. Fora que não era incomum passarmos por qualquer lugar e alguém lhe chamar pelo nome, acenar, etc., mas em Logradouro já não havia a tão aclamada, e motivo de orgulho em diversos vídeos e conversas, horta. Questionei a Augusto acerca do que poderia ter dado errado para o fim da plantação.

Mano, não é que a horta tenha dado errado, né?! A horta deu muito certo. A gente ficou com a horta um ano e meio, e funcionou bem, né? A questão da horta foi puramente entre eles. Enquanto eu estava com eles as coisas fluíam bem, quando eu não estava rolava o maior stress entre eles com relação a quem vinha e quem não vinha. A coisa começou todo mundo animado, aí depois houve um desentendimento. Na verdade, ali naquela região como um todo, ali no Logradouro e Monte Alegre, a coisa é muito densa. O relacionamento entre eles é muita fofoca, é muita intriga entre aquele pessoal todo ali, infelizmente. Então quando eu estava com eles a coisa fluía na boa, havia colheita, semeadura, preparo de solo, e a coisa era distribuída em iguais partes pra todo mundo, não tinha nenhum problema, mas quando eu não estava mais, quando eu chegava só escutava as queixas do pessoal. Então eu comecei a reforçar ainda mais as oficinas pra ver se eu conseguia trazer algo a mais, e trazer um senso de unidade, e, enfim, o que desandou foi exatamente entre elas, o que aconteceu, essa desunião que com o tempo foi ficando cada vez mais forte entre eles. Alguns vinham fazer o trabalho, outras não vinham. Pediam pra outras irem fazer o trabalho e aí quando chegava na hora da partilha vinham questões de “não é justo isso, não é justo aquilo”. E aí, o dono da casa, o Vavá ele preferiu não vê a esposa mais envolvida em todas as histórias. Aí ele disse: “Augusto, eu não quero continuar mais, porque eu não quero ver minha mulher passando por problema. A gente sede a casa, sede terreno, e o pessoal ainda vem trazer problema pra cá, e ela tem que acabar de resolver... Então foi por aí, mano. (Recife, 18 jan. 2016)”

“Pessoas acomodadas”, “gente fofoqueira”, “povo de mente fechada”, estas são algumas das expressões utilizadas não apenas por Augusto, Fernando, mas por tantos outros interlocutores com os quais se pôde conversar. Se no contexto africano, as ações eram justificadas como se dando em decorrência de uma suposta “ausência do Estado”, no contexto de Tuparetama e adjacências, era própria presença do Estado, em especial por meio do Programa Bolsa-Família, também apontada como um dos motivos para que as pessoas daquela região não se engajassem em suas propostas. Na primeira fala de Augusto acima transcrita, ele aponta que a primeira ação desenvolvida não apontava para qualquer tipo de continuidade, sendo esta a preocupação demonstrada por parte dos agentes humanitários, mas também aquilo que mais era criticado pelas pessoas a quem os serviços eram oferecidos.

Dentre as observações feitas por Augusto, nota-se sua própria centralidade como alguém que conseguia mediar os conflitos e garantir que o trabalho fosse continuado, de maneiras sutis ou muito diretas sutil afirmando sua importância para que aquele trabalho desse os desejados frutos, e com isso, a dependência, imaginada, daquelas pessoas dele próprio. Não foram poucas as vezes em que as diferenças culturais dos agentes humanitários ficaram marcadas nas relações ali observadas. Sendo pessoas “de fora”, que falavam e agiam de maneiras muito distintas daquelas para as quais se dirigiam. Havia, por exemplo, toda uma orientação para que as pessoas não aceitassem água nas casas em que fosse, e que andassem sempre com suas garrafas ou cantis, assim como evitassem comer nas residências. Todas essas orientações apontavam para um cuidado para que ninguém ali contraísse doenças, tanto em decorrência pela falta de higiene com os alimentos, a água salobra, etc. No entanto, o “costume” sempre ressaltado pelos moradores da região, e que compõe certo imaginário social acerca do “sertanejo”, é a sua hospitalidade. Tal orientação colocou as pessoas em diferentes momentos como sendo vistas como “bestas” ou antipáticas, dentro da perspectiva das próprias pessoas assistidas.

A própria figura de Augusto tendia a destoar daquele universo, tendo em vista que passava longos períodos longe de sua família, em especial sua esposa, levantava suspeitas de que estava ali para procurar uma mulher, o que se potencializava pelo fato de que as pessoas que se envolviam nas atividades eram em sua maioria mulheres e crianças. As orientações que os agentes humanitários receberam, assim como o lugar de Augusto, ou mesmo de Cinthia – uma mulher jovem, solteira, feminista – e de outras pessoas, não era pensada como potencialmente conflituosas. Mesmo o pouco tempo que as pessoas passavam lá – com exceção de Augusto – não era visto como um gerador de conflitos provenientes do choque entre mundos culturais tão distintos.

Durante a primeira incursão à Tuparetama, em meio as mais variadas conversas, as críticas ao PT, à esquerda e ao que chamavam de ideologias foram surgindo, e com isso, também as críticas ao Programa Bolsa-Família (PBF). O já mencionado Fernando Lima era um dos mais defensores do discurso meritocrático, e que dizia ter “se descoberto um liberal”. Em um dado momento, assumindo uma posição favorável ao referido programa, contei a história de uma comunidade quilombola onde havia realizado trabalho de campo em prol da elaboração de um

laudo antropológico, durante os períodos mais dramáticos da seca, haviam se organizado, inclusive com o apoio de vereadores locais, para saquear instituições públicas, o que se dava em decorrência da fome e falta de trabalho a que foram submetidas nesses períodos. Entretanto, expliquei, os saques cessaram por completo a partir da implantação do PBF.

Isso não justifica! Meu pai, junto com minha mãe, nos ensinou a ser dignos e honestos independentemente da situação. Não tínhamos o que comer, e nem por isso fomos pedir nada a ninguém, muito menos roubar de lugar algum. Cheguei a tomar água com farinha e açúcar pra enganar o estômago, mas nunca pedimos nada em lugar algum (Fernando Lima, 01 abr. 2014).

É possível observar algo comum entre as narrativas de Augusto e Fernando que apontam para um *modus operandi* não apenas entre membros da SOS Religar, comum ao trabalho humanitário, como se apontou no capítulo anterior. Há um desejo de transformar aquela realidade que passa por moldar as pessoas e comunidades escolhidas aos padrões compartilhados pelos agentes humanitários. Nesse ponto, se o trabalho não logra o sucesso esperado rapidamente, o problema é apontado na própria dinâmica cultural local. “O inferno? O inferno são os outros”, escreve Sartre em seu livro “Entre quatro paredes”, lançado em 1944, ao apontar o inferno pessoal/coletivo de três personagens que sabem o que as demais pensam. De maneira semelhante, no relato de Fernando sua perspectiva – a de um adolescente negro, criado no sertão do Moxotó, “nascido no Evangelho”, como disse ao se referir a sua formação protestante – parece ser, se não a única possível, aquela a mais adequada. Não há uma contextualização, muito menos espaço para se relativizar realidades e os diferentes capitais culturais. Sua ênfase é sempre no indivíduo, a partir do que assume ser uma visão baseada no liberalismo político e econômico e, por conseguinte, é um ferrenho defensor da meritocracia.

“Nós não oferecemos serviços em troca de conversão. Nós viemos aqui motivados por nossa compreensão do Evangelho, mas não temos o objetivo de evangelizar as pessoas”. Compreender esta perspectiva tornou-se algo importante, um assunto recorrente durante determinadas conversas. Nesse sentido, Ana D’Araújo explica seu ponto de vista:

Gilson: Pra ti é correto usar essa expressão graças sociais do caminho da graça? É correto chamar braços sociais?

Ana D'Araújo: Sim, veja bem, por que braços sociais? O ideal seria Gilson, que o movimento em si se tornasse uma cabeça, uma via social né, agora, isso é uma implantação de consciência que vai abrindo na medida que você vai conscientizando as pessoas. **O evangelho é ação, é fato ir na direção do próximo**, o encontro ali das reuniões elas são apenas um meio das pessoas se encontrarem pra fortalecerem, crescerem juntos, ouvirem juntos a palavra, se alimentarem, se apoiarem umas a outras, essa é a proposta, se não nem precisava ter estações, bastava ter um grande um grande movimento que levantasse a voz contra as injustiças do mundo, no sentido de melhorar aquilo que a gente puder melhorar, esse papel discípulo na verdade né. Então como movimento em si, não dá pra se fazer isso, e as pessoas não têm iniciativas próprias às vezes, algumas iniciativas têm acontecido nas estações e tal. Então a gente propõe alguns braços, ou seja, tem mais facilidade aqui gente, a gente tá indo pra ação, quem é que tá querendo de fato fazer as coisas acontecerem no chão da vida, aí aparece alguém como Augusto, como Cinthia, você que tá aqui, aparece alguém como o João, enfim, alguém que aqui, a Glaucia que não tá aqui hoje, pessoas que de fato querem fazer acontecer, e a gente propõe essa organização por quê? Porque também cai naquela coisa, se não organizar o mínimo, nós não faremos, nós só teremos boa vontade, mas não vai passar de boa vontade.

Ana apresenta uma perspectiva que mais tarde entrou em choque com outras, inclusive com a decisão do encerramento oficial das atividades do SOS, assim como das demais ações humanitárias que carregavam o nome do Caminho da Graça. Importa, por ora, apontar que as pessoas por ela citadas permaneceram até 2015 ligadas a SOS Religar. A periodicidade do trabalho variava de acordo com uma gama de coisas, dentre elas a disponibilidade de tempo e financeira dos envolvidos. Algumas das pessoas citadas, como Glaucia Santana – supervisora da Estação Recife/Cordeiro – fizeram apenas uma incursão, mas mantiveram-se como mantenedoras das ações. Nesse período, por uma diversidade de questões, que envolveram choques com outros líderes do próprio Caminho da Graça e da SOS, Fernando se afastou – ou foi afastado, a depender das versões narradas – das atividades humanitárias, mas permaneceu fazendo campanhas para arrecadação de fundos em suas redes sociais. No entanto, assumir um discurso aparentemente não proselitista não implica que o seja. No momento em que Ana D'Araújo afirma que eles não estão barganhando conversões, há um reconhecimento disto por parte de moradores e moradoras da região, como apresentado abaixo, no entanto há de se pensar que a conversão aí pode assumir diferentes faces, que passa por uma normatização por meio da prática humanitária, e não diretamente pela pregação

religiosa. É própria interlocutora que irá explicar que, a seu ver, não se pode separar a prática humanitária de sua percepção do cristianismo.

Então, eu vou falar dentro da minha perspectiva mesmo, que assim, pra mim não existe nenhuma forma de humanitarismo, nenhum um movimento humanitário que de fato se humanize, que vá pra essa via, mais intenda que a palavra tem, se não for pela via da paixão e do amor pra aquele meu semelhante, a pessoa que está ao meu redor, né. Estudos humanitários né, estudos de comportamentos humanos, a própria psicanálise, outras coisas, elas viram nada dentro de uma compreensão de mundo vazio que o humano também essencialmente e o fato de eu ser discípulo me impulsionar o fato de ser igual a ele tudo, e fazer ele chegar pelo menos próximo, há uma consciência que tem me feito bem, então eu não posso falar de humanitarismo sem falar de dentro de mim, tá entendendo? E pra mim, eu posso filosofar em milhões de coisas, mas nem tenho tempo pra isso. Mas pra mim vai pra via de quanto mais humano eu me torno, quanto mais frágil eu me torno, quanto mais eu entendo o ser humano que é o meu próximo né, e as ações que eu posso fazer sobre ele. É nessa via de amor, da própria capacidade mesmo né, aí surge uma semente no meu coração que é, que você pode ramificar entre humanitarismo, o resto é tudo teoria tá? Então a teoria pra mim, tanto quanto a fé sem as obras, ela é morta né? Porque a teoria sem que haja a pratica da ação que a fé ensina a ter, então ela fica vazia e oca né?! **Então tudo passa pela via do amor, então, quando eu ouço essa palavra humanitarismo, em mim, eu não tenho como desassociar de Jesus Cristo, daquilo que ele fez, então toda prática que ele fez está ali na vida, ela é palpável, é real, ela existe. Então pra mim, eu podia te falar um monte coisa, uma vertente aqui que fulano pensa, pra mim é muito simples, é olhar para o Evangelho e fazer o que o Evangelho me manda** (Ana D'Araújo, Tuparetama, 10/10/2014).

Figura 16 - Atuação da SOS Religar⁸⁷



A foto acima, publicada em 06 de abril de 2015, veio acompanhada do seguinte texto:

A gente meteu a cara. **O Governo só vai se for para fazer reféns.** ONGs fabricam boas intenções. E nós? Nós insistimos em amar como dever ser o amor: promovendo indivíduos. Gente livre que não precisa nos pagar com seu voto. Insistimos, não sem cansaço, e a solidão de quem apenas sabe que os horizontes estão cheios de esperança de ver o sertanejo emancipado, dizendo: Eu posso! APOIE-NOS!!! Não temos apoio de ONGs ou parcerias com o Governo. Contamos com você! Juntos podemos mais! Sua contribuição faz uma grande diferença para continuarmos nossos projetos! (Grifo meu)

Ao se referir ao Governo enquanto ator que faz das pessoas seus reféns, mais uma vez Fernando ataca o PBF, como sendo este gerador de acomodações e não gerador de transformações, como explicou em uma de nossas conversas. “Tornar reféns” é o mesmo que tornar as pessoas dependentes. Sempre fala em “emancipação do povo sertanejo”, partindo, assim, do pressuposto que seria um povo

⁸⁷ Foto publicada na Página de Facebook de Fernando Lima em 06 abr. 2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10205138637577687&set=pb.1597011706.-2207520000.1548093035.&type=3&theater> Acesso restrito a amigos do perfil.

não emancipado. Pressuposto comum entre os agentes humanitários, já refletindo as bases do próprio Caminho da Graça, como se pode notar na fala anteriormente transcrita de Ana D'Araújo. Ainda sobre o trecho destacado na fala de Fernando, é interessante notar que a própria sede da Religar e a ajuda de custo recebida por Cintia Savoli (pedagoga e arte-terapeuta) eram financiadas pela prefeitura de Tuparetama. De igual maneira, o transporte que conduziu boa parte da equipe médica e odontológica de Recife até Tuparetama e a hospedagem de toda a equipe também foram financiados pela referida prefeitura. Revela-se aí uma ambiguidade: reclama-se do Estado, mas se faz uso dele, contanto que seja para a realização das ações pretendidas. Compreende-se com isso que o Estado torna reféns algumas pessoas, porém não outras. Os agentes humanitários, nesse caso, seriam aqueles que saberiam tirar proveito do Estado, mas não se tornariam dependentes deste e/ou alienados por ele.

Figura 17 - Fernando Lima na SOS Religar⁸⁸



⁸⁸ Foto publicada na Página de Facebook de Fernando Lima. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10215222142859017&set=pb.1597011706.-2207520000.1548092618.&type=3&theater> Acesso restrito a amigos do perfil.

Nas duas imagens acima, Fernando se encontra junto a outros integrantes da SOS em Tuparetama realizando suas ações. Ele porta um colete marrom que lembra um gibão – colete de couro que foi bastante utilizado no semiárido⁸⁹. Entretanto, duas coisas podem ser destacadas a partir deste uso: o único lugar em que Fernando costumava usar esse adereço era no sertão durante essas ações; o colete apenas lembra um gibão, tratando-se na verdade de um colete de tecido inspirado em temas indianos, inclusive comercializado em lojas especializadas⁹⁰ em produtos *made in* Índia. Usar algo que remeteria ao gibão pode aqui indicar o tipo de imagem que o próprio Fernando pretendia passar tanto do povo sertanejo, como de seu próprio lugar como advindo dessa região; ao mesmo tempo, ao usar um colete de tecido leve, que advém de uma cultura externa, também pode, ainda que não intencionalmente, marcar sua distância daquela realidade.

5.3 SOS RELIGAR: “UM ÓASIS NO SERTÃO”

Começo este último tópico com uma das frases já apresentadas, e que diz respeito à forma como as ações desenvolvidas na região do semiárido pernambucano foram retratadas pelos agentes humanitários envolvidos com elas. No decorrer deste capítulo serão apresentadas com maiores detalhes tanto as ações desenvolvidas a partir de 2014, quando o trabalho de campo foi, de fato, iniciado; como também se buscou analisar os conflitos existentes entre os agentes humanitários e as pessoas para as quais dirigiam sua atenção. O que nos diz o dicionário acerca da palavra “Oásis”. De acordo com o dicionário online da língua portuguesa observa-se as seguintes definições:

Significado de Oásis

substantivo masculino; Região que, por conter água, é fértil e está localizada em pleno deserto (ou locais áridos).[Figurado] Lugar e/ou circunstância que, embora estejam certados por momentos ou coisas desagradáveis, ocasionam prazer; tudo o que pode parecer calmo⁹¹.

⁸⁹ Não saberei aqui datar em que períodos o gibão foi mais utilizado, mas hoje certamente não é algo largamente visto entre os moradores de cidades ditas sertanejas.

⁹⁰ Há tanto em Recife como em Natal – e certamente em outras cidades brasileiras – lojas semelhantes. Fiz uso de um colete semelhante, o qual só se diferenciava pela cor.

⁹¹ OASIS. In: **Dicionário Online de Português**. 2009-2019. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/oasis/>. Acesso em: 24 jan. 19

Ao observarmos a semântica da palavra acima, é possível compreender as intencionalidades em sua escolha, tendo em vista que o “sertão” permeia determinados imaginários sociais como uma espécie de deserto, e este, por sua vez, é retratado como uma região inóspita, sem vida, ou permeado por uma vida vista como selvagem. A partir das análises das imagens veiculadas pela SOS Religar observa-se a ênfase nas imagens de seca, as quais, por um lado remetem à imagem vivenciada pelos agentes enquanto estiveram ali atuantes, mas também apresenta esta mesma imagem cristalizada. Como lembra Josué de Castro (1984 [2004]) o semiárido, ao contrário da imagem propagada pelo senso comum, é uma região com estações muito bem demarcadas, o que implica dizer que, a despeito dos períodos mais ou menos longos, as imagens de solo ressecado, plantações perdidas pela falta de chuvas, dentre outras, não representam a plenitude do que ocorre na região, onde basta que comece a chover que a vegetação logo se torna bem verde, como também destaca o referido autor na mesma obra, ressaltando a riqueza do solo.

Retomando o dicionário, ao nos determos no segundo significado é possível pensar não apenas na imagem que os agentes humanitários fazem da região, e das pessoas que nela habitam, mas de si e de suas ações: “Lugar e/ou circunstância que, embora estejam certos por momentos ou coisas desagradáveis, ocasionam prazer; tudo o que pode parecer calmo”. Nesse sentido, o lugar desagradável seria o próprio “sertão”, enquanto o Oásis a agência humanitária. Não à toa, como demonstra-se mais a frente, havia todo um propósito em tornar a sede da SOS em uma referência de serviços oferecidos à comunidade. Nesse sentido é possível afirmar que a visibilidade dada ao “sertão” em detrimento ao “lixão”, pode ser explicada como sendo o primeiro uma região que carece mais da “salvação” – expressada na cruz que a logo marca da agência carrega – que o “lixão”. Oásis é este lugar de regozijo, proporcionador de alívio diante da seca, da aridez da região e da vida. Assim eram compreendidas as ações da SOS pelos próprios agentes humanitários, o que não implica dizer que era assim vista por todas as pessoas que receberam sua “ajuda”.

5.3.1 Operação SOS saúde no sertão

A Associação Humanitária SOS RELIGAR realizará entre os dias 01/04 a 04 de Abril a operação SOS SAÚDE NO SERTÃO. O objetivo é realizar um mutirão de saúde aos bolsões de pobreza do nordeste. O evento contará com a presença de dentistas, oftalmologistas,

pediatras, enfermagem emergencial e qualquer outra especialidade que se disponha. O Mutirão acontecerá no alto sertão do Pajeú em Pernambuco. A operação espera atender mais de mil pessoas em povoados carentes da região.

O trecho acima foi extraído de um documento enviado por Marcelo Quintela por e-mail a toda equipe de profissionais da saúde que foram por ele contatados para realizarem a ação que dá nome a este subtópico, e que foi disponibilizado tão logo minha participação na viagem foi confirmada. Ainda que em outras partes do documento o nome da cidade, Tuparetama, seja mencionado, isto não é feito nesse trecho. O que se percebe aí são duas grandes generalizações em um curto parágrafo: a primeira pode ser percebida quando se diz que o mutirão acontecerá nos “nos bolsões de pobreza do Nordeste” e quase em seguida ao ser dito que a ação “será realizada no alto do sertão do Pajeú”. A região Nordeste é formada por oito estados, enquanto o Pajeú é uma microrregião de Pernambuco formada por 20 municípios. Há, já na abertura do documento, uma generalização que pouco diz sobre as especificidades da região onde a ação seria realizada. Muito já se falou acerca da demonstração de poder contida nas generalizações, nas imagens cristalizadas e na decisão de onde e como desenvolver as ações. Tais generalizações apareceram se tornaram ainda mais perceptíveis ao se observar as expectativas, por vezes frustradas de alguns agentes humanitários ao conhecerem a localidade em si, não mais podendo contê-la em suas idealizações.

A ação havia sido iniciada no dia 31 de março de 2014 e foi marcada pela chegada de alguns integrantes fixos da SOS Religar, tais como Ana D’Araújo, Cinthia Savoli, Augusto Pergentino, além de outras pessoas advindas das Estações Natal e Recife/Cordeiro; com as quais a outra parte da equipe iria se encontrar a partir do dia primeiro de abril, quando partiria do Aeroporto Internacional de Recife em uma *Sprinter*. Nesse dia também, pessoas que só eram por mim conhecidas virtualmente. Ao chegar no saguão do aeroporto deparei-me com várias pessoas, ainda desconhecidas, e somente um rosto conhecido, ainda que virtualmente: Marcelo Quintela. Ele estava sentado numa das cadeiras do café no térreo do aeroporto, ao lado de sua então esposa, rodeados de aproximadamente dez pessoas. Todos ali esperavam apenas pela chegada de Fernando Lima, o único dentre eles que era da região Nordeste, e estava chegando de Feira de Santana, onde passou algum tempo morando.

No dia 01 de abril de 2014. Pouco antes destes registros, havia encontrado as pessoas com as quais viajaria no saguão do Aeroporto Internacional. Todos haviam chegado do Sudeste ou do Sul do país, Rio de Janeiro ou de São Paulo e Santa Catarina e eram profissionais da saúde: uma enfermeira, dois oftalmologistas, seis dentistas. Estes se encontrariam em Tuparetama com Maria do Carmo, ginecologista e obstetra pernambucana, a qual também havia chegado na véspera à cidade.

Como após a leitura do livro “Missão Salvar Crianças Bruxas”, a preparação do projeto, e sua aprovação, ficara com várias perguntas em mente, direcionadas, em geral, ao próprio Marcelo Quintela, ele propôs que acompanhasse sua vinda ao sertão pernambucano, numa grande ação médica e odontológica concentrada em Tuparetama, situada há pouco mais de 270 quilômetros da capital pernambucana. Nesse ínterim me foi enviado por e-mail um documento com o seguinte título: **“Plano do Projeto SOS RELIGAR- Uma Agência de Socorro Humanitário”**. Poucas semanas, e muitas negociações depois, que envolviam com quem iria para Tuparetama, fui “encaixado” numa “VAN”, um carro de modelo Sprinter, onde cabiam mais de 15 pessoas. Como acordado, encontrei Marcelo Quintela e outros integrantes de sua equipe, fui até o aeroporto internacional de Recife. Cheguei ao aeroporto no horário combinado, no final da manhã, por volta das 11 horas. Quando me aproximava do café onde Marcelo disse que estaria, ele me reconheceu, acenou. Junto a ele estava um grupo com mais oito pessoas. Não deixou de me chamar a atenção o fato de que todos os que estava ali eram de pele bem clara, com exceção de um homem, inclusive o motorista da VAN, que apesar da pele que aparentava estar queimada do sol (ele era funcionário da prefeitura de Tuparetama, “nascido e crescido lá”). Só com a chegada de Fernando, um dos idealizadores da ação que seria implementada, é que eu conheceria – e reconheceria – alguém como negro. Após a chegada de Fernando, meia hora após a minha, entramos na VAN, e partimos em direção a Tuparetama. (Diário de Campo, 02 abr. 2014).

Figura 18 - Embarque da equipe SOS Religar rumo à Tuparetama. Fotos de RODRIGUES JR (2014)



Conforme anunciado no e-mail enviado por Marcelo Quintela no dia, a ação Mutirão do SOS Saúde no Sertão ocorreria entre os dias 01 a 04 de abril. Um grupo menor já havia se dirigido para Tuparetama, e já se encontrava alojado na base do SOS ali estabelecida. Tal como destaquei acima, ao fazer referência a presença de Fernando, o mesmo pôde ser observado com a presença de Augusto Pergentino, o único negro entre as pessoas que formavam a primeira equipe da referida ação a chegar em Tuparetama. No referido e-mail também foi compartilhado todo o organograma e objetivos desta ação, o **“Plano do Projeto SOS RELIGAR- Uma Agência de Socorro Humanitário”⁹²**. Logo em sua introdução lê-se:

PROJETO SAÚDE NO SERTÃO. O objetivo é realizar um mutirão de saúde aos bolsões de pobreza do nordeste. O evento contará com a presença de dentistas, oftalmologistas, pediatras, enfermagem emergencial e qualquer outra especialidade que se disponha. O Mutirão acontecerá no alto sertão do Pajeú em Pernambuco. A operação espera atender mais de mil pessoas em povoados carentes da região.

Os adesivos na porta do veículo que nos conduziria até Tuparetama confirmavam aquilo firmado no projeto que me fora enviado, aquela era uma ação que contava com o apoio da Prefeitura de Tuparetama. No entanto, ao longo dos dias em que a ação foi realizada, não foram poucas as vezes que os líderes da SOS Religar demonstraram incômodos com a vinculação de sua agência ao poder público. Tanto Fernando quanto Ana D’Araújo demonstraram em momentos distintos o desejo de serem totalmente independentes, isto é, que a SOS Religar não precisasse de apoio da prefeitura. Ana explicou que isso se dava porque sabia que “no Nordeste, ainda mais nas cidades pequenas, havia muita politicagem”. Já Fernando, se assumia como um defensor do liberalismo, e com isso desenvolve críticas ferrenhas a políticas públicas como as que dizem respeito as cotas raciais e sociais, e em especial ao Bolsa-Família, a quem dirige boa parte das suas críticas, inclusive apontando como sendo um dos principais motivos para que o sertanejo não se engaje nos projetos da SOS.

Durante todo o trajeto, a importância de participar da referida viagem ia se confirmando. Seria meu primeiro contato com aquele grupo, que se mostrou acertado não apenas por isso, mas porque aquelas pessoas não voltariam ao longo dos últimos anos ao sertão do Pajeú. Além disso foi importante perceber que em meio as piadas,

⁹² Cada trecho do referido projeto citado aqui poderá ser visto nos anexos, em sua totalidade.

algumas eram de tom jocoso, e demonstravam a visão que muitos dos voluntários tinham do Nordeste brasileiro, e, em especial do Sertão. Um exemplo disso foram os comentários feitos acerca de Sertânia, município que fica há duas horas de Tuparetama: “Olha, tem até loja da Boticário”; “Até que é uma cidade bem desenvolvida, eu imaginava outra coisa”; dentre outros que permitiam perceber que predominava ali uma visão homogênea e estereotipada do Nordeste. A frase desencadeou gargalhadas da maioria das pessoas que ali estavam, o que, em alguma medida, anunciava a tônica dos momentos que se seguiram. Já na chegada à Tuparetama, quando o motorista contratado pela prefeitura nos conduziu a uma pousada logo na entrada da cidade, a surpresa das pessoas com a qualidade da pousada era notória, até mesmo com o fato dela ter aparelhos de ar-condicionado em todos os quartos. Além disso, muitos ali pareciam bem surpresos com a fartura em cada alimentação servida em cada uma das refeições ao longo de todos os dias. Não foram poucas as vezes que relatavam que encontrariam outro quadro, de muito mais sofrimento. Ao voltarmos novamente os olhos para o projeto que fora elaborado para esta ação, em específico para o “escopo do projeto”, vê-se as seguintes propostas:

ESCOPO DO PROJETO

1. Prestar atendimento de saúde aos povoados MAIS CARENTES do município de Tuparetama, em Pernambuco.
2. O atendimento será realizado conforme as especialidades de Odontologia, Oftalmologia, Ginecologia e Pediatria. A última a confirmar. Também será apoiado pelo serviço de Enfermagem.
3. O atendimento de Odontologia (dentistas) inclui as diversas faixas etárias.
4. O atendimento feito pelos Oftalmologistas deverá ser proporcional à quantidade de óculos a ser liberados pelo Convênio celebrado entre a Prefeitura e a LAFEPE.
5. Monitoramento de filas será realizado pela equipe de Apoiadores.
6. O mutirão será realizado por **demanda espontânea**, havendo, contudo, seleção para os encaminhados aos oftalmologistas.
7. A Prefeitura de Tuparetama viabilizará transporte para mobilizar as famílias em regiões mais remotas para os povoados que receberão atendimento.
8. A Prefeitura de Tuparetama viabilizará hospedagem para o Corpo Clínico formado por 12 pessoas que inclui 10 médicos e 2 auxiliares no transporte Recife-Sertão dos dias 31 a 04/04/2014.
9. **A equipe é composta de 6 (seis) mulheres e 5 (cinco) homens. Sendo um casal.**
10. A SOS Religar se responsabilizará pelo fichamento/prontuário dos pacientes, bem como a triagem dos casos conforme cada especialidade.
11. Os casos severos conforme for diagnosticado por especialidade, serão encaminhados para a Secretária de Saúde do Município de

Tuparetama para avaliação, orientação e encaminhamento necessários, conforme os critérios administrativos locais.

12. A Prefeitura de Tuparetama disponibilizará a Estrutura para Odontologia e Salas para os demais serviços de saúde.

Como medir os “mais carentes”, destacados em negrito e em caixa alta pelo autor do projeto? Qual o referencial de “carência” – isto é, pobreza – tinham os agentes humanitários ao escolherem aquela região como local para desenvolverem suas ações? Há sutis detalhes no texto acima que podem sugerir alguns apontamentos, quando não respostas a essas perguntas. No momento em que o autor do projeto, Marcelo Quintela, fala sobre a prefeitura garantir o traslado de Recife até Tuparetama, o nome da cidade não é mencionado, sendo substituído pelo termo genérico “Sertão”. Observa-se aí que a capital pernambucana é chamada por seu nome, mas a cidade que serviria de base e epicentro da ação não! Nesse sentido, como reflete o geógrafo Fadel David Antônio Filho (2011) a palavra sertão goza dos mais variados significados, e ainda mais diversos usos, apresentando, portanto, um uso impreciso e genérico. A generalização pode ser compreendida como uma demonstração de poder, uma violência simbólica – para usar aqui os termos de Pierre Bourdieu (2009) Aquele que generaliza, consciente ou não, o faz por seu lugar de privilégio, por representar uma hegemonia. Nesse sentido ao falar em “Recife-Sertão”, Quintela demonstra – não apenas por si, mas possivelmente pelos demais agentes humanitários que lhe acompanhavam, seu poder.

Recife, ou mesmo os estados e cidades de onde vinham os voluntários não “careceriam” também de ações como aquelas? Por que então, para muitos deles atravessar diversos estados, arcando com as despesas das passagens de avião – seja da capital paulista, carioca, ou mesmo da cidade de Blumenau (SC) – ao invés, como outros interlocutores chegavam a questionar – em especial dos trabalhos desenvolvidos em países africanos – de realizarem atuações em seus lugares de origem? Talvez uma forma de responder a essa questão esteja presente, por exemplo, na pesquisa desenvolvida por Jaqueline Ferreira (2010) que teve como foco um posto de saúde organizado e mantido pela agência humanitária internacional Médico Sem Fronteiras (MSF) localizado em uma favela carioca. Ela destaca que na contemporaneidade a prática humanitária é marcada profundamente por um desejo de se chegar “aonde ninguém vai”. Nesse sentido, para que a MSF justificasse sua atuação no Brasil, um país considerado rico, comparado com as localidades para onde

as agências humanitárias geralmente dirigem suas ações, foi necessário seguir a “receita” do lugar isolado

O MSF organizam pela primeira vez uma missão no Brasil em 1991. O local de intervenção é a Amazônia brasileira atingida por uma epidemia de cólera. Sendo um território isolado e desprovido de recursos, humanos e materiais, não era atraente para os profissionais brasileiros. O que faz o Governo solicitar auxílio à seção operacional holandesa do MSF (FERREIRA, 2010) .

Em seguida, a autora vai mostrar que outra seção, dessa vez belga, se instala no Brasil quatro anos depois, especificamente na cidade do Rio de Janeiro. No entanto, se a prática mais comum das ações humanitárias é escolher os lugares mais isolados possíveis, como justificar a escolha pela capital carioca? Favelas, eis a resposta exibida nas localidades escolhidas pelo MSF. Se o Rio de Janeiro é conhecido como uma cidade turística, desenvolvida e, por conseguinte, rica, é também notadamente visibilizada por suas inúmeras e gigantescas favelas, consideradas, como mostra a autora, a justificativa encontrada pelos agentes humanitários com os quais manteve interlocução, foi o fato de que se tratam de regiões onde o Estado, e outras instituições, deixou um vazio no que diz respeito à saúde.

Retomando as perguntas feitas acerca da escolha por Tuparetama, ou – para usar as palavras escolhidas por Quintela – o Sertão – pode ser compreendido como uma escolha que dá conta, de uma só vez, das duas justificativas, se tratando dessa região considerada isolada e que sofreria com certo descaso do Estado. Pode-se considerar que quanto mais isolado uma localidade, e mais distante for do lugar de onde partem os agentes humanitários, maior será a demonstração de poder evidenciada por meio de sua compaixão. No entanto, a preocupação que os “MAIS CARENTES” revela uma imagem que aponta para este sertão como região não apenas inóspita, mas selvagem e atrasada, como lembra Durval Muniz Jr (2011). Esta imagem parece se denunciar na surpresa não apenas de Marcelo Quintela, mas de outros integrantes da ação humanitária que foram realizar.

Nos dias que antecederam a chegada dos agentes humanitários trazidos pela SOS Religar, um carro de som havia passado por diferentes bairros da cidade, assim como na área rural, de modo que no dia 02 de abril, quando todos os voluntários e voluntárias deveriam se encontrar às 8 horas da manhã na Unidade Básica de Saúde de Tuparetama, já havia pessoas lá para se cadastrarem e ser atendidas. Cada

profissional da saúde recebeu antes de ir até lá um jaleco com a logomarca da SOS Religar, e todos os demais uma camiseta, de modo a facilitar a identificação por parte da população. Após uma breve e informal solenidade, onde a equipe foi apresentada, seguiu-se as subdivisões já acordadas anteriormente: alguns dentistas ficariam ali juntamente com a ginecologista e um dos dois oftalmologistas.

Outra equipe de dentistas iria para a unidade do Programa Saúde da Família no povoado de Santa Maria, onde também se localiza a Escola Municipal Anchieta Torres, dirigida por Tatiane, esposa de Pedro Petrônio. A diretora, com a anuência do então prefeito, Deva, cedeu o espaço da escola para que outras atividades da SOS fossem desenvolvidas. Uma das salas foi utilizada para a realização de exames oftalmológicos, realizados pelo outro médico especializado. Este último não era um “caminhante”, mas membro orgulhoso da Igreja Batista. No entanto, seu contato com integrantes do Caminho da Graça o levou a participar daquela ação, além de seu interesse pessoal em participar de missões voltadas para algum tipo de engajamento social. Ele revelou que sempre tem muito prazer em participar desse tipo de ação, reconhecendo nisso um “chamado missionário”, que, enquanto não se aposentava, realizava participando de ações pontuais como aquela. Já havia participado de muitas outras, mas destacou os trabalhos desenvolvidos pela Missão Asas do Socorro, que há décadas atende às comunidades ribeirinhas e populações indígenas na região norte do país, principalmente. A partir dessas experiências, havia desenvolvido um mecanismo simples e engenhoso para que pudesse realizar seus atendimentos em qualquer lugar, mesmo “no meio do mato”, como falou, o qual foi montado com o auxílio de Fernando em uma das salas da referida escola.

Não muito longe dali, na Associação dos Trabalhadores Rurais Tuparetama, outra equipe foi montada, ficando responsável principalmente pela triagem das pessoas a serem atendidas, e encaminhando-as para as especialidades disponíveis, de acordo com suas necessidades. Também foi lá que seria servido o almoço para todos os voluntários que ficaram em Santa Maria, de modo que não precisassem voltar até a sede do município. Nesse contexto, se revelou um dos problemas na organização da ação. Esperava-se, por parte da liderança do Projeto, que, tal como ocorreu na Unida Básica de Saúde, as pessoas já estivessem à espera de atendimento, porém não foi o que aconteceu. Por um lado, a divulgação das ações parece não ter atingido a população dos povoados mais afastados, de onde deveriam vir as pessoas a serem atendidas em Santa Maria, e por outro lado, a prefeitura não

disponibilizava de outro transporte, que não aquele que havia trazido parte da equipe de Recife para Tuparetama.

Ao perceber o vazio das salas de espera em Santa Maria, fosse aquela improvisada na referida escola ou a do PSF, Augusto decidiu, juntamente com os outros dois motoristas, que dirigiriam pelos demais povoados e assentamentos circunvizinhos. Pedro Petrônio na Sprinter e Augusto em seu velho e resistente corsa preto, adesivado com a logo da SOS, saíram o mais rápido que podiam, por vezes batendo na porta da casa das pessoas, convencendo-as a irem se consultar. Também iam parando as pessoas ao longo das estradas de barro, chamando-as para irem para Santa Maria. Algumas pessoas acatavam o convite – que por vezes soava mais como uma ordem – e entravam logo nos carros, enquanto outras prometiam que iriam em casa chamar outros membros de suas famílias para irem também. Com essa iniciativa o fluxo de pessoas para serem receberem tratamento odontológico e do oftalmologista aumentou na parte da tarde, mas permaneceu deixando a desejar, na perspectiva dos organizadores da ação. De todo modo, tanto em Santa Maria, como na sede do Município, o público era formado principalmente por mulheres e crianças. Havia homens também, mas eram uma notória minoria.

Os integrantes da equipe que não faziam parte do conjunto de profissionais da saúde, se dividiram em cada uma dessas unidades, de modo a cumprissem com a função de cadastrar as pessoas a serem atendidas, de modo a cumprirem com o tópico de presente escopo do projeto.

No primeiro dia das atividades, Marcelo Quintela havia ficado atendendo na Unidade Básica de Saúde, já no segundo preferiu ir para Santa Maria. No entanto, evidenciou-se nesse momento o que depois foi avaliado como outra falha, um problema de comunicação entre SOS e Prefeitura, tendo em vista que quando chegou a unidade do PSF já havia um jovem dentista, contratado da prefeitura, atendendo ali, como fazia semanalmente. Além da surpresa por parte dos voluntários – semelhante a que demonstraram ao conhecer a Unidade de Saúde Básica – ao perceberem a boa estrutura ali oferecida, também ficaram sem entender o porquê de o rapaz estar lá, em um dia que teria sido reservado para aquela ação.

Tornou-se evidente o desconforto com a situação, que logo converteu-se em cobrança para com Augusto, sobre o porquê de aquilo ter acontecido. No entanto, a solução encontrada foi de manter o atendimento oferecido pela SOS. O dentista que estava atendendo logo que compreendeu o que se passava, disponibilizou-se a

concluir o atendimento que estava fazendo, e logo passar o controle de sua sala para Quintela. O rapaz pareceu empolgado, especialmente quando compreendeu que estava diante de um dentista mais experiente, um professor, inclusive. Ele disse que não iria embora, pois gostaria de observar e aprender. Em meio a todo esse movimento, havia certa revolta entre os integrantes de sua equipe, tanto porque parecia ter faltado uma divulgação mais efetiva nos “sítios”, como se costuma chamar as zonas rurais dos municípios, para que as pessoas se direcionassem até lá, assim como, na leitura de algumas pessoas, aquela localidade não era tão necessitada de médicos e dentistas como eles haviam imaginado.

Tive a chance de acompanhar Augusto durante boa parte do dia, vendo seu corsa preto ficar lotado de gente, principalmente crianças e mulheres. Naquele momento ele parecia ser o único dentre os interlocutores que conhecia boa parte das pessoas da região. Também lotada ficava a van dirigida por Pedro Petrônio. Enquanto eles iam chamando as pessoas, cruzando as ruas de barro da região, outras iam chegando em Santa Maria, fazendo fila no PSF para serem atendidas pelos dentistas; iam até a Escola do município localizada próximo onde podiam ser atendidas por oftalmologistas. O sindicato de Trabalhadores Rurais de Tuparetama, também localizado em Santa Maria serviu de base para atendimentos.

Ainda sobre o atendimento na sede do município, a fila de espera era enorme; a sala do Posto de Saúde se encontrava cheia de pessoas, e muitas outras pediam para ser atendidas. No entanto, era perceptível a preocupação por parte de alguns principalmente Marcelo Quintela e Ana D’Araújo – então diretora do SOS Religar – de que as pessoas atendidas fossem “necessitadas de verdade”. Não poucas vezes ouvi, diante de uma multidão que procurava os serviços de oftalmologia, odontologia e ginecologia, durante os três dias, a pergunta, “Mas essas pessoas precisam, mesmo?”. Parecia haver uma expectativa que fora parcialmente frustrada sobre qual era a situação de vulnerabilidade social em que se encontravam a maioria das pessoas a serem atendidas.

Além das atividades até agora apresentadas, durante esta grande ação, que depois se tornou a primeira e única dessa magnitude, durante os dias em ela se seguiu também houve distribuição de presentes para as crianças, tudo dividido de forma bastante binária: bonecas e imitação de utensílios doméstico para as meninas e carrinhos e bolas de futebol para os meninos. Quem havia organizado os presentes, ainda na noite do dia 01 de abril, foi Rejane. Foi também com ela que ocorreu um

desconforto, um *mal-entendido* no sentido trazido por Bourdieu (2007) ao pensar que isso se dá a partir de um mercado de bens simbólicos, os quais se apresentam em intensa disputa. Foi também no referido sindicato onde algumas mulheres da comunidade prepararam um prato chamado “arroz de festa”, o qual foi rejeitado por alguns dos integrantes da caravana que ali se encontravam. Uma das mulheres da equipe chegou a zombar do prato dizendo “Que chique, risoto?”, e não quis comer. Seu comentário gerou um desconforto entre as mulheres que haviam preparado o prato, tendo em vista que – como o próprio nome já sugere – era algo preparado para momentos especiais, uma comida típica da região.

Tratava-se de um arroz molhado, o qual em sua receita possuía alguma especiaria que o deixava amarelo – como quando se usa açafrão – e com mais alguns ingredientes, dentre eles frango minuciosamente desfiado. A jocosidade presente no comentário, e a cumplicidade de outras pessoas que ali estavam, que preferiram comer as quentinhas providenciadas ao “arroz de festa” foram mal recebidas pelas pessoas da região, que deixaram claro que sentiram humilhadas, ficando para Augusto e Ana D’Araújo o papel de tentar remediar a situação. Esta situação revelou não apenas o que alguns dos próprios agentes humanitários chamaram de “arrogância e falta de sensibilidade”, a falta de diálogo com a comunidade local, pois para aquelas mulheres ser óbvio que fariam aquele prato. A rejeição ao “arroz de festa” também foi fundamentada por algo que não seria revelado naquele momento, mas durante a reunião ocorrida pouco após a chegada da referida caravana à cidade, suas e seus integrantes foram direcionados a não comerem tudo que lhes fosse oferecido, para que não corressem o risco de passarem mal, pois não estavam habituadas a comerem a “comida pesada do sertão”, muito menos debaixo de todo aquele calor.

Ao longo dos dias em que as ações do referido projeto foram desenvolvidas, centenas de pessoas foram atendidas, fazendo com que muitos dos profissionais envolvidos ali comesçassem a trabalhar as oito da manhã e seguissem a noite, mesmo demonstrando um evidente, e esperado, esgotamento físico. Apesar das consultas feitas às crianças, como já destacado, foram as mulheres o público predominante nesses atendimentos. Em geral, as crianças chegavam lá junto com elas. Um dos motivos apontados para essa forte presença, além da oferta geral de especialidades médicas e odontológicas que normalmente demorariam muito mais a acontecer, era a presença de uma ginecologista, Maria do Carmo. Não havia em Tuparetama

qualquer profissional com sua especialização, nem na rede particular, e muito menos na pública. O que obrigava a muitas mulheres terem de viajar até Serra Talhada, em carro particular ou subsidiado pela prefeitura – viajando 115 quilômetros – para se consultar com uma médica da rede privada.

Algo semelhante aconteceu com os atendimentos oftalmológicos. A prefeitura não disponibilizava especialistas para atenderem à população que, em sua maioria também não dispunha de meios materiais para aquisição de óculos. Sendo assim, fez muito sentido a proposta de que a partir das receitas a prefeitura de Tuparetama conseguiria os óculos junto ao Laboratório Farmacêutico do Estado de Pernambuco (LAFEPE), como exposto na proposta da ação. Entretanto, mais uma vez se depara com o choque entre as temporalidades – e de como isso explicita conflitos – entre as propostas humanitárias e aquilo que pode ser realizado, levando-se em consideração, inclusive, as temporalidades burocráticas que envolvem instâncias municipais e estaduais, no caso. Vale salientar que o período para a realização desta ação foi no feriado da Paixão de Cristo, quando os voluntários, especialmente aqueles que viriam do sudeste e sul do país, tinham alguma disponibilidade em suas agendas. Ainda que tenha sido estabelecido toda uma parceria – carregada de ambiguidades – com a Prefeitura de Tuparetama, o critério para se decidir a data, formato, etc., foi definido a partir do referencial da SOS Religar.

5.3.2 “Necessidades que não são de nenhuma forma urgentes”

Após a ação apresentada acima, não houve qualquer outra desenvolvida com proporções semelhantes, de modo que a escolha do título desse subtópico – partindo do trecho do depoimento de Marcelo Quintela, ganha certa relevância. Quando o referido interlocutor faz essa observação parte de uma hierarquização entre as atividades desenvolvidas pela SOS. Daí em diante, as atividades desenvolvidas saíram completamente da sede do município e se concentraram na zona rural, principalmente no Socorro, um assentamento que, dentre outros motivos, teria sido escolhido por sua relativa autonomia do município, assim como devido as iniciativas de algumas pessoas, em especial Maria do Carmo, a ginecologista que esteve presente no mutirão acima apresentado. As atividades eram variadas e por vezes careceram de continuidade – a maior reclamação das pessoas atendidas, entretanto, os atendimentos ginecológicos foram mantidos mensalmente durante pouco mais de

um ano. Além destes atendimentos que ocorreram de maneira, em alguma medida, autônoma, também foram realizadas oficinas artísticas, culinárias e atendimentos psicológicos. Algumas dessas atividades mantiveram alguma constância enquanto outras foram realizadas apenas uma vez, mesmo que a proposta e promessa fossem uma continuidade.

Entre 2014 e 2015 as atividades desenvolvidas pela SOS Religar estavam sob a liderança de Ana D'Araújo, residente na época em Manaus, onde junto com outra mulher atuava como mentora da Estação Manaus, atuando também como supervisora nacional do Caminho da Graça. No entanto, sua presença *in loco* foi se tornando cada vez mais pontual até que as atividades oficiais da SOS Religar, ter sido encerradas em novembro de 2015, o que será detalhado mais à frente. De um modo geral, as ações desenvolvidas nesse interim contaram com a participação de “caminhantes” ligados às Estações Recife/Cordeiro e Estação Natal, e pontualmente de Ivo, mentor da Estação Fortaleza. A fala de Marcelo Quintela, apontando para as oficinas artísticas, ao não tratar a arte enquanto uma urgência aponta uma perspectiva tecnicista, bastante comum aos trabalhos humanitários ao redor do mundo, os quais se concentram em “resolver problemas” urgentes, ou oferecer o que consideram útil. Dessa forma, o trabalho desenvolvido por João Davi, por exemplo, que se propôs a ensinar desenho artístico, uma expertise sua – artista visual e professor de história da arte do IFRN. De igual maneira, nessa perspectiva do que é, ou não, urgente, o trabalho de Cinthia, que inclusive recebia ajuda de custo da própria prefeitura, poderia ser visto como menos importante. Sobre a atuação desta última, é importante ressaltar que foi o próprio Marcelo Quintela quem propôs que ela fosse em uma das expedições à Nigéria desenvolver algum trabalho como arte-pedagoga.

“A gente não quer só comida, a gente quer bebida, diversão e arte” canta a Banda brasileira de Rock Titãs, indicando, pode-se inferir, que há outros aspectos da vida humana que são importantes para que seja assim definida. O acesso democrático à cultura, isto é a produção cultural de um povo, é considerado na Constituição Federal de 1988 um direito fundamental de segunda dimensão – chamados de direitos culturais.

Os direitos culturais passaram a ser considerados **cruciais** para uma boa qualidade de vida, sendo instituído na Constituição Federal de 1988, como fundamentais. Agora o conhecimento, o lazer e preservação dos bens culturais do povo brasileiro passaram a ser de

interesse coletivo, e se tornou ofício do Estado assegurar sua proteção (CORADINI; RANGEL, 2017. Grifo meu)⁹³.

Ao serem considerados cruciais pela constituição como afirmado acima, percebe-se que, apesar de não dizerem respeito às necessidades materiais como alimentação e saúde, estes não aparecem aí escalonados como tendo menor importância. Portanto, é possível questionar o porquê de não serem tão urgentes quanto as ações médicas e odontológicas, como parece sugerir Marcelo Quintela. É possível levantar a questão acerca de como foi decidido, por exemplo, que oficinas seriam oferecidas para as comunidades; se as dinâmicas culturais locais foram levadas em consideração, ou mesmo se as pessoas assistidas expressaram desejo acerca do que gostariam de aprender durante as oficinas.

Nesse sentido, é importante reforçar que tendo ficado explícita que um dos objetivos desta tese é contribuir para o aprofundamento de análises críticas do trabalho humanitário, reconhecendo nele inclusive sua dimensão racial e geopolítica, não se ignora aqui a dimensão afetiva permeia e motiva as pessoas a se engajarem. Dessa forma, oferecer aulas de dança, de desenho, ou tratamento ginecológico, pode ser compreendido como ações motivadas também pela dimensão dos afetos. Os afetos também são compreendidos enquanto construtos, estando, portanto, atravessados pelas relações de poder da qual fazem partes as redes e associações formadas também pelos agentes humanitários, os quais, parecem oferecer o que tem de melhor, suas especialidades. Ao conversar com João Davi sobre suas motivações, ele apenas responde, com os olhos já cheio de lágrimas após compartilhar um pouco de sua história pessoal:

Gilsinho, minha motivação é amar. Eu sou amado por Deus e a arte é aquilo que posso oferecer. Não estou esperando que as pessoas saiam das oficinas como um Van Gogh, mas que tenham contato com a arte, e que enxerguem o belo, mesmo em meio as dificuldades (João Davi, Tuparetama, 07 jun. 2014).

João viajou diversas vezes para Tuparetama, em todas elas levava consigo materiais e sempre o carro lotado com outras pessoas residentes em Natal, em geral

⁹³ CORADINI, Afonso Bandeira; RANGEL, Tauã Lima Verdan. O reconhecimento do acesso ao patrimônio cultural como direito fundamental. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, XX, n. 158, mar 2017. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=18576&revista_caderno=4>. Acesso em jan 2019.

outros “caminhantes”, mas também seu filho mais novo, uma aluna e mesmo seu cachorro. Foi improvisado um lugar no Assentamento do Socorro onde João passou a dar suas oficinas de desenho, e foi este o mesmo lugar que, ao levar outro amigo, também artista, as pessoas da comunidade – mais uma vez mulheres e crianças, predominantemente – tiveram algumas aulas de escultura em argila. Além destas atividades, Cintia Savoli, em diferentes momentos, vindo de Salvador, reuniu várias crianças ao seu redor, seja no Socorro ou em Santa Maria. Ela explicou que havia desenvolvido algumas ferramentas para despertar nas crianças o senso artístico e sua criatividade, em especial noções de ritmo. Dentre as pessoas da própria cidade de Tuparetama que estiveram participando das atividades anteriores, a única que se manteve envolvida, considerada um membro efetivo da SOS, foi Pedro Petrônio.

Em uma das conversas sobre os planos futuros, demonstrando certa frustração porque algumas coisas eram muito difíceis, inclusive a construção de projetos com continuidade, após um almoço na então sede da Agência, o nome de Petrônio foi citado como sendo um exemplo de que eles ficaram esperando colaboração externa, a exemplo do que aconteceu em abril de 2014, mas que deveriam conseguir mais voluntários como Pedro Petrônio, do lugar, pois conhecem bem a região, as pessoas, etc. Ao que Augusto entrevistou explicando que concorda com a visão dela, mas, por outro lado, as pessoas estão sempre muito apáticas acerca desse tipo de engajamento: “Elas só querem o venha a mim.”⁹⁴ Primeiro a gente precisa mudar essa cultura do acomodamento”.

Augusto havia se tornado o principal elo entre os agentes humanitários e as pessoas assistidas, estando presente sempre em qualquer uma das ações realizadas. Não foram poucas as vezes em que teceu críticas acerca de como não era consultado para as tomadas de decisão. Enquanto ele dirigia dentro de Recife, pegando outra pessoa que iria participar de mais uma dessas incursões, e, como sempre, a conversa corria solta, por vezes em tom de desabafos mútuos, alguns de cunho bastante íntimo, outros ligados ao próprio trabalho da SOS Religar, como abaixo:

Mano, não adianta me chamar de “super-Augusto” pra lá e pra cá, se eu não tenho direito a voz. Não participei de nenhuma reunião pra organização das atividades do mutirão de saúde. Mas é assim, mesmo... Eu não tenho formação universitária. Preciso resolver isso, pra ver se aí começo a ser ouvido (Augusto Pergentino, Recife, 07 jul. 2014).

⁹⁴ Fazendo referência a oração cristã do Pai Nosso.

Nessa ocasião, as ações que haviam sido planejadas envolviam uma reunião com a diretora da Escola Municipal Anchieta Torres, alguns professores e pedagogos, além de uma reunião com a secretária de saúde do município. As duas reuniões tinham como objetivo apresentar propostas que pudessem ser efetivadas nessa parceria. A reunião na referida escola partiu de uma proposta de Samuel, então membro da Estação Recife/Cordeiro, ex-pastor batista e psicanalista. Porém, apesar do interesse demonstrado pela instituição, como envolvia um investimento financeiro de sua gestão não foi possível que se realizasse. Já a reunião realizada com a secretária de saúde foi proposta por Maria do Carmo, a médica ginecologista que havia participado do referido mutirão. Desde essa ocasião, ela havia decidido que gostaria de continuar realizando algo ali, porém não na sede do município. Sua escolha foi o Assentamento do Socorro, devido à sua relativa autonomia da prefeitura. Ela temia ficar vinculada à política local. Além disso, explicou que seu desejo era fazer “mais” para quem precisa. Ela vincula essa decisão ao seu processo de conversão, que passa pela participação no Caminho da Graça. Como muitos “caminhantes”, ela era se divorciado – há dois anos – algo comum também a própria Estação Recife/Cordeiro. Porém ao contrário da maioria, não vinha de igrejas evangélicas, mas de uma educação familiar católica, com a qual também havia rompido institucionalmente devido as suas críticas e discordâncias.

Aí comecei a frequentar o caminho, comecei a me estimular a fazer alguma coisa, comecei a questionar a minha vida mesmo, a pratica do Evangelho Ver eu como médica, eu tenho muita coisa pra fazer pelos outros na pratica do Evangelho assim mesmo, e cada dia eu quero me dedicar mais. Aqui, eu tô em Tuparetama porque eu tinha muita vontade de fazer um trabalho na minha cidade, eu tenho um trabalho lá no interior. Teve um tempo também que fui pra o interior, porque eu faço o caminho inverso dos outros médicos. Os outros médicos querem ficar no centro urbano, eu particularmente gosto de trabalhar com pessoas simples do interior, eu não gosto muito de...Até porque nos grandes centros têm muitos médicos lá igual ou melhor que eu lá, no interior está faltando, onde está precisando de mim, é aquela velha história, de eu ser útil de alguma forma eu ser útil. Outra coisa, não passar por essa vida em branco, ter algum sentido pra minha vida! Não é possível que tudo, todo essa história, todo esse processo de formação da minha vida não seja proveitoso para outra pessoa. É onde a questão do Evangelho, a questão da parábola dos dons, que é o terror, eu estava até dizendo a do Carmo (secretária de saúde de Tuparetama) que é onde me pega, porque na minha fé, na fé que eu tenho, é o seguinte, a gente não está aqui por acaso, a gente tem a questão do dom, o meu dom é esse, é uma coisa que você tem

elevada, então é mais forte que a gente, a gente vai fazendo as coisas, no caminho as coisas vão acontecendo, vão aprimorando, você vai se sentindo contente com o que você está fazendo, então a questão é se de me sentir útil, então eu sei que vou ser cobrada de alguma forma, não sei se é quando eu morrer ou aqui mesmo, então eu procuro multiplicar os dons que Deus me deu, então assim, a facilidade que eu tenho de lidar com a mulher, com área médica, então, eu, é isso... [risos]

A fala de Maria do Carmo revela outra questão importante, o engajamento em causa humanitária como fruto de um desejo de autorrealização, uma maneira de se tornar relevante para o mundo. Revela também a dimensão afetiva que está presente nas ações. Ao longo dos dias em que o mutirão aconteceu, algumas pessoas explicavam que Maria do Carmo havia ido, inicialmente, com a motivação errada para Tuparetama, explicando que havia ido pelo “oba, oba”, como quem vai fazer turismo, movida por interesses fúteis. No entanto, reconheceram também que ela havia sido impactada de um jeito que isso deixou de ser importante. Ela mesma explicou que não tinha qualquer intenção de continuar a desenvolver qualquer trabalho ali.

Maria do Carmo : Eu tinha uma ideia que eu ia chegar aqui, que iria ajudar de alguma forma, mas ali, ajudei, dever cumprido, vou embora, tchau, tchau, vou pra o meu canto... [risos]. Só que [risos] quando que cheguei aqui, aconteceu uma coisa que, é que eu não consigo mais me afastar, é como se eu comesse uma coisa e eu tivesse que, é aquela questão, ter começo, meio e fim, eu tenho que fechar um ciclo, não sei quando vai ser fechado esse ciclo, mas a minha dificuldade que eu tenho agora é focar, porque eu tenho uma certa facilidade na vida porque eu foco muito onde eu quero, desde criança, acho que desde que eu me alfabetizei, se eu boto uma coisa na cabeça, não, minha meta é chegar aqui, então em cima disso eu começo a trabalhar. Então aqui eu estou tendo uma certa dificuldade porque aí é uma questão que eu não devia nem falar isso, mas vou dizer, com relação aqui, até agora eu não sei qual é o foco.

Gilson: Como assim?

Maria do Carmo: Em que sentido assim, qual é o foco de religar o [T.I] vai se fazer um trabalho social, médico, odontológico, vai ser fazer uma agrovila, vai se trabalhar com essas comunidade ali com relação à renda, então assim, eu acho assim sabe, eu particularmente, acho que quando você não tem foco, você não chega em lugar nenhum. Então assim, eu particularmente eu estou fazendo o meu foco aqui. Sou Maria do Carmo, meu foco agora é trabalhar com as mulheres da comunidade de Socorro, prestar assistência ginecológica, principalmente na prevenção de câncer de colo de útero, uterino, que é a área que eu domino, tenho um bom conhecimento e onde eu sei que vou ter algum resultado prático. Porque quando cheguei aqui, em Tuparetama, na cidade, eu percebi pela carência da cidade, não tem ginecologista e me receberam muito bem, e etc, etc, foi ótimo, maravilhoso, eu fiquei comovida, mas aquela coisa assim, eu não

posso dar, eu não tenho capacidade de resolver os problemas ginecológicos de uma cidade dessa...

A médica em questão ainda explicou que haveria possibilidades para se iniciar a resolver as situações por ela apontadas no que dizia respeito à saúde pública. Ferrenha defensora do Sistema Único de Saúde (SUS), ela explicou algumas soluções que já vinham ocorrendo em outras cidades de Pernambuco e do país, de modo que as pessoas não ficassem tão desamparadas, mas que segundo constatou, faltava vontade política de se procurar por essas soluções. A conversa com ela contrastava bastante com a de outros integrantes da SOS, tendo em vista que para muitos destes o Estado era visto como o maior interessado em manter as pessoas naquela situação de vulnerabilidade. No entanto, cabe reafirmar, que sem uma ação seletiva do Estado, e este aparente abandono, possivelmente a ajuda humanitária ali oferecida não se faria necessária, ao menos não naqueles moldes.

Agora, vai ser Maria do Carmo que vai resolver isso? Não, eu tenho um problema prático agora aqui, eu atendi 123 pacientes daquele dia que vim pra cá, dessas 123 fiz exame de colonoscopia em todas e fiz 15 biopsias. E eu, é aquilo que eu digo, quando eu faço uma coisa, faço por minha conta, não vou depender de doação de ninguém. Não foi que fiz? Então eu vou até o fim. Agora, chegou um momento assim, das 15 biopsias que eu fiz, 11 deram pré-câncer, aí eu estou com 11 pacientes aí, eu vou falar com a secretária de saúde justamente isso agora, aí eu vou mostrar, olha aí essas pacientes da cidade de Tuparetama, porque assim, a coisa tá lá, a coisa espontânea, a coisa tá lá escondida. Aí eu vou ter que passar essa bola pra secretária. Tá entendendo?

Nossa conversa, de onde foram retirados esses trechos, ocorreu logo após a reunião já mencionada. Ela apresentou o desejo de realizar os atendimentos no Socorro, acerca do que não havia concordância total com outros integrantes da SOS que, como explicado, não tinham como impedi-la. Isso porque, como depois se revelou, todo o investimento inicial para reformar uma casa na comunidade, que vinha há muito tempo vazia, e que serviria de consultório, havia sido feito por ela. Além disso, as pessoas pareceram respeitar o que parecia ter sido o “chamado” dela naquele momento. Há outro ponto a ser destacado em sua fala, o qual se repetiu em outras conversas, sendo uma preocupação comum a muitas pessoas que se envolveram com a SOS: as muitas atividades que eram prometidas, e a não continuidade delas. Isto pôde ser percebido, por exemplo, ao se observar o relatório de fim de ano apresentado numa das reuniões da Estação Recife/Cordeiro. Glaucia

Santana organizou tudo e apresentou para os presentes, explicando que fazia isso como forma de ser transparente com todos que haviam, de alguma maneira, contribuído.

Figura 19 - imagens das atividades da SOS Religar⁹⁵



Em seu balanço de fim de ano acerca das atividades da SOS Religar foram apresentadas as atividades realizadas ao longo do ano, assim como aquelas que

⁹⁵ Cada uma dessas imagens fez parte da apresentação feita por Glauca Santana na referida reunião, e depois disponibilizada via e-mail.

ainda não haviam saído do papel, como a proposta trazida por Samuel. Havia uma rotatividade de pessoas e de atividades que corroboram com as indagações de Maria do Carmo. Eti, também integrante da Estação Recife, decidiu que não participaria mais das ações da SOS, tendo em vista que pareciam querer “atirar para todos os lados”. Para ela, Augusto era o responsável por essa situação, ao menos o principal, tendo em vista que a cada viagem que fazia para o “sertão” voltava com outra ideia, esperando que houvesse algum apoio, tanto de pessoas engajadas, como financeiro. Evidenciou-se aí um conflito velado, tendo em vista que Eti dirigia duras críticas a Augusto, e vice-versa. Ele, por sua vez lembrou que uma das expertises de Etienne era sua experiência em ONGs e com a aprovação de projetos sociais, algo que ela própria utilizou algumas vezes como forma de reforçar sua autoridade no assunto. Baseado nisso a SOS Religar pagou-lhe para que pudesse entregar um projeto que se propôs um trabalho continuado para as ações em Tuparetama e circunvizinhança. Entretanto, tanto em conversas com Augusto, como com Ana D’Araújo, com Cintia e outras pessoas, ficou evidente que o tal projeto nunca chegou sequer a ser apresentado.

Por último, ainda acerca das atividades desenvolvidas, é importante observar que na apresentação feita por Glaucia, a única das atividades onde os gastos haviam sido expostos foram aqueles com o consultório, o qual, se tornou, de fato, a atividade que mais tempo durou dentre todas aquelas realizadas pela SOS. Em geral os investimentos feitos para que cada uma dessas atividades fosse desenvolvida partiam dos próprios “caminhantes”, sejam os que participavam diretamente das ações, ou os que mantinham certa distância. No entanto, todo o investimento para o material do consultório veio de Maria do Carmo, enquanto a reforma do espaço, uma grande casa que pertencia a associação de moradores da comunidade do Socorro, foi feita em parceria com a prefeitura de Tuparetama.

Ao longo dessas atividades, foi notório o interesse de parte das comunidades envolvidas em participar não apenas daquilo que foi tratado como urgente, retomando aí a fala de Marcelo Quintela, como a participação de atividades como as oficinas de artes. Tal como nos consultórios, as diferentes oficinas eram frequentadas por mulheres de diferentes gerações e as crianças que lhes acompanhavam. Diante disso, é possível retomar as falas que acusavam as pessoas de serem acomodadas, ou não engajadas. Com exceção da Comunidade Mata Verde que talvez por não responder na velocidade que os agentes humanitários esperavam, não foi vista como digna de seus serviços, todas as outras atividades desenvolvidas pela SOS contaram com

ampla participação de pessoas na comunidade. Nesse sentido, é possível pensar acerca das imagens humanitárias construídas acerca dessas comunidades e de seus membros, como sendo importante manter uma perspectiva, em alguma medida, que as veja como “não dispostas”, “acomodadas”, etc.

5.3.3 (Des)continuidades do trabalho humanitário, negociações, conflitos e “outros” do humanitário

Con-ti-nui-da-des, se não foi a palavra mais ouvida por parte dos diferentes interlocutores, certamente está entre as mais falada, seja pelos agentes humanitários ou pelas pessoas que receberam as “ajudas”. No entanto, se os primeiros afirmavam este interesse não o conseguiram sustentar por longos prazos, alimentando expectativas que não foram supridas naqueles que receberam as ações. Nesse sentido, é importante ressaltar o uso aqui do verbo “receber” indica uma não passividade, e pode ser aqui compreendido a partir dos interesses particulares de cada comunidade, e também de cada pessoa, em receber o que era oferecido. Ao mesmo tempo que ficou evidenciado o incomodo de alguns interlocutores, residentes de Tuparetama, com as imagens veiculadas pela SOS, isto não impediu de estar presente nas diferentes atividades desenvolvidas e tirar os proveitos que desejassem. Por outro lado, como é exposto logo mais, houve pessoas que desistiram do envolvimento com as atividades propostas devido a uma demonstração de cansaço em relação as tais promessas de continuidade.

Os *mal-entendidos*, como já destacado em diálogo com Pierre Bourdieu (2009), revelam não apenas as diferentes visões de mundo, construídas a partir da aquisição de distintos capitais culturais e seus lugares em cada campo. No contexto da ajuda humanitária, é possível apontar as disputas veladas entre as comunidades assistidas e os próprios agentes humanitários, o que pode ser explicitado, por exemplo em uma das atividades que foi desenvolvida junto às mulheres do Socorro em 2015. Augusto havia conhecido uma mulher que fazia um tipo específico de bolachas e viu nisso mais uma possibilidade de oferecer a elas uma fonte de renda, como explicou, de modo a cumprir com um de seus desejos, a autonomia.

Essas bolachas a gente aprendeu lá em Brejinho com Dona Lourdes e as filhas dela, a Ivanice e as demais. Elas faziam (hoje elas não

fazem mais) essas bolachas tradicionalmente há alguns anos e vendia lá pro lado de Itapetim, Brejinho e São José do Egito a algumas pessoas. Quando eu estive lá com Pedro, conhecendo um trabalho que elas fazem com mudas pela Casa da Mulher do Nordeste... Elas reproduzem mudas para reflorestamento também. Nós fomos lá pra conhecer e chegando lá vimos a bolacha e a gente se interessou e começamos a fazer o intercâmbio com as meninas lá do Sertão do Pajeú pra que elas aprendessem também, e a gente criasse aí uma forma de poder comercializar. E acabou dando errado apenas pelo fato de que o grupo lá no Pajeú é meio esquisito pra trabalhar comunidade. É difícil justamente porque as pessoas não conseguem se unir em torno de um fim, e aí cada uma começou a fazer por conta própria, né? Então a bolacha ela tinha um ponto específico a ser dado a fim de que elas possam ser comercializadas de modo a se obter um resultado positivo. E aí de forma individual ficou difícil, até porque eu não quis levar o trabalho desse jeito, entendeu?! Mas eu cheguei a capacitar esse trabalho todo com elas dando tudo que elas precisavam para poder produzir. Todo o material desde a matéria-prima ao maquinário (Recife, maio de 2015).

Ainda que os encaminhamentos dados pelas mulheres da comunidade do Socorro não tenham sido aqueles desejados por Augusto, é importante observar que, à sua maneira, elas aprenderam a fazer as bolachas, e deram os encaminhamentos que acharam melhor, a despeito das idealizações e normatizações humanitárias. Algumas pareciam muito pouco interessadas com a venda, e muito mais preocupadas em produzir algo que consumissem em casa. Outras, de fato, tentaram – não se soube se lograram sucesso – comercializar de forma individual. Nesse sentido, é possível compreender que os usos que as pessoas fazem dessas iniciativas vindas de fora revelam, em alguma medida, suas estratégias sub-reptícias, tal como aponta Michel De Certeau (1994) ao apontar para as criatividades e inventividades de grupos que ocupem, que pode-se chamar de periférico em uma dada realidade, as quais não se encaixam naquilo que outros tencionavam, como os agentes humanitários.

Curiosamente essas mesmas bolachas foram utilizadas na celebração da Santa Ceia, já no encerramento do Encontro de Mentores no Rio de Janeiro, como forma de se apresentar alguns dos resultados obtidos por meio das ações da SOS. Entretanto, mesmo que tenham comido, distribuído e apresentado aquilo como sinal das eficácias do trabalho lá realizado, algumas das integrantes da SOS Religar que estavam lá teceram críticas não só à qualidade das bolachas, como também à ideia de Augusto – que não estava no referido evento, tendo em vista que seria bastante

dispendioso⁹⁶ - de fazer daquilo um meio de geração de renda. Tal posição, nem de longe, era consensual entre as pessoas ali presentes, algumas das quais além de defender as boas intenções de Augusto, tendo em vista que era ele quem mais conhecia, dentre os “caminhantes” aquela região.

Se voltarmos à fala transcrita do próprio Augusto, pode ser notado outro dado, que remete à outra atividade por ele proposta e encampada por Pedro Petrônio: o projeto EcoReligar. Tratava-se de iniciar um projeto de reflorestamento com árvores nativas da caatinga, que tinha como ponto de partida o terreno de Abílio, que havia concordado com a iniciativa. Entretanto, Abílio assumiu estar cansado das promessas que recebeu ao longo de toda a sua vida, da parte de pessoas que não eram do sertão, e por isso em uma das conversas com Augusto, ele decidiu romper com a parceria. Enquanto andávamos por sua propriedade, ele contou que deixou de acreditar nessas promessas a partir de uma ação desenvolvida pela Articulação do Semiárido (ASA). Ele contou que, ainda quando estudava viu uma encenação em sua escola, onde as pessoas falavam sobre o cuidado com a terra, alimentação, etc. Dali em diante, além de desacreditar da escola, se tornando um autodidata, ele passou a ser bastante desconfiado de instituições cheias de propostas e promessas.



SOS Religar compartilhou uma publicação.

4 de julho de 2015 ·

SOS RELIGAR - Projeto Sertão Melhor

Nossos consultórios de atendimento clínico, odontológico e psicológico estão prontos, graças ao esforço de nossos amigos

⁹⁶ Algo, inclusive, bastante criticado por Augusto, o fato do evento ser organizado em um hotel distante da capital do Rio de Janeiro. Para ele, se a distância já não lhe era favorável, os valores cobrados para o evento reforçavam ainda mais essa exclusão.

voluntários Pedro Petrônio Aragão e Augusto Pergentino , e a dedicação carinhosa da Estação do Caminho da Graça no Cordeiro, em Recife.

A todos nossa gratidão!!... Sabemos que de fato [#Juntospodemosmais](#) Você também pode fazer parte desta "Conspiração de Amor"....Nos ajudando a continuar os projetos, tanto com ajuda financeira, como voluntariado.

Para quem desejar nos ajudar financeiramente: BANCO ITAÚ (341) AG: 2974 - Conta Poupança 30865-8 - Variação 500

Em nome de Caminho Nações - CNPJ 13.099.198/0001-54

Para saber mais sobre voluntariado acesse:

www.sosreligar.org

As fotos acima, assim como o texto, foram feitas por Pedro Petrônio, retiradas da página da SOS, e o texto foi de autoria de Fernando Lima. Trata-se de mais uma das promessas feitas pela agência: consultórios médicos e odontológicos. A parte inferior da sede local da Agência foi toda pintada com as cores de sua logomarca. As cadeiras para atendimento odontológico demoraram meses para chegar, e quando isso aconteceu, os trabalhos dos “braços sociais” haviam sido encerrados por Caio Fábio. Como consequência, Augusto ficou responsável de conversar com Deva, o então prefeito, e entregou o material que serviria para a montagem dos consultórios como demonstração de gratidão e pedido de desculpas.

Ao conversar com Aldinete, professora do município que na ocasião se encontrava afastada por conta do doutorado, mas que vinha uma vez por mês para dar formação para outros colegas, a questão da continuidade voltou a ser mencionada. A par das atividades que eram realizadas pela SOS, em especial daquelas vinculadas a Escola Anchieta Torres, ela questionou a efetividade daquelas atividades. Na época, 2013, ela era diretora da escola em questão, a mesma que depois passou a ser dirigida por Tatiane.

Aldinete: Meu primeiro contato foi através de Tatiane e Petrônio, que eles me indicaram, me levaram para conversar com Augusto. Augusto passou lá na escola, nós conversamos muito lá na escola, marcamos outro encontro, eu estive na casa dele, em outro momento ele marcou pra gente estudar e discutir algumas propostas; e foi mais nesse tempo mesmo, foi o tempo que eu tive contato.

Gilson: Qual a impressão você teve do trabalho?

Aldinete: Bem (risos), a primeira impressão que eu tive foi de analisar mesmo qual a intenção, qual o propósito da instituição. Por que isso? Porque eu fico muito preocupada com as instituições que vem de fora do município, que não conhece o município, mas vem com a ideia de salvar, trazer a salvação, se resolve todos os problemas, porque alguém vem de fora e agora eu vou lhe dizer o que tem que fazer. E como eu acredito no conhecimento que é endógeno, então eu fico um

pouco receosa, claro! Acompanho, escuto, mas com esse receio, sabe?! Pra mim, pra que as políticas públicas ocorram, pra que elas aconteçam, quem está aqui vivenciando na pele tem que ter essa discussão, tem que dizer, tem que apontar, tem que propor, e não as coisas vindo de fora. Da mesma forma acontece no nosso país porque as coisas acontecem de cima para baixo, né, e não tem uma mobilização, não é um desejo da comunidade, é um desejo externo, que vem até a dizer qual é o seu papel e você acaba aceitando. E aí essa inversão que me faz refletir, certo?! Então a minha primeira impressão foi de receio, até para analisar qual era o papel e o que era realmente que eles estavam desenvolvendo no município. Depois eu fui conhecer... [risos] Eles ofereceram as oficinas, desenvolveram muitas atividades lá na escola.

O assumido receio de Aldinete revela outra faceta da disputa que inevitavelmente permeia a ajuda humanitária: o salvacionismo. Ela, tal como Tássio – que anteriormente havia sido secretário de cultura na cidade – reconheceram que apesar da SOS ser uma agência humanitária sabidamente ligada a um grupo religioso, eles não eram proselitistas quanto a realizar suas ações em troca de conversões religiosas. Entretanto, ambos apontam para outro tipo de salvacionismo que faz uso de um discurso secular, mas que também visa conversões, as quais podem não ter um cunho explicitamente religioso, mas partem de uma perspectiva moralizante e civilizatória. Nisso, cabe lembrar como o discurso dos “caminhantes”, seja nas pregações nas Estações, seus vídeos falando do Evangelho, ou em sua atuação humanitária, havia a constante ideia de gerar *consciência*, o que vai ao encontro daquilo que Aldinete afirmou acima ao se referir as pessoas que vem de fora como pretensamente salvadoras. Como exemplo de sua crítica ainda cita as oficinas de dança ministradas por Cintia Savoli:

Aldinete: Eles desenvolveram essas atividades. Ótimo, os meninos gostaram, participaram de todas as atividades. Com uma competência, a gente via realmente que quem deu a oficina, tinha realmente domínio pra aquela oficina, então eles desenvolveram as atividades com competência e habilidade, isso posso assegurar porque acompanhei, estava lá na hora. E vi inclusive um desenvolvimento muito bom dos alunos. Porém, a questão é... O que ficou depois disso? Quais os resultados? Quais as continuidades disso? Os alunos, por exemplo, depois da atividade passaram a desenvolver essas habilidades e construir seus próprios grupos e procurar novas oficinas? Não! Não por desejo deles, a não ser que a gente vá lá e ofereça as oficinas. Então, falta isso. Mesmo que seja gratificante vir, dar uma oficina, os alunos se envolvem, mas e depois disso, o que vai acontecer?

Gilson: E depois disso qual foi o diálogo que houve? Com vocês naquele momento pra que as oficinas fossem incrementadas, por exemplo.

Aldinete: Pronto... Nós inclusive conversamos sobre isso mas dependia do custo da prefeitura, principalmente da distância das passagens, do custo da pessoa que estava vindo, certo... E aí por custo, não tava tendo investimento nem no próprio município, porque tinha um grupo de dança, e hoje não tem mais, então a prefeitura não ia investir pra trazer uma pessoa de fora se aqui no próprio município tinha uma companhia de dança, muito boa, inclusive reconhecida e que parou, não teve continuidade.

Aldinete seguiu apresentando suas reflexões e críticas, o que incluía as próprias atividades desenvolvidas por Maria do Carmo, tendo em vista que mesmo que aquilo fosse importante, não trazia soluções efetivas para as comunidades rurais. Suas observações convergem com as próprias críticas que Maria do Carmo apontou ao destacar os limites de suas ações.

A Maria do Carmo que é a médica, ela atende 30 pessoas de uma vez, nessa hora, aí era isso que eu queria entender, quando você fala assim, da transformação... Isso não é ruim, mas só isso não basta! Não é suficiente porque primeiro eu estou me perguntando se essa atenção não é uma política pública, porque não é, é uma assistência. O que é que uma comunidade no campo hoje precisa? Eles precisam muito mais que assistência de um médico em um dia, ou um programa, de uma instituição. Eles precisam ter isso assegurado enquanto política pública, pra isso teria que ser uma assistência permanente, certo, lá pode ser que agora até esteja acontecendo, pra isso, por exemplo, teria que ter o médico atendendo mesmo uma vez por semana, isso com recurso público garantido, por isso é saúde pública no Brasil. Por que as comunidades rurais não podem ter os mesmos direitos que tem um atendimento médico aqui na cidade ou em outro lugar, né? Mas isso visto não como uma assistência, trazer um dia um médico, trazer um dia pra dar uma oficina, mas que isso tenha continuidade, que tenha na comunidade, por exemplo, quem fez a reforma foi a instituição, né isso... Quem deveria fazer? De quem é a obrigação de fazer isso? Entende? Agora se a comunidade tivesse o conhecimento de lutar por esses direitos, pra que o Estado ofereça a política pública, então não seria a assistência de um hoje, de um outro amanhã.

Alguns dias antes da conversa acima, fui até a prefeitura, junto com Pedro Petrônio, tentar conversar com Deva, o prefeito. Após aproximadamente meia hora de espera, observando o entra e sai constante de sua sala, fomos atendidos por ele por um pouco mais de uma hora. Em um dado momento ele listou quais eram os principais problemas enfrentados para a administração pública municipal, destacando as dificuldades nas áreas da saúde e da educação, sendo estes os principais

motivadores para investir tempo e dinheiro da prefeitura na parceria com a SOS. Entretanto, não escondeu seu incomodo com a falta de continuidade, apontando para os problemas que isso pode ter gerado.

Deva: Fizemos um apoio, fizemos uma reunião, formalizou e tal. Qual a necessidade? Na área de saúde, quando eles vieram aqui, a parte odontológica, a parte de Psicologia, até a ginecologia... A gente entrava com uma certa estrutura, entrava com um material... A parte logística, uma coisa ou outra, o combustível e tal.

Gilson: Você se refere a ação feita no final de março?

Deva: Todas elas. Todas foram dessa forma. As ações... A gente sempre procurou, o que vai precisar? A gente entrava com apoio, o pessoal trazia material também de São Paulo, na área de saúde trouxeram... Eu só acho assim, saúde, educação, cultura vem, agora há uma descontinuidade, eu creio, tá lá, é uma questão voluntária, ninguém está obrigado a vir, né. Mas é muito importante à questão, sabe de quê? Levantar expectativa, você não pode levantar expectativa... A gente vai vir pra atender, vamos montar um centro e tal, montar isso, montar aquilo. Eles mesmos sabem, ali tem uma escola, na vila, não sei se você viu... Uma parceria que a prefeitura fez... Vai atender o quê? Vai atender psicólogo, vai atender dentista... Quando? Então eu acho que tem que ter um planejamento, tem que ter um planejamento nessas situações né, porque assim, eu no município tem que ter, a gente gasta e tal, tá aqui... Tem que organizar a situação. Então eu acho que o problema maior do SOS, não sei é problema ou uma questão de não poder fazer né. Porque o cara vem voluntariamente né... É a descontinuidade do trabalho. Por exemplo, o psicólogo atende uma vez e vai embora. Se vai voltar a gente não sabe, mas se voltar é muito bom para o município. Mas o SOS não, tem o compromisso com o município, o município tem um compromisso com a SOS...

A descontinuidade apontada por Deva, Aldinete, assim como pelas profissionais que atuavam na Unida Básica de Saúde – algumas das quais chegaram a ser atendidas por Ana D'Araújo e Ivo Fernandes⁹⁷ – apontaram as mesmas inquietações. Ao entrar ali e conversar com aquelas quatro mulheres, todas lembravam de maneira saudosa do mutirão de saúde, assim como dos atendimentos psicológicos que foram oferecidos. Ali foi falado acerca do sentimento de abandono que a falta de continuidade causava. A falta de diálogo com as pessoas da comunidade, assim como a não continuidade de suas ações, a despeito das boas intenções, revela tanto uma autoimagem que os agentes humanitários podem ter de si – talvez não de maneira consciente – como tão superiores que qualquer coisa que possam oferecer será boa, tendo em vista tudo aquilo que compreendem como

⁹⁷ Ambos com formação em psicanálise, como o próprio Caio Fábio.

faltando às comunidades escolhidas. Nesse sentido, retomando a conversa com Deva, ao ser perguntado se acredita no trabalho desenvolvido pela SOS, ele respondeu de forma bastante enfática:

Olhe, eu acredito o seguinte, nós somos de uma comunidade pobre, não só Tuparetama, a região por completo. Tudo que vem pra ajudar pra mim é válido, ou pouco ou muito. O exemplo do ginecologista, só veio uma vez. Teve uma pessoa que falou: e vem quando agora? Mas, teve mulheres, umas 30, 40 mulheres que nunca tinham ido e tiveram a oportunidade de ir. Teve continuidade? Não, mas válido foi. Na área de rural, houve umas perfurações de poços, uma tentativa de produção, lá no Monte Alegre.

Se a parceria com a SOS foi mantida, mesmo diante das críticas feitas, era por sua utilidade tanto para a gestão municipal, como as pessoas atendidas. Ainda que Deva demonstrasse o mesmo cansaço de Abílio e Aldinete, revelou também que diante da falta de recursos do município, somado aos tramites burocráticos, tal parceria se tornava estratégica, tendo em vista que era facilmente justificada.

A gente coloca como parceria em uma ação, com CNPJ do SOS, com tudo, faz uma parceria. Tipo uma parceria com uma associação, pra eu passar o recurso pra associação pintar o prédio. Posso fazer um plano de trabalho... Qual a parte da gente? Pronto, é essa... Aqui, parceria formada. Minha parte eu fiz. Qual a contrapartida? Ter a estrutura. Estrutura já tem. A contrapartida era, pagar pedreiro, era isso, isso... E a gente faz, quando se tem dinheiro.

A explicação de Deva revela também estratégias, interesses e usos da ajuda oferecida pelos agentes humanitários, as quais não têm como ter controle. Entretanto, as tão faladas descontinuidades, além de revelar sua autoimagem superior, também revelam as imagens, necessárias, que fazem do “sertanejo”, apresentada, como lembrado por Tássio ao analisar as imagens veiculadas pela SOS.

Estava conversando com uma amiga sobre o site do SOS Religar, e como parecia que a imagem do sertanejo só é apresentada por meio do sofrimento, da sujeira e da carência. Pegam uma foto de um trabalhador rural, no fim do dia, chegando em casa cansado, suado e sujo – porque trabalhou o dia todo “no pesado” – e veiculam como se aquilo a imagem dele. Entende? Pegam um momento, e quem tá lá fora, sem conhecer a realidade aqui, vai entender que é tudo assim! Muitas vezes aquele trabalhador não vive na miséria, mas é retratado desse jeito por causa da roupa velha e surrada que ele escolhe pra ir trabalhar. (Tássio, Tuparetama, agosto de 2015).

Os vídeos veiculados pelos integrantes da SOS revelam uma imagem homogeneizada, bastante comum no imaginário social nacional, o que se reforça quando se compreende que tais vídeos eram editados pela equipe responsável por editar também os vídeos do Caminho da Graça, formada, em sua maioria, por “caminhantes” do Sudeste. O incomodo de Tássio revela que há, de fato, um espaço de disputas, negociações, mas também de resistência, a qual pode ser implícita, como quando as pessoas não correspondem às expectativas dos agentes humanitários, ou como quando demonstram desconfiança, como explicitado por Aldinete. Ela própria revela que mesmo seus interesses enquanto pesquisadora são motivados a partir de seus incômodos acerca dessas imagens humanitárias, que apontam para as histórias únicas problematizadas pela escritora Chimamanda Adichie (2012).

Desde o primeiro contato que eu tive com a luta dos movimentos sociais né, por uma educação de qualidade. Porque uma coisa que ainda me impacta muito é a dificuldade que existe no país de oferecer uma educação de qualidade no campo. E o campo sempre foi visto como sinônimo de atraso, de inferioridade, de coitadinhos, de pobres, e que não precisam de muita coisa, muito menos uma educação digna. Então na luta dos movimentos sociais eu tive a oportunidade de participar da segunda conferência nacional por uma educação no campo, em Brasília, em 2004, e quando eu participei dessa conferência com todos os movimentos, com a CONTAG, MST... Eu realmente percebi que eu também poderia fazer algumas coisas pelas escolas do campo aqui do município.

O próprio Pedro Petrônio, participando ativamente das ações do SOS aponta seus incômodos acerca dessas construções imagéticas e discursivas que os “caminhantes” construíam do “sertão” e do “sertanejo”, o que pode apontar para o porquê de, em comparação com as ações desenvolvidas no Senegal e na Nigéria pelo Caminho Nações, terem recebido bem menos investimento financeiro, assim como menos incursões de grandes equipes.

Pedro: Até comentaram no *facebook* quando voltaram daqui, diziam, de quando vinham pra aqui “nós vamos pra nossa África”. Ai a visão de quem vem de fora é que vão encontrar umas pessoas extremamente miseráveis. Quando chega aqui se depara com outra situação. São pessoas carentes que precisam de ajuda, mas não do jeito que eles pensam que é não!

Gilson: E o quê que gera esse tipo de pensamento?

Pedro: Não sei! Eu acho que é a mídia, né? Que mostra só... O sertão é visto como uma vaca morta, uma cabeça de um boi morto numa cerca, um monte de gado morrendo de fome...

Nesse sentido, faz sentido voltarmos à frase “Essas pessoas precisam mesmo?”, tendo em vista que ela não revela apenas a imagem esperada, mas também a possível frustração dos agentes humanitários ao chegar ali. Não à toa, após o mutirão de saúde, quando esta frase foi falada algumas vezes, nenhuma ação semelhante foi realizada. O humanitarismo atua onde, dentro da perspectiva de seus agentes, haja formas de sofrimento que tornem suas ações indispensáveis, de modo a reafirmar sua importância. Há miséria no semiárido, como há em Jardim Gramacho, e por toda parte, tendo em vista que as diferentes formas de desigualdades partem de processos históricos estruturantes das relações cotidianas, nos mais diferentes contextos.

Ainda que durante o Encontro Nacional de Mentores do Caminho da Graça houvesse por parte dos integrantes da SOS que lá estavam o desejo sincero de continuar suas ações, não foi o que aconteceu meses à frente, quando foi anunciado por Caio Fábio o fim das duas agências humanitárias ligadas ao CG. Contrariando muito do que havia sido anunciado no referido Encontro, em novembro de 2015, após a visita de Ana D’Araújo, acompanhada de dois outros “caminhantes”, ambos residentes no Rio de Janeiro, foi anunciado o fim das atividades da SOS Religar, o que depois estaria reforçado por um vídeo onde o próprio Caio Fábio comunicou o fim de todas as agências humanitárias ligadas ao CG.

[...] os trabalhos concernentes ao Caminho Nações, assim como as demais instituições abertas em nome do Caminho da Graça, sendo que o próprio Caminho da Graça conseguiu não se institucionalizar em nada, conforme a proposta original, mas de repente surgiu o Caminho Nações, SOS RELIGAR, e algumas outras entidades que começou a dar institucionalização ao Caminho da Graça. Nós vamos continuar a ser apenas um movimento. O Caminho Nações existia como uma designação anterior as atividades sociais. Quando começamos a Estação de Londres, foi quando começou a se chamar aquela Estação de Caminho Nações, só porque era o Caminho num outro lugar... Depois Portugal, depois Holanda com o Marquinhos, e depois com outros, e assim se foi chamando. O próprio Adailton iniciou na Flórida, nos Estados Unidos... Então era o Caminho Nações na Flórida, mas era só isso, era o Caminho da Graça fora do Brasil. Quando eu fiz aquele desafio pra mandar aquele grupo pra Nigéria, foi que depois daquilo começou a se associar os trabalhos humanitários a algo chamado Caminho Nações, que acabou virando uma instituição. Mas como toda instituição, há frequentemente a concentração na estrutura e no levantamento de fundos, acaba ficando mais pesada e mais praticamente mais cara do que o recurso arregimentado, por isso nós resolvemos voltar ao projeto original, ao que tinha sido e desde o início eu venho propondo. Somos apenas um

movimento leve então todas as estações farão suas obras sociais próximas a si mesmas, como já vinha acontecendo.

O projeto da Nigéria vai passar, e já vem sendo grandemente mantido, pelo esforço da Estação do Caminho da Graça em Londres e alguns parceiros fora do país. Então ninguém precisa mais mandar dinheiro pro Caminho Nações. Nós vamos terminar a conta, e tudo que você mandava pro Caminho Nações, passe a mandar pro fundo das Estações. Informações essas que serão devidamente editadas aqui em cima da minha fala pra que todo mundo as tenha com facilidade. Então o que se investia na instituição Caminho Nações nós passaremos a investir no fundo das Estações. Desse fundo nós faremos investimentos tópicos, aonde houver grande necessidade. No mais cada Estação vai levantar também seus próprios recursos⁹⁸.

Compreender os efeitos dessa decisão, tanto para os agentes humanitários envolvidos em cada um dos contextos, assim como para as pessoas assistidas, tornou-se de suma importância para esta pesquisa, tendo em vista que uma das principais características do trabalho humanitário é a sua efemeridade. As propostas encampadas pela SOS e Caminho Nações demandava um trabalho contínuo e de médio a curto prazo. Se por um lado é o próprio caráter efêmero e emergencial do trabalho humanitário que permite que este se faça presente em tantos lugares do mundo, é possível afirmar que foi também o fato de que as ações desenvolvidas pelos hoje extintos “braços sociais” não tinham este caráter que levou aos seus termos.

No próximo capítulo, dedicado às ações humanitárias do Caminho Nações algumas informações acerca destes termos estão presentes. Se no sertão do Pajeú e em Jardim Gramacho, mesmo após o anúncio transcrito acima, algumas atividades continuaram sendo desenvolvidas, é importante compreender quem foram as pessoas que o fizeram, quais mudanças enfrentaram, dentre outras questões. Ao afirmar, quase como um decreto, que as pessoas não devam mais enviar dinheiro para estes trabalhos, Caio Fábio gerou uma onda de consequências que atingiram profundamente o cotidiano das pessoas até então assistidas. Nesse sentido, é importante ressaltar que esta decisão contrariou outro anúncio seu, meses antes deste acima, onde ele garantia, mesmo com significativas mudanças, a continuidade do apoio financeiro do CG.

A maneira com que essas decisões foram tomadas, sem parecer levar em consideração as consequências para uma gama de pessoas, assim como o rompimento com acordos previamente estabelecidos em cada território onde atuam

⁹⁸ ACONTECE no caminho. **Caio Fábio**. Textos. Disponível em: https://caiofabio.net/conteudo_detalhe.php?codigo=06486 Acesso em jan. 2019.

os “braços sociais” revela outra faceta do próprio humanitarismo: se ele se dá a partir do exercício do direito à ingerência, que é em si uma demonstração do poder intervencionista de um grupo em relação a outros, isto também é igualmente demonstrado quando são tomadas decisões pelo cessar dessas ingerências, sem que os outros grupos sejam consultados.

Figura 20 - Captura de tela da página de doações para os projetos sociais do Caminho



6 CAMINHO NAÇÕES: ATRAVESSAR O ATLÂNTICO PARA “SALVAR OS PEQUENINOS”

Figura 21 - Capa do livro *Missão salvar crianças-bruxas*⁹⁹



Começo esse capítulo com a imagem acima, pois ela se tornou símbolo do pontapé inicial para que esse trabalho fosse desenvolvido. Trata-se do livro organizado por integrantes do Caminho Nações (CN), no qual há relatos de parte de sua atuação no sudoeste nigeriano, onde desenvolveram diferentes ações, todas relacionadas ao fenômeno das chamadas “crianças-bruxas”. Parte dos frutos do trabalho humanitário ali realizado foi terem, inicialmente, assumido a direção de uma casa de acolhimento para crianças e adolescentes que haviam sido acusadas de bruxaria. Situações descritas segundo suas narrativas, assim como por notícias e documentos veiculados pelos próprios integrantes do CN, e por outros também engajados em combater e/ou denunciar. Ao se analisar o conteúdo do livro, descobre-se a localidade em que as ações ali relatadas foram realizadas, o que não pode ser percebido na capa do livro, na qual no subtítulo diz “um diário fotográfico de uma expedição brasileira à África Ocidental”, região formada por 16 países. Entretanto, enquanto o Caminho Nações existiu, esteve apenas em dois: Nigéria e Senegal. Ainda acerca da capa do livro em questão, vê-se o Leonardo, mentor da Estação do

⁹⁹ QUINTELA, Marcelo. **Missão salvar crianças bruxas**. Diário fotográfico de uma expedição brasileira à África ocidental. Brasília: Associação Humanitária Caminho Nações – Way to the nations, 2012. 184p.

Caminho da Graça em Londres, e então diretor do *Way to the Nations*, como foi batizado o trabalho realizado no “orfanato”, como preferiam chamar o espaço onde as crianças eram acolhidas.

Também é possível ler-se a capa a partir de uma informação trazida por outros integrantes do Caminho Nações, que revelam uma predominância de homens em sua equipe, em especial no que diz respeito às primeiras expedições. O próprio Marcelo Quintela, assim como Gito, outro participante da equipe, e um dos que mais foi a Nigéria – porém nunca ao Senegal – afirma que isso expressava a preocupação deles em preparem melhores acomodações para que as mulheres desejosas de realizar trabalhos ali, fizessem-no com tranquilidade e conforto. No entanto, isso não parecia ser um problema para eles estarem ali, ou mesmo para terem mulheres nigerianas na equipe de pessoas contratadas para estarem ali de maneira mais permanente. Também não pareceu ser um impedimento para contarem com a presença de uma mulher polonesa, casada com um nigeriano. Ambos desempenhavam funções dentro do “orfanato”. Possivelmente por serem pessoas que já estavam ali, talvez acostumadas aquela realidade, a presença feminina, não brasileira, foi aceita de forma aparentemente tranquila. Entretanto, só os homens, em sua maioria brancos, advindos do sudeste brasileiro, pareciam ser aceitos, ou compreendidos, como quem poderia atravessar o Oceano Atlântico e se submeter a trabalhos pesados, e ao desconforto de uma realidade tão distante da sua. Nesse sentido, Leonardo, ou apenas Léo, parece ilustrar bem esse tipo ideal do agente humanitário do CN: homem branco, engenheiro, trabalhando em empresas privadas do setor aeroespacial em Londres. Após a primeira expedição à Nigéria, Léo foi posto à frente do trabalho ali realizado.

Entretanto, antes de adentrarmos aos pormenores dos trabalhos realizados na Nigéria e no Senegal, fez necessário o aprofundamento no que diz respeito a história de formação dessas ações até que fossem extintas enquanto “braços sociais” do Caminho Nações, como foi anunciado no fim do capítulo anterior. Esta informação, no entanto, não deve ser compreendida como o fim dos trabalhos ali realizados. De maneira semelhante ao que vem acontecendo após o fim da SOS Religar, em que Augusto Pergentino segue tentando desenvolver ações naquela região, as casas de acolhimento organizadas a partir das ações desse grupo de brasileiros continuaram a existir após o anúncio de Caio Fábio. Vale salientar que o referido anúncio contrariou outro, feito de maneira menos pública, e gerou sérias consequências nas dinâmicas

destes trabalhos, tendo em vista que não parece ter havido tempo hábil para que os diretores de ambas as instituições, seus trabalhadores e as crianças que ali moravam, preparassem-se para possíveis, e necessárias, adaptações. Neste sentido, gostaria de lembrar às caras leitoras e leitores que, ao contrário do que se deu no Senegal, onde além de estar *in loco*, tive toda uma abertura do diretor do *Chemin du Futur* – nome da instituição onde as crianças assistidas moravam e na qual também morei ao longo dos seis meses em Dakar – Edmilson, além de não ter tido a mesma oportunidade de realização de trabalho de campo, também não consegui abertura semelhante com Leonardo, a quem não tive a chance sequer de entrevistar. No entanto, pude conversar com outros integrantes das expedições, e analisei o material disponibilizado, seja enviado diretamente para mim, ou aquele que é de acesso público, de maneira semelhante ao que foi feito quanto a atuação da SOS Religar no Rio de Janeiro.

Amigos queridos, eu tenho que ser objetivo porque são dois minutos e meio no *whatsapp*. O grupo do Caminho da Graça entre as Nações, sobre a minha gestão e previdência, se reuniu aqui em casa no sábado passado. Tomamos as seguintes, já comunicadas tanto ao Edmilson quanto ao Léo¹⁰⁰. Vamos continuar mantendo as duas iniciativas na Nigéria e no Senegal com um plano de escalonamento, de diminuição de participação até redução a 50% de hoje. Ambas as iniciativas serão independentes, nós seremos apenas os *sponsors*. Na Nigéria, com a economia dos 50%, cinquenta no orfanato. O Léo já está trabalhando pra levantar patrocinadores na Europa. Os 50% que sobrarão nós vamos investir no projeto original, visitação a casas, pais, famílias, enfrentamento dos pastores bruxificantes, ou seja, tentativa de atacar a causa, o orfanato cuidará do efeito. A mesma coisa, nos limites da contextualização, nós faremos no Senegal, e as demais iniciativas serão todas assim, o Caminho da Graça é *sponsor*. A gente propõe; a gente v e a necessidade; a gente l ca fundos, e a gente desafia pessoas. Isso quando a iniciativa for toda nossa. Quando não for, nós nos associaremos com gente que tenha o mesmo olhar, a mesma percepção que nós, e seremos *sponsors* de iniciativas nas quais nós creiamos. Eu creio que isso vai simplificar imensamente as coisas. Nós cairemos num chão de realidade, ficaremos do tamanho das possibilidades, e não iremos além do que não nos seja possível agora. Eu espero que todo mundo tenha entendido. Aos poucos as coisas vão encontrando o seu chão de melhor estabilidade. Deus nos abençoe! Um beij o, amigos! (Caio Fabio D'Araújo Filho, julho de 2015¹⁰¹)

¹⁰⁰ Diretores dos projetos no Senegal e na Nigéria, respectivamente.

¹⁰¹ Comunicado enviado para diversos integrantes do Caminho da Graça via *whatsapp*.

O anúncio acima foi feito um mês após o Encontro Nacional de Mentores, comunicado por Adailton – supervisor e mentor do Caminho da Graça, e um dos mais próximos ao próprio Caio Fábio. Dentre outras coisas, foi dito ali que o trabalho desenvolvido na Nigéria seria encerrado, pois havia se mostrado insustentável, enquanto o desenvolvido por Edmilson no Senegal, como apresentava outro nível de organização, seria mantido. Adailton, vale destacar, também havia feito parte da primeira expedição à Nigéria. O Encontro Nacional de 2015 se deu durante o feriado nacional de *Corpus Christi*, de 04-07 de junho. Dentro da programação do evento, houve no dia seis um momento separado para que os integrantes dos “braços sociais” falassem; porém, o anúncio de Adailton foi feito já no segundo dia do evento, quebrando o protocolo devido a demandas pessoais, o nascimento de seu neto, que estava para acontecer a qualquer momento. Já no começo de sua fala, Adailton parecia não ter programado espaço para que a plateia falasse, como, a contragosto, aconteceu, muito menos que questionasse a decisão por ele anunciada.

Figura 22 - Encontro Nacional. Foto: RODRIGUES JR. (2015).



Bom dia irmãos, tudo bom? Bom, eu vou falar... Eu vi na programação que amanhã será o dia ideal pra falar do Caminho das Nações, mas pra falar a verdade e não sei se amanhã estarei aqui porque por mais que seja reunião seja importante, por mais que ela seja joia ver vocês e compartilhar, mas eu estou na eminência e estou de vez em quando olhando meu telefone porque se mandarem uma mensagem, ligarem

aqui dizendo estou indo para o hospital, eu saio daqui na mesma hora porque eu não vou perder o nascimento do meu neto, eu não sei se estarei aqui amanhã então eu preciso deixar um recado sobre o Caminho das Nações, e amanhã quando vocês forem falar sobre isso, certamente terão essas informações rápidas. O Caio pediu que eu passasse essas informações pra vocês. Bom, rapidamente então, o Caminho Nações hoje está sendo coordenado por uma equipe que é composta pelo Chico, Valmir, o Tatu, o Gito e eu. O Marcelo está usufruindo de um ano sabático na Espanha, por este motivo essa é a equipe que está coordenando o caminho das ações. Algumas decisões que esta equipe já tomou e com orientação do próprio pastor Caio Fábio, é... Muda substancialmente as ações no Caminho das Nações (Adailton, 05 jul. 2015)

A partir do momento em que foi anunciada a saída de Marcelo Quintela da direção executiva do Caminho Nações, foram apresentadas diferentes versões acerca dos motivos que levaram a esta decisão por parte de Caio Fábio. No entanto, em todas elas se apontava para um conflito entre os dois. Antes disso, o fundador do Caminho da Graça chamava Marcelo de seu filho, e este, por sua vez, chamava-o de pai. Entretanto, ainda que os conflitos não tenham se tornado explícitos, havia entre os “caminhantes” a certeza de que um dos motivos teria sido o fato de que Caio Fábio sempre projetou em Marcelo seu substituto à frente do Caminho da Graça, porém este havia se apaixonado pelo trabalho humanitário. Dentre as alegações utilizadas, foi dito que sua dedicação ao CN estava tamanha que vinha negligenciando sua família. Outras pessoas apontavam para um “conflito de egos” entre os dois. Parecia haver certo desconforto sobre como as ações desenvolvidas pelo CN estavam centradas na figura de Quintela, “com sua postura personalista” – semelhantes aquelas recebidas pelo próprio Caio Fábio quando fundou o CG – que teria tornado o CN uma extensão de si próprio. Também ficou evidente conflito existente entre Marcelo e Léo, como explicado pelo primeiro, ao dizer que o próprio Léo, discordando da forma como o Gito fazia as coisas, disse que acerca do trabalho lá desenvolvido não trabalharia com o Marcelo. Caso ele continuasse o outro sairia.

Os conflitos internos ao CG e CN serão retomados em tópicos mais à frente, em especial ao se pensar acerca das consequências das decisões anunciadas para os trabalhos que eram desenvolvidos junto às crianças no Senegal. O argumento central de Adailton era o mesmo apresentado no vídeo já apresentado, no qual Caio Fábio falava acerca das mudanças, ainda que mantendo a continuidade, nas ações desenvolvidas na Nigéria: o fato de que não haviam ido até ali para dirigir e/ou abrir orfanatos.

Quando nós estivemos na Nigéria em 2009, passamos 20 dias lá, o objetivo original do caminho das ações na Nigéria não era o atendimento às crianças bruxas, mas sim a conscientizando do significado do evangelho quanto à relação à igreja com relação às crianças, ou seja, o nosso objetivo não era atender os efeitos e sim as causas, e ajudarmos a mudar a realidade daquele país quanto à bruxificação das crianças. E devido as necessidades e, acho, que ao coração do Léo, nós acabamos nos dirigindo ao atendimento destas crianças e aí tivemos o orfanato e tudo que vocês acompanharam. Tudo isso é um afastamento do que era o objetivo que era a evangelização, e essa evangelização exige que a gente não tenha contato com as crianças, até para protege-las, porque a ação nossa de conscientização do evangelho é perigosa (Adailton, 05 jul. 2015).

Mal começou seu anúncio, Adailton precisou lidar com alguns questionamentos com os quais não parecia disposto a lidar. Entretanto, Carlos Bregantim – uma das principais lideranças do Caminho da Graça – questionou que, diante as argumentações de Adailton referentes aos gastos e outras dificuldades burocráticas-financeiras, ou dos atropelos que originaram o trabalho desenvolvido na Nigéria, tratavam-se de vidas que deveriam ser tratadas como amor e respeito. Diante do questionamento, demonstrando certa impaciência, Adailton respondeu de maneira impassível acerca do que foi encarregado de falar ali:

Além disso tem um problema sério se envio de dinheiro pra Nigéria, nós não temos as condições de enviar os recursos necessários pra Nigéria porque para o Brasil ainda é uma ilha, o envio de dinheiro para a Nigéria é ilegal, todo dinheiro que estamos enviando pra Nigéria não serve os caminhos legais, o que pode trazer problemas seríssimos para aqueles que enviam. Existe um grupo de dinamarquês que faz um trabalho excelente na Nigéria com crianças, de atendimento às crianças. Decisão que nós tomamos foi, vamos fechar o orfanato na Nigéria, e vamos tentar passar este orfanato para os dinamarqueses, para aqueles que saibam cuidar e que cuidam com excelência, que possam fazer este cuidado que não é nosso trabalho. O nosso trabalho não é atender as crianças, embora seja um trabalho importante fazer isto, o nosso trabalho é mudar a consciência do país. (...) Quando levarmos equipe para Nigéria não será pra construir orfanatos, unidades não, nós vamos para fazer o que fizemos em 20 dias na primeira expedição: andar de casa em casa, de igreja em igreja, de pastor em pastor falando o Evangelho e mostrando qual sua força. Então nós estamos neste momento, um ponto de transição na Nigéria, de passarmos as crianças para outra instituição e nós nos atermos a focar na ministração do evangelho. (...) Nós não temos um brasileiro cuidado lá, morando lá, administrando lá, o Leo não é um administrador, o Leo é um apaixonado por crianças, a gente precisa de um administrador, não é a função dele. O movimento vai se unir, seja com o os dinamarqueses para continuar dando auxílio às crianças. Já o Senegal é outra história. O Senegal vai muito bem,

muito bem administrado, muito bem cuidado, os recursos chegam com facilidade, sem dificuldade. O Edmilson e a própria equipe local trabalha muito bem, e já fomos reconhecidos no Senegal como uma instituição legalizada no país, ela é Senegalês, de uma forma que temos acesso a recursos públicos, não só acesso a recursos, mas o reconhecimento jurídico, a gente é legal no Senegal, totalmente diferente, então o Senegal continua do jeito que está, progredindo.

O surgimento de uma organização não governamental dirigida por dinamarqueses foi utilizado por algum tempo como sendo a saída mais conveniente e lógica, tanto por Adailton, como por Gito, e outros integrantes do CN. Em boa medida é possível observar a construção de um argumento que contrapõe não apenas o trabalho desenvolvido por Léo, mas em especial o fato de que os nigerianos que compunham sua equipe “eram terríveis” e, em parte, a dificuldade de continuar o trabalho se dava pela ausência de brasileiros fixados na região. Ou seja, indica que para o bom andamento do trabalho os nigerianos precisavam ser tutorados por alguém de fora. Este era o caso do trabalho iniciado pelos dinamarqueses, que ganhou rápida visibilidade internacional a partir das notícias de que uma dinamarquesa havia socorrido um garoto que já algum tempo andava pelas ruas, abandonado pela família devido à acusação de bruxaria.

Seja nas entrevistas e conversas realizadas até esse momento ou nas divulgações dos trabalhos realizados pelo CN, a presença desse grupo de dinamarqueses não havia sido mencionada. Assim, ao falar dessa possibilidade de transição das crianças para o novo orfanato, Adailton causou uma surpresa generalizada e um visível desconforto, em pessoas que questionavam também que as crianças haviam estabelecido laços com a equipe organizada por Léo. É importante se observar que a paixão do Léo, como era sempre lembrado, fora um dos motivos que o fizeram ocupar o lugar de diretor do orfanato, mas era agora usada contra ele, como um modo de questionar sua competência. Além disso, se não faltaram elogios ao trabalho de Edmilson – diretor do *Chemin du Futur*, criando outro par de opostos entre seu trabalho e o de Leonardo, as críticas que este último recebeu não foram usadas para com o primeiro. Exemplo disso é o fato de que Edmilson também não morava no Senegal e, ao contrário de Léo – fluente em inglês – não falava nenhuma das línguas faladas no Senegal.

Figura 23 - Montagem com texto e imagens da reportagem do jornal Extra¹⁰²



¹⁰² MENINO nigeriano de 2 anos é abandonado porque família acreditava que ele era um bruxo. **Extra**. Publicado em 16 fev. 2016. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/mundo/menino-nigeriano-de-2-anos-abandonado-porque-familia-acreditava-que-ele-era-um-bruxo-18681160.html>. Acesso em 19/06/2016

As perguntas se acumularam, e enquanto tentava responder a algumas delas, um burburinho ia tomando conta do ambiente. Alguns integrantes do SOS Religar Sertão fizeram comentários um tanto decepcionados, pois faziam planos de viajar até a Nigéria e realizar determinadas ações. Cintia Savoli, pertencente a este grupo, chorava, demonstrando decepção, mas também querendo entender que satisfações daria para as pessoas que haviam investido financeiramente em sua ida até a Nigéria. Por último, abraçada com outras pessoas pude ouvir o seguinte comentário: “É gente, vamos cuidar do nosso sertão, nossa pequena África”.

O tema das continuidades e discontinuidades dos trabalhos realizados pelo Caminho Nações será retomado mais a frente, porém por ora é importante que o leitor saiba que a proposta de transferência das crianças do Way to the Nations para African Children's Aid Education and Development Foundation – ONG dinamarquesa – e, tal como o que se deu no Senegal, o trabalho iniciado a partir do Caminho Nações teve continuação. Entretanto, antes de analisarmos estas e outras questões, faz-se necessário apresentar maiores detalhes acerca da própria história da formação do Caminho Nações – Caminho das Nações ou Caminho nas Nações¹⁰³.

6.1 DA FUNDAÇÃO DO CAMINHO NAÇÕES: “QUEM TEM AJUDA QUEM PRECISA”

No terceiro capítulo, foram apresentados aos leitores alguns dos fatores que tanto deram início a essa pesquisa, como também o lugar de maior visibilidade ocupado pelas ações desenvolvidas na Nigéria em comparação às demais ações, seja da SOS Religar ou do próprio Caminho Nações. Entrementes, neste tópico estão elencados outros detalhes acerca da fundação do Caminho Nações, assim como algumas das estratégias utilizadas por eles para captação de apoio e de pessoal para que tivessem seus trabalhos subsidiados, o que começa com a própria maneira como os integrantes do Caminho Nações explicam como tomaram conhecimento do fenômeno das “crianças-bruxas” e depois das “enfant talibé”. Ao explicar isto, Marcelo Quintela fez toda uma retrospectiva que passava pelo seu trabalho não apenas como mentor da Estação em Santos, uma das primeiras do Brasil, mas, sobretudo, sobre seu trabalho como supervisor nacional, que deveria por isso estar viajando por todo o

¹⁰³ Todos esses termos foram utilizados em diferentes momentos.

Brasil, conversando com mentores locais e supervisores regionais, assim como organizando todo um material que orientasse pessoas interessadas em fazer parte do movimento Caminho da Graça. A partir de um dado momento, nos idos de 2009, ele explica que havia sido designado – atendendo a uma demanda surgida a partir de “caminhantes” brasileiros morando em outros países, os quais, em geral, haviam entrado em contato com “a visão do Caminho” a partir dos programas diários na Vem&VêTV. Com isto, foi criado o Caminho-Nações, e o principal responsável para coordenar a comunicação, até então virtual, foi o próprio Marcelo Quintela. A chance de conversar com Marcelo acerca do trabalho em questão se deu pela primeira vez de maneira virtual, por *Skype*, no começo de 2014.

Esse serviço, para fins de comunicação virtual, foi designado CAMINHO-NAÇÕES. Desse modo, o Caminho-Nações era simplesmente o Caminho da Graça fora das fronteiras brasileiras, e sempre que se via o logotipo azul do Caminho com os traços que dão a ideia de um globo, em seguida já se via endereços, contatos, agendas e videoconferências para o contexto internacional. Comunicação visual... Mas estamos falando ainda de comunidades de fé e encontro ao redor do Evangelho e da Mesa do Senhor. O Caminho-Nações no mundo é o Caminho da Graça. O Caminho da Graça no mundo chamamos de Caminho-Nações. As Estações internacionais são Estações do Caminho da Graça. Enquanto no Brasil apareceram as supervisões regionais... No “Caminho” entre as Nações fui designando mentores em cada continente, visto que eu também já me encontrava exausto após outros 3 anos de viagens e capelanias virtuais e telefônicas, tudo nos intervalos profissionais, como é até hoje, nos intervalos... Mas aí, antes de terminar o ano de 2009, o pastor Caio recebeu o vídeo-denúncia acerca do infanticídio nigeriano patrocinado pela teologia da prosperidade e sua irmã desgraçada, a Batalha Espiritual. Vamos à luta! Essa é a “pegada” do Caminho, pela própria história do Caio de luta aberta para sanear a igreja brasileira dessa nojeira; e se existe um grupo que podia encarnar esse legado mentoriado, esse grupo é o “Caminho da Graça”, que não tem pudores com a preservação da imagem da “igreja” quando ela adultera o Evangelho. Assim, na Nigéria, pregamos, discipulamos, escrevemos, desenhamos, publicamos, falamos nas igrejas, nas praças e campos de futebol, alugamos uma casa-base e fizemos alianças com quem carrega consciência parecida na região. O “problema” é que, a partir de um determinado dia, passamos a resgatar crianças, o que não imaginávamos inicialmente que teríamos que fazer. Entrou aí uma questão social importante, e por conta disso, abrimos o Way to the Nations (Caminho-Nações na Nigéria, com estatuto de agência humanitária), e registramos também no Brasil uma associação com a finalidade de estruturar o auxílio à Missão. Daí surgiu uma “ONG”: O Caminho-Nações. E sempre que se vê o logotipo do Caminho-Nações (as comunidades do Caminho da Graça no exterior) aparecendo por aí todo colorido, estamos nos referindo visualmente às ações humanitárias na África, ao serviço

social internacional. Eu nunca imaginei que abriria uma ONG, e muito menos, de uma perspectiva internacional. Foi fruto da necessidade burocrática de reclamar tutelas infantis, fazer parceiros e receber recursos de modo contabilizado, aditável (Marcelo Quintela, fevereiro de 2014).

Ficou bem evidente que a fundação do Caminho-Nações, enquanto uma agência humanitária, não fazia parte dos planos iniciais. Nesse sentido, a fala de Marcelo corrobora com os argumentos apresentados por Adailton anteriormente, mas também possibilitou também um retorno aos questionamentos recebidos por ele, tendo em vista que se não havia a intenção de coordenar os chamados orfanatos, isto aconteceu, e eles teriam, portanto, de lidar com isso. Os materiais produzidos a partir da perspectiva dos integrantes do Caminho-Nações, distribuídos no estado de Akwa Ibon, no distrito de Eket, onde estiveram concentradas as ações, tinha o que chamavam de “conscientização do Evangelho”, assumindo assim uma postura que os colocava em disputas tanto com lideranças religiosas locais, como por lideranças de igrejas neopentecostais acusadas por eles de serem as principais responsáveis pela bruxificação infantil.

A motivação aqui chamada de religiosa, é reforçada também pelo próprio depoimento de Leonardo alguns anos depois, já quando ele estava coordenando o orfanato nigeriano.

A verdade é que a gente nem conhecia, quando a gente foi pra lá. Foi uma loucura. No mês que a gente viajou levantamos algumas informações, e posamos lá sem saber onde a gente ia dormir. Nós pisamos lá no dia 01 de janeiro de 2010 e começamos a nossa caminhada. Eu não sabia no que que isso ia dar, eu não fazia ideia. A gente foi lá pra ver qual era o problema, e a gente pensou: a gente volta, elabora uns materiais e entrega para alguma organização que esteja lutando por essas crianças. A gente conhecia só uma organização que fazia um trabalho advocatício, que estava lutando pelos direitos das crianças, que foi quem nos deu as primeiras informações. Ai, nós posamos lá, começamos a andar pelas vilas e fizemos um barulhão lá. O Cleiton tá ai, e tava nessa primeira missão... O Marcelo. Eu fui assim... eu fui convidado quase que de última hora. Eu não podia ir à Nigéria. Eu tinha férias programadas com os meus pais aqui no Brasil, vários programas. Eu tinha dinheiro pra viajar. Eu comecei um e-mail pro Marcelo assim: “Léo, vamos com a gente pra Nigéria”. Até então eu tava participando da preparação, que era coletar informações na Inglaterra, desse jornalista, com o rapaz dessa ONG inglesa, até que Marcelo me fez o convite “vamos com a gente pra Nigéria”... “Não vai dar, não dessa”, eu lembro que eu falei “de repente na próxima porque eu tô de férias já marcadas pro Brasil, passagens já compradas, e não tem jeito de trocar porque eu comprei passagem

promocional, e eu não tenho mais férias porque tá tudo comprometido lá no Brasil”. E no mesmo e-mail, eu lembro que foi no mesmo e-mail, eu disse assim, “mas eu sei que eu vou”, e eu fui. Fui como integrante, e a coisa foi fluindo, e o Marcelo disse: “Léo, você é o capitão, puxa o barco!”. E aí eu falei: “Agora dano tudo” e eu segui, segui puxando o barco com a turma, e tivemos experiências que mudaram a vida da gente, realmente, completamente.

Um ano depois dessa primeira expedição à Nigéria, o Caminho Nações deu início aos trabalhos no Senegal. No entanto, como o próprio Marcelo seguiu explicando, havia informações equivocadas acerca do que acontecia ali, tratando a realidade senegalesa como semelhante àquela encontrada na Nigéria.

Em 2010, o Caio criou a AL SAKHRA (a Rocha, em árabe) – o desafio de uma rede de discípulos infiltrados em territórios dominados pelo mal. A ideia da Al Sakhra surgiu num contexto de reação a certa inércia do Caminho da Graça de responder e corresponder às propostas de mais ousadia no testemunho público do Evangelho. O projeto é esse mesmo: uma agência que organiza voluntariado para um terrorismo do Bem! Para influenciar no Amor e na Verdade, sem necessariamente se identificar, visto que a Al Sakhra vai em direção a locais hostis. Começamos planejando plantar bases de pregação no mundo árabe! Mas, certa vez em Londres, me apresentaram um vídeo mostrando que a mesma maldade contra pequeninos comercializados na Nigéria por cristãos, ocorria no Senegal, por líderes islâmicos, num país de 98% de muçulmanos. Fiquei pessoalmente muito tocado, e já tinha a experiência de um ano de África. Logo, apresentei para o Caio um campo tipicamente alsakhriano, já que os boletins de missionários brasileiros no Senegal sempre falam de um país que persegue o Evangelho, proíbe cultos cristãos, mata, queima, esfola... (Uau, “é nós”!).

Os voluntários da Al Sakhra foram e viram o fenômeno dos meninos-talibés! E viram também que é mentira que o país seja hostil. É democrático e laico (tenta!), pacífico e amigável. De lá do Campo, recebi o recado: Isso aqui não é para a Al Sakhra, é para o Caminho-Nações (Way to the Nations), porque o drama é grande e o governo quer nos ajudar a ajudá-los!

Ao longo dos seis meses em Dakar, tive a chance de conhecer muitos missionários evangélicos, das mais diferentes denominações e nacionalidades, incluindo brasileiros que estavam lá há mais de dez anos. Em diferentes momentos tivemos a chance de conversar e, em seus relatos acerca da vida no país, nunca apresentavam os senegaleses como um povo hostil ou violento. Ao contrário, eram vistos como um povo simpático, amistoso, muito pacífico. A ressalva feita por esses mesmos missionários era que, ao contrário do que se dava, por exemplo, em Guiné-Bissau, os senegaleses eram muito mais “duros ao Evangelho”, e mesmo quando se

convertiam não costumavam largar as práticas tradicionais. Como os missionários costumam realizar ações sociais de longo prazo, como escolas de futebol, clínicas de atendimento médico, casas de acolhimento para crianças que viviam nas ruas, ou mesmo combate à desnutrição, os grupos por eles assistidos aceitavam esses serviços, evidentemente importantes – e que não eram de acesso democrático a todas as pessoas ali – mas se convertiam de modo estratégico, tendo em vista seus interesses em usufruir do que lhe era ofertado pelos estrangeiros.

Tais considerações revelam que os missionários brasileiros no Senegal reconheciam, mesmo a contragosto, a resistência das práticas culturais entre os senegaleses e, com isso, o uso que faziam das ações por eles empreendidas. Levantavam também uma questão: De onde teria vindo o vídeo que Marcelo se refere que apresentava os senegaleses como hostis? Não há aqui como responder de forma objetiva essa pergunta, mas é possível uma breve especulação, com base em toda a discussão construída até aqui: a imagem da África como uma terra hostil está naturalizada no imaginário social pretensamente global, que compartilha de uma visão bastante homogênea de todo o continente africano, de modo que o vídeo apresentado poderia ter sido de qualquer outra região. Outra possibilidade é ter partido de algum evento menos frequente ocorrido no Senegal, que envolvesse questões religiosas. De todo modo, ambas as possibilidades apontam para perspectivas generalistas. É interessante notar que, a partir das diferenças apresentadas entre os dois contextos onde o CN desenvolveu suas ações, construiu-se um par de opostos entre Senegal e Nigéria, onde o primeiro é apresentado como um lugar tranquilo e o segundo como um lugar repleto de conflitos, onde as dificuldades não são apenas de ordem financeira, mas em especial a própria dinâmica cultural de cada região. Essas oposições entre Nigéria e Senegal; os diretores de cada instituição – Leonardo e Edmilson; *Way to the Nations* e *Chemin du Futur*; vai se evidenciando tanto com o relato Anterior de Adailton, como ao se retomar a narrativa de Marcelo, abaixo:

Então, vamos lá, nada de secreto, tudo aberto e oficial. Sai Al Sakhra, entra Caminho-Nações colorido: Abrimos no cartório senegalês o *Chemin des Nations* (Caminho-Nações no idioma oficial do país, francês) e agora temos a guarda das crianças resgatadas. E foi assim que em 2013 inauguramos os nossos orfanatos na África. Nunca imaginei que teríamos um orfanato... Muito menos dois! E mais, em simultaneidade! Viver virou mesmo uma loucura diária, de fé e empenho. Muito trabalho! Na Nigéria, assumimos orfanato já existente (James 1:27), no qual começamos agora em julho o projeto “Oásis no Deserto”, de reestruturação, pra fazer o cativo virar canteiro! E no

Senegal começamos tudo do “zero”, do nosso jeito, e apresentamos às autoridades o projeto chamado *Chemin Du Futur* (Caminho do Futuro), que tem por princípio acolher crianças, sustentá-las e educá-las, e não somente fazer com que elas passem pela casa durante o dia e voltem pra rua à noite, como geralmente se faz por lá. Esse projeto está nas gavetas das principais ONGs do mundo que estão sediadas em Dakar para dar suporte financeiro a projetos de envergadura. Eles estão avaliando, avaliando, avaliando...

Outro aspecto a ser destacado na fala acima acerca da fundação do *Chemin du Futur*, e que apareceu outras tantas vezes ao longo do trabalho de campo, diz respeito às críticas a outras iniciativas presentes lá. O Senegal está repleto de instituições seculares e religiosas voltadas para o fenômeno das *enfant talibé*, muitas das quais não correspondem ao que é dito por Marcelo Quintela, ao afirmar que o mais comum são instituições que alimentem as crianças e as devolvam para a rua. Retomo estes aspectos em tópicos mais adiante, porém retomarei no tópico seguinte a questão da construção imagético-discursiva que o Caminho-Nações faz das duas realidades onde desenvolveu suas ações humanitárias.

6.2 “CRIANÇAS-BRUXAS” E “ENFANT TALIBÉ”: HIPERVISIBILIDADE SELETIVA DO TRABALHO HUMANITÁRIO

Ao entrar em contato com o material produzido pelo Caminho-Nações é possível um *modus operandi* presente no próprio movimento Caminho da Graça, e como se reverbera na maneira como são trabalhadas as imagens humanitárias produzidas por seus integrantes. Entretanto, ainda que se perceba um grande volume produzido sobre os dois contextos onde atuaram, se torna evidente que o maior volume foi feito sobre as ações empreendidas na Nigéria, contando inclusive com cobertura jornalística profissional. Nesse sentido é possível se falar que há uma *hipervisibilidade* da realidade nigeriana. Por hipervisibilidade, compreende-se, a partir da pesquisa desenvolvida por Celso Athayde, MV Bill e Luís Eduardo Soares (2005) no livro “Cabeça de Porco”, acerca da realidade cotidiana de garotos moradores de favelas do Rio de Janeiro. Os autores diferem as noções de indiferença e preconceito, este último, no contexto pesquisado, como fruto de discriminações calcadas em divisões de classe e raça.

E importante, mais uma vez, distinguir preconceito e indiferença. Nos dois casos, há a anulação da pessoa, mas por meios opostos ao

contrário da indiferença, que negligencia a presença de alguém, o preconceito corresponde a uma hipervisibilidade, que ilumina uma imagem artificial e pré-construída, obscurecendo a individualidade da pessoa, mantida na penumbra (ATHAYDE; BILL; SOARES, 2005, p. 284)

Ainda segundo o que é dito na obra acima mencionada, esta hipervisibilidade seria outra maneira de invisibilizar socialmente este outro, reduzido a uma imagem negligenciada, idealizada de maneira negativa. De maneira semelhante observou Willian Foote Whyte (2005), ao perceber que se construiu acerca de ConnerVille, o gueto italiano por ele pesquisado em Boston, uma visão tão generalista e carregada de estigmas que serve que não apenas reafirma desigualdades, mas as utiliza para sua manutenção, e reafirmação da suposta superioridade de determinados grupos por outros.

Vistas dessa perspectiva, as pessoas de *Cornerville* aparecem como alvos do interesse de assistentes sociais, são identificadas como réus em casos criminais ou integrantes indiferenciados das “massas”. Há algo de errado nesse quadro: nele não há seres humanos. Por meio de levantamentos gerais, as pessoas preocupadas com *Cornerville* buscam responder a perguntas cujas respostas exigem o mais íntimo e detalhado conhecimento da vida local. A única maneira de obter esse tipo de conhecimento é viver em *Cornerville* e participar das atividades de sua gente. Para quem faz isso, a área se revela sob uma luz totalmente diferente. Prédios, ruas e becos que antes representavam destruição e aglomerado físico passam a formar um panorama familiar para os atores da cena cornervilliana (WHYTE, 2005, p. 20).

Feito estas considerações, é interessante notar que a construção das imagens humanitárias por parte do Caminho Nações, em especial da maneira como apresentam o trabalho feito na Nigéria, revela uma aproximação com as questões levantadas nas duas obras supracitadas: a hipervisibilidade reduz os grupos e pessoas a uma determinada visão, aqueles aspectos considerados como os mais negativos, de forma a reforçar a necessidade de suas intervenções. Como problematiza Whyte no trecho acima, esse tipo de generalização desumaniza, reduz o outro as necessidades identificadas como possíveis de serem atendidas. É a Nigéria, o “lugar difícil”, que mais recebe atenção, e, por conseguinte, aquele com o qual os brasileiros que tiveram contato por meio do material produzido pelo Caminho-Nações, mas não viajaram, mais estiveram em contato, o que ainda suscitou vontades de planejar ações dos que pretendiam ser missionários num lugar desafiador. No que

concerne à Nigéria em relação ao Senegal, ressalta-se que não se trata de não ter havido produção de material em vídeo, fotos e textos sobre o *Chemin du Futur*, mas que houve sempre uma ênfase maior acerca do trabalho com as crianças acusadas de bruxaria. Foi também para a Nigéria que foram enviadas a maior parte das expedições – como eles chamavam cada viagem feita pelas equipes – assim como foi lá onde houve uma cobertura jornalística profissional, a partir de uma parceria entre a filiada à rede Globo em Santos, a partir da qual foram apresentados uma série de matérias sobre o Way to the Nations.

Como explica o professor Alain Kaly (2005) em sua tese de doutorado, ao desenvolver um estudo comparativo entre a situação de crianças nas ruas de Salvador, no Brasil, e em Dakar, no Senegal, há fortes diferenças acerca das duas realidades, a partir das tão diferentes dinâmicas culturais que marcam cada realidade. No entanto, ainda que expliquem em seus vídeos acerca do fenômeno das *enfant talibé*, para o público brasileiro este não soava tão estranho e distante quanto a situação das crianças acusadas de bruxaria. Mesmo quando ocorreram as rupturas entre o Caminho-Nações e os diretores de cada uma das instituições foram produzidos materiais sobre a Nigéria. Além do livro já mencionado, de autoria de Marcelo Quintela, Gito Wendell, outro integrante do Caminho-Nações, publicou em 2016 o romance “O Filho de Abasi”, onde fala também das “crianças-bruxas”. Gito andou por boa parte do país divulgando e vendendo seu livro, mesmo que hoje já não esteja realizando qualquer trabalho na Nigéria, e já não o estava quando de seu lançamento. As pessoas “à distância” parecem muito mais sensibilizadas a investir em causas humanitárias que se passem em outro continente do que em seu próprio país – como já apontado quando se comparou as ações no “sertão” e na “África”. De maneira semelhante, é possível apontar que os brasileiros são muito mais “sensibilizados” – expressão bastante utilizada entre os integrantes do CN – a contribuírem com algo tão “exótico” quanto “crianças-bruxas” do que com um fenômeno semelhante ao que se vê nas ruas brasileiras, ainda que a partir de uma perspectiva bastante superficial.

Figura 24 – Frame do vídeo *Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas)* por Leonardo Rocha



A Nigéria é um país complicado, muito complicado! Recentemente eu procurei uma organização cristã – me disseram que é a quinta maior organização cristã do mundo. (...) Eu procurei essa organização cristã lá na Inglaterra, chamando, pedindo a parceria deles pra entrarem com a gente, principalmente na questão financeira porque eles tem muito dinheiro, e eles carregam Cristo até no nome da organização, e eles falaram comigo... Viram o projeto, acharam maravilhoso... Viram nosso material... Me ouviram até o final... E acharam lindo, elogiaram tudo, ao depois disseram assim: “Na Nigéria não dá pra gente entrar com vocês, porque lá não tem segura de vida que cobre os missionários que a gente precise mandar, e a gente pode comprometer a organização, porque se a gente manda, ou banca um projeto assim lá, se acontecer alguma coisa com vocês a nossa organização fica comprometida”. Ou seja, se tiver um seguro, não importa o que acontecer comigo lá... Se eu morri, tudo bem, mas a organização tá preservada, né?! Então, eu fico imaginando assim... A gente vê primeiro como o país tem problemas sério... E eu não consigo imaginar Paulo dizendo “Não vai dar pra ir lá em Corinto que a coisa tá feita, não tem seguro. Não vai dar pra atravessar o mar ali porque o negócio sacode demais, e eu posso morrer afogado, não tem seguro...” Eu tenho cidadania britânica hoje e quando eu entro no site do Common Health¹⁰⁴ que é uma aliança entre a Inglaterra e todos os

¹⁰⁴ COMMONS HEALTH. Website. S.d. Disponível em: <http://www.commonshealth.org/>. Acesso em 30 jan. 2019

países que já foram colônia. Você vê lá assim “recomendação do Governo Britânico”, do escritório da Common Health: “Britânicos, não vão à Nigéria, a menos que seja uma coisa extremamente necessária”. Ai depois eles dizem: “Não vá a essa região aqui...” Ai tem uns mapas lá, você clica, ai você começa a ler: “Não vá nessa região aqui, a menos que seja extremamente necessário” e “não vá as regiões ribeirinhas”, e o mapa foca assim numa região, “de forma alguma”, e é exatamente na região onde a gente atua que é lá no Delta do Níger. e eu tenho certeza que vocês acompanharam a maioria dos casos. Eu digo a maioria porque todos não dá pra acompanhar porque a gente não relata todos. Tem muito caso, as vezes são uns casos pequenos que as vezes eu conto assim numa conversa...

A imagem acima e o trecho transcrito foram retirados de um vídeo¹⁰⁵ que faz parte do acervo do Caminho-Nações, podendo ser encontrado em um dos Canais do *youtube* do Caminho da Graça, o “Caminho Consciência”. Nele, Léo, a convite de Marcelo Quintela, faz um relato de pouco mais de 40 minutos na Estação de Santos. A fala de Léo, em todos os vídeos, sempre muito calma, parece construir não apenas de si, mas de todas as ações desenvolvidas na Nigéria, um heroísmo, um salvacionismo que se reforça ao se observar o próprio título dado ao vídeo. Em momento algum em seu depoimento Léo se refere à África, e muito menos a região da Nigéria onde se encontrava o “orfanato”, como sendo um inferno. No entanto, seu relato segue apresentando situações cotidianas daquela região de uma maneira que soavam sempre bizarras para sua plateia. Enquanto seguia falando, apresentava diversas imagens, dentre as selecionadas, ele mostrou a de alguns homens ao lado de um conjunto de caixões, e explicou como a morte faz parte do cotidiano da população.

(...) Essas fotos aqui eu tirei mês passado na Nigéria. São caixões. É só pra dar pra vocês uma ideia do que que é a Nigéria com relação a morte. Como a morte tá presente. (...) Na Nigéria hoje a expectativa de vida é de 45 anos, e tá caindo. A gente conheceu alguns velhinhos lá, mas é muita gente morre jovem. Eu já conheci várias.

A imagens de homens vendendo caixões a beira da estrada é tão destoante daquelas tão comuns nas cidades brasileiras, onde se podem ver diversas funerárias, umas ao lado das outras? Ou mesmo as várias cruzes distribuídas pelas estradas brasileiras, marcando a morte de pessoas em acidentes de trânsito não indicariam maior proximidade com o que mostra Leonardo do que verdadeiras distâncias,

¹⁰⁵ Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas) por Leonardo Rocha. Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal CaminhoConsciência. 47'23". Publicado em 13 jun. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Hb-yLxIck0&t=431s>. Acesso: 20 ago. 2016

capazes de causar tanto estranhamento, para que, como ele explica, tirasse fotos a cada vez que passava por aqueles locais? Com isso, reforça-se a imagem de heróis, desbravadores, lutadores em nome de uma causa, os quais têm tanto lideranças neopentecostais e as “superstições locais” – como chamou Marcelo Quintela as crenças tradicionais da população – como alvos de seu enfrentamento. Léo também ressalta a constante presença dos conflitos entre tribos – como chamou as diferentes etnias. Nesse sentido, ele explica que em uma determinada situação havia uma mulher sendo espancada sob a acusação de ser bruxa e, possivelmente por isso, ninguém intervinha.

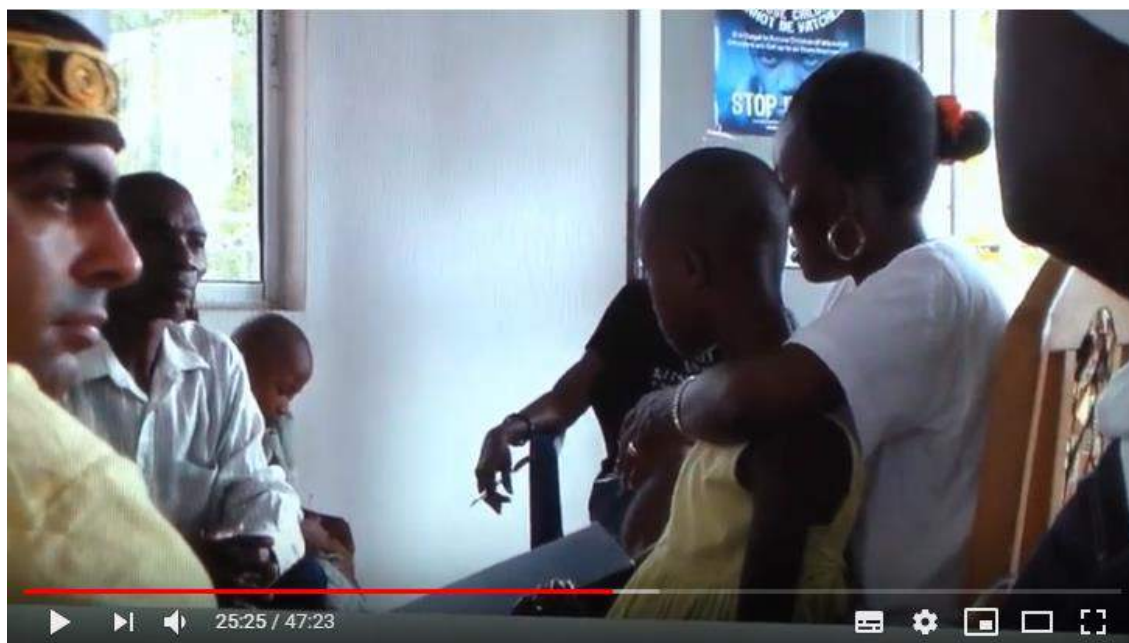
Todo mundo vê o que tá acontecendo, mas ninguém faz nada, aí quando chega alguém fazendo alguma coisa, chega um monte de herói. Eu não sei quanto tempo ela ia durar, mas enquanto a gente anda por lá, o que der pra gente fazer pra salvar essas vidinhas, a gente corre atrás. Eu to mostrando essas imagens pra vocês terem uma ideia do que vocês fazem também, porque esse projeto é de vocês também, é de nós todos juntos... Mesmo você não indo fisicamente, quando você vai dando um suporte pra gente.

Após o trecho transcrito acima, Leonardo começou a apresentar alguns casos considerados emblemáticos das ações desenvolvidas pelo Caminho-Nações. O primeiro caso apresentado tornou-se “caso modelo” para se ressaltar a relevância e seriedade do trabalho ali desenvolvido.

Esse aqui é último caso, o mais recente, do Bobó. Ai é o Bobó no meu colo um dia antes de eu voar com ele pra Lagos, onde eu tinha tirado ele do último hospital e eu tava voltando com ele pra dormir na base, pra no dia seguinte a gente voar, esse era o Bobozinho, desse jeito que ele tava. (Muda pra outra foto do mesmo garoto, já nutrido e comendo). Agora a gente vai ter que levantar fundos pra fazer uma dieta especial, porque o Bobó, gente, adora comer, é um problema. Nós assumimos a responsabilidade por um orfanato, 51 crianças. Hoje, aliás, o nosso time saiu pra resgatar uma criança numa vila lá, também remota, mas eu não tenho a história. Provavelmente amanhã serão 52.

Léo segue narrando outros casos, expondo imagens de diferentes crianças, e em alguns momentos suas famílias. Ao se observar as escolhas dessas imagens, pode-se facilmente pensar que foram escolhidas para gerar comoção nas pessoas. Ele chama a atenção para a foto abaixo, onde se encontra com uma família que acreditava que suas duas filhas eram bruxas.

Figura 25 - Frame do vídeo *Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas)* por Leonardo Rocha



Nós fomos chamados por esse senhor e a esposa deles, porque eles acreditavam que essas duas meninas são bruxas, eram bruxas. O negócio começou numa escola, aí depois uma delas foi mandada pra casa da tia, que nem era uma tia, era uma amiga da mãe. Aí essa mulher apareceu, trouxe a menina de volta e disse que ela era bruxa.

Ele segue explicando que passou três horas conversando com aquela família, e pôde ver a mãe e o pai das meninas irem se abrindo para o que ele falava, assim como para suas folhas. Ele afirma que após esse tempo “A gente vendo aquele pano sujo, branquear ali”. Todo esse depoimento tinha como uma de suas estratégias a captação de recursos por parte dos “caminhantes”, de modo que Leonardo passou a concentrar mais seu relato nas demandas que estavam lidando, para a qual precisavam captar recursos.

Então nós assumimos esse orfanato, e muita gente pergunta: “Mas Léo pra que você tá correndo atrás desse orfanato?” A gente começou essa jornada com esse orfanato, nesse orfanato fazem mais de dois anos... A gente foi lá colocar uma criança. E a gente se deparou com uma situação, um cara corrupto administrando esse lugar, que usava daquela situação... Ele recebia doações que usava pra própria família, pro próprio uso, e a gente não... A gente assumiu no mês passado esse orfanato, e tá começando a reforma de lá. Jojó tá lá no momento. Mês passado eu comecei a fazer o banheiro, porque não tem. O Marcelo deve ter falado... as crianças tomam banho ao ar livre... Joguei algumas fotos aqui pra vocês verem como orfanato vinha funcionando pra daqui um tempo vocês olharem e dizerem “é, vale a

pena a gente ter batalhado nisso aí. Porque nós vamos mudar, e estamos mudando isso tudo!”

Léo segue apresentando outras fotos das crianças no orfanato, e listando coisas que levou do Brasil, como jogos e propostas de brincadeiras, e ia apontando, demonstrando relativa surpresa com o fato daquelas crianças não conhecerem bola de gude/biloca.

A primeira vez que a gente levou aqueles discos de jogar na praia... A primeira vez que a gente levou os discos, na verdade foi pra outro orfanato. Aí a gente deixou lá no canto, aí passou um tempinho passa uma criança (ele coloca o microfone debaixo do braço e faz o gesto de uma pessoa comendo), comendo no disco... Achou que era prato... Mas parece também, né? Não dá pra culpar o menino... ninguém falou nada...

Ele segue falando, e mostra um casal de apoiadores, ele nigeriano, negro, ela polonesa, branca, com uma criança, Kufré, nos braços.

Esse é o Kufré. Dez dias antes de eu vir pra cá, nós resgatamos o Kufré do colo da avó. A mãezinha dele morreu em janeiro, de AIDS, e ela sustentava a mãe dela, a avó do Kufré e o Kufré com o trabalho que ela fazia na rua. A avó não quis me explicar muito bem... Acredito eu que seja prostituição. E avó nos procurou e disse: “Olha, eu não tenho como, eu não sei o que fazer, eu não tenho como sustentar...” E chegou lá com ele assim... ele tava seco. Eu não o vi assim. Infelizmente não tenho uma foto pra o pessoal acompanhar esse desenvolvimento do trabalho, porque ele chegou e o pessoal já mandou brasa. Comprou alimentos, um leite reforçado, uma fórmula, e quando eu cheguei a Diana falou: “Olha, Léo, você vai assustar com o que você vai ver”. Aí quando eu vi eu falei: “Mas ele não parece tá tão ruim”. “É porque, noooossa, nós não registramos como ele chegou aqui. Você não ia reconhecê-lo”. Assim como com o Bobó, esse menino saiu da pele e do osso e já está saudável.

Em outro momento, ele mostra uma cena das crianças dormindo no chão, e explica que haviam sido tirados os colchões para que secassem ao sol, tanto porque estavam velhos, como por causa da urina de algumas crianças. Ele segue sua narrativa e fala: “Dá uma pena, mas elas estão acostumadas com essa falta de conforto”. Em momento algum parece haver uma abertura para se relativizar cenas como essas, como por exemplo, considerar, tal como acontece em cidades do semiárido brasileiro, onde as pessoas mesmo tendo camas e colchões preferem deitar no chão por ser frio, e, naquele momento, oferecer um conforto térmico. Mais uma vez é possível se perceber como as imagens apresentadas dos cotidianos dos grupos

assistidos passam por um filtro não relativista, o qual finda por apresentar uma única compreensão do sofrimento. Não se pretende negar, de forma alguma, que aquelas crianças tenham sido encontradas em situação de sofrimento, inclusive se levando em consideração suas próprias dinâmicas culturais, mas a forma como uma situação como dormir no chão é apresentada, levanta a questão: Que outras compreensões podem estar sendo apresentadas de maneira equivocada?

Figura 26 - Frame do vídeo Brasileiros no Inferno Africano - (Missão Salvar: Crianças Bruxas) por Leonardo Rocha



Em seguida, Léo apresenta o que ele chama dos sonhos para o projeto, e mostra foto de mulheres em máquinas de costura; meninos e meninas em computadores; oficina mecânica, além de mostrar imagens de hortas e granjas. A partir destas ele afirma: “O pessoal lá tem terreno fértil, tem muita água, e não faz nada por ignorância. Eles não sabem como fazer. E eles vivem assim... como um deles mesmo disse: “Nosso povo é preguiçoso. A gente parece que está esperando cair o maná do céu.

Eles têm umas cabrinhas, nunca tomam leite de cabra. Não sabem o que isso pode ter como benefício. Ainda que muita gente diga que adulto não precisa de leite mais. As crianças tão passando fome... as vezes tem uma cabrinha que tá passando por ali, que deu cria agora... Tira o leite. Dá pra sua criança que tá morrendo de fome... Ignorância pura! Então a gente vem, vem trazendo um pouco de vida pra esse pessoal, principalmente, evidentemente, pras crianças que foram

estigmatizadas como bruxas, que foi o nosso propósito de ir lá, tem muita coisa, gente, pra fazer...

Por último, após concluída o testemunho de Leonardo, outro “caminhante”, integrante da primeira expedição à Nigéria, faz uma declaração que pode ter sido de onde tiraram a ideia para o título do vídeo:

O Léo é um guerreiro! É uma terra árida, agressiva, quente. Como ele disse: um povo de uma ignorância tremenda, mas que ele tá lá, resistindo a tudo isso. Resistindo, mesmo! Pra quem pisa ali... quem já pisou ali sabe o quanto o cara tem que ter isso no coração, plantado por deus dentro dele, pra resistir a toda aquela agressividade daquele local. A Rejane fala que eu sou “negão do Paraguai. Naquele local lá, eu me senti um negão do Paraguai, mesmo! Porque lá é uma terra superagressiva, e só um cara que nem o Léo, com a disposição dele, com aquilo que Deus plantou no coração dele, pra tá lá, firme e forte.

Ao fazer seu breve relato, exaltando o heroísmo de Leonardo, este homem, o único negro a compor a primeira equipe que foi à Nigéria, reforça o que pode ser pensado enquanto um tratamento racista, parece vincular aquilo que chamou como uma superagressividade da terra ao fato de serem pessoas negras. Parece está aí implícita a ideia de que a chamada “África negra” seria em si uma terra agressiva, e, portanto, permanecer com um trabalho ali faria do Leonardo um verdadeiro guerreiro. A despeito da sua identidade étnico-racial, assumidamente de um homem negro, a “negritude real”, a africana, aparece aí como sinônimo, ou ao menos explicação para essa agressividade lá encontrada.

Figura 27 - Frame do vídeo Os Pequenininhos do Reino dos Céus versus Adultos-Bruxos¹⁰⁶



Os Pequenininhos do Reino dos Céus versus Adultos-Bruxos - AS CRIANÇAS DAS FOTOS EXISTEM!

O vídeo com a imagem acima, na qual se vê Marcelo Quintela com um panfleto na mão, falando mais uma vez sobre o trabalho desenvolvido na Nigéria, foi publicado anos antes do anterior, no mesmo canal. Ao procurar mais informações acerca do vídeo o leitor encontrará a seguinte frase: “Um depoimento comovente de quem esteve em terras Africanas para salvar crianças que são consideradas pela religião como bruxas...”

Pra você talvez seja só um folheto. É só um folheto! Eu, contudo, sei o nome delas! Eu sei o nome delas! Eu sei que esse se chama Etido, e ele teve pregos enfiados na cabeça antes de ser nosso, pra poder ser liberto. O Etido não consegue conversar com adultos. Ele não fala! Ele anda feito um velhinho. Ele segue traumatizado. Um dia eu falei com um mocinha chamada Mary: “Mary, me traduz pro Etido – porque ele só fala o dialeto local – Etido você é bonito”. E eles têm a mesma idade, o mesmo tamanho. “Fala pra ele que o tio disse que ele é bonito”. Ai ela falou no dialeto “Etido você é bonito, o tio disse que você é bonito”.

¹⁰⁶ Os Pequenininhos do Reino dos Céus versus Adultos-Bruxos. AS CRIANÇAS DAS FOTOS EXISTEM! Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal CaminhoConsciência. 6’42” Publicado em. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R0fT0WWJ39M>. Acesso em jan. 2019.

Figura 28 - Frame do vídeo Os Pequenininos do Reino dos Céus...



Dando continuidade, ele finda por explicar que disse ao menino que ele era bonito mesmo com as manchas na pele, fruto de queimaduras, que os adultos haviam causado nele. Em seguida ele explica que colocou a mão sob o peito do garoto, o qual estava disparado.

Figura 29 - Frames do vídeo Os Pequenininos do Reino dos Céus...



Pra ele, ele ainda vive o dia seguinte, de que quando adultos quase o trucidaram pra tirar de dentro dele um bicho que só mora em adulto. Porque o Reino dos Céus é dele, e porque se alguém quiser entrar no Reino dos Céus tem que se parecer com ele. É impossível que ele seja bruxo! E só nisso que eu quero que você nos ajude a continuar fazendo. Porque esse é só um *flyer*, mas eu sei o nome dele, ele se chama Ezequiá (mostrando a foto de outro garoto). Ele tem nove aninhos de idade. Ele é nosso caso *in locu*. Ele só não morreu porque o *Way to the Nations* estava lá. Acreditem em mim! Um passante viu o irmão dele levando e o amigo pro mato pra com uma peixeira – porque todos lá andam com elas – arrancar-lhe a cabeça. O próprio irmão mais velho ai fazer isso! O irmão mais velho não é do mau não!

O irmão mais velho não aguentava mais o irmão apanhar tanto! Não aguentava mais ver os pais sofrerem tanto! Os vizinhos queriam o couro do Ezequiá! O irmão mais velho tinha 11 anos. Lá ou você já é homem ou você não é ninguém! E ele falou pros pais: “Eu resolvo! Eu vou resolver isso! Esse inferno vai acabar!” A casa é apedrejada! É um inferno! Tudo por causa da Emily, a Emília, que tinha uma corcundinha nas costas, e a corcunda nunca passava! Todo mundo orava e a corcunda nunca passava! Ela só anda carregada! O livro tá cheio de fotos da Emília! “Foi o Ezequiá, que jogou esse negócio na Emília”. Ai a gente foi lá, conversou com o ancião, conversou com pastor, conversou com o pajé, o feiticeiro, um menino de 16 anos, conversou com todo mundo! Proibiu que se fizesse aquilo, e deixar gente lá pra vigiar o tempo todo. E deixar material. E o pajé ler nossos livros ilustrados. Falei pra ele: “Não vai ser nem o pastor nem o ancião o futuro líder disso aqui. É você! Converta-se a Jesus de verdade, e nunca mais permita que alguém chame uma criança sua de bruxa”. Ele ficou assim (indicando até a altura da cabeça) de material! O único menino alfabetizado do vilarejo, que foi capaz de me dizer assim: “Mas ele é bruxo, sim! Eu preciso defender a comunidade!”. “Como você sabe que ele é bruxo?” “Porque ele confessou que é!” (risos). Com o braço todo quebrado – que a gente levou na curandeira pra por no lugar! Esfaqueado, moído, estragado, qualquer um confessa que é bruxo, meu irmão! Eu só não extraio uma confissão de uma criança aqui e agora. (Se expressando de maneira mais enfática, falando alto e apontando o dedo para as pessoas) Eu só não faço uma criança confessar que é bruxa aqui na sua frente, que você é tão tolo que vai acreditar! Se não eu faria! Eu falei: “Foram homens brancos, os meus pastores, que vieram aqui ensinar você acerca disso, e você acolheu isso como se fosse verdade. Se você quiser essa Vila, agora você assuma o Evangelho de Jesus.”

Figura 30 - Frame do vídeo *Os Pequenininhos do Reino dos Céus...*



Ao mencionar Angola como sendo um dos países onde o Caminho-Nações, o vídeo aponta para algo não realizado, que se tencionou fazer, mas que não teve uma realização efetiva. Além disto, este pequeno texto traz elementos que podem apontar para algumas explicações acerca do encerramento dos trabalhos realizados pela

agência humanitária. Ao analisarmos a verbete “socorro”, mais uma vez recorrendo ao dicionário, lê-se o seguinte:

Significado de Socorro

substantivo masculino: Auxílio; ajuda ou assistência que se oferece a alguém em caso de um problema, dificuldade ou doença: socorro financeiro; prestava socorro. Ajuda; o que se oferece para ajudar ou para socorrer outra pessoa.[Militar] Reforço; auxílio enviado para ajudar tropas, com munições, armamento, máquinas de guerra etc.

É possível perceber um ponto em comum entre os conjuntos de significados: “socorro” aponta para situações emergenciais. A expressão “em caso de” pode ser compreendida como algo que ao cotidiano, que traga demandas e resoluções rápidas. Entretanto, como se evidenciou até aqui, as escolhas feitas pela SOS Religar e Caminho Nações foram para situações que fazem parte do cotidiano dos grupos assistidos. Por isso, não se compreende que não se deveria realizar qualquer ação ali, a questão é que se caracterizando como um trabalho humanitário, e como tal, voltado para dar suportes em um determinado espaço de tempo, não parece haver surpresas quanto a não manutenção dos trabalhos do Caminho-Nações. Nesse sentido, chamou-se a atenção que isto possa ser outra consequência das diferentes temporalidades entre aqueles que oferecem a ajuda para quem ela é direcionada. A “missão” do CN também traz a informação de que eles combatem diferentes situações onde as pessoas estejam submetidas a formas diversas de abuso. Longe de defender qualquer apatia acerca da situação das crianças acusadas de bruxaria, e muito menos a sinceridade das pessoas envolvidas com tais ações, é importante observar as estratégias usadas para isso, e perceber como o uso indiscriminado das imagens além de revelar uma visão única, pode também reforçar determinados estigmas. Se por um lado, houve uma hipervisibilização do fenômeno das chamadas “crianças-bruxas”, a visão apresentada acerca das *enfant talibé* as apresenta estritamente como essa outra expressão de abusos.

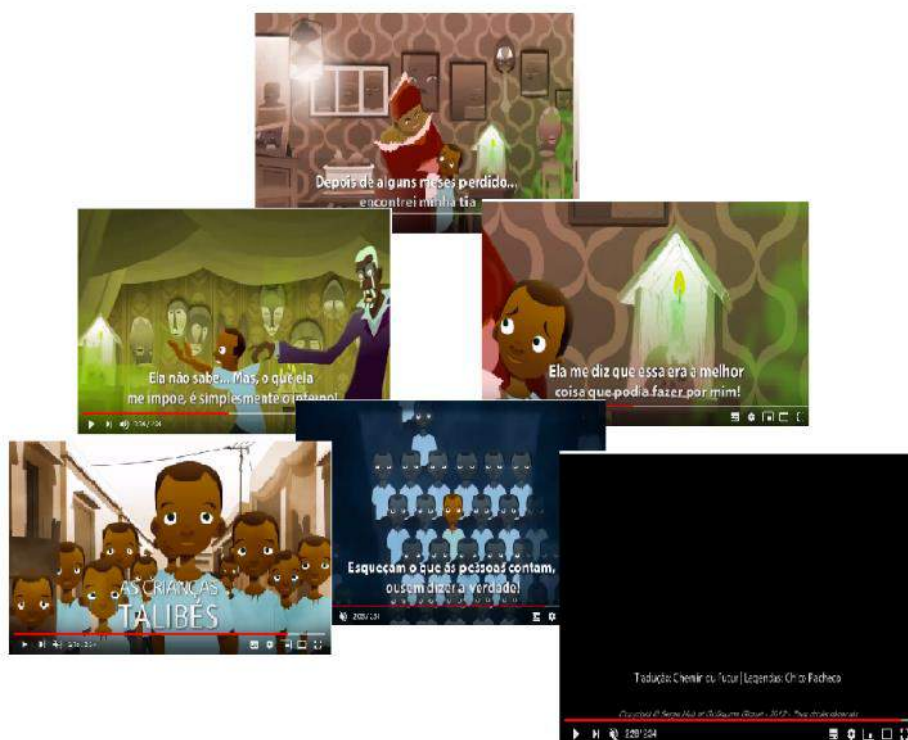
Em conversa com Marcelo Quintela, antes mesmo de analisar o material divulgado pelo CN acerca do trabalho realizado no Senegal, já se percebia certo cuidado em se diferenciar da situação nigeriana.

O fenômeno que ocorre no Senegal é brutalmente diferente do que existe na Nigéria. No Senegal temos os meninos talibés, aprendizes do alcorão explorados por seus donos para esmolar o dia inteiro, sem estudar. Muitos fogem e dão origem à maior quantidade de meninos

de rua do mundo, outro fenômeno em si. Desse modo, não existe relação entre crianças bruxas na Nigéria e meninos talibés no Senegal, senão as seguintes características: 1. problema oriundo da cultura religiosa, monoteísta, com assimilações sincréticas 2. fenômeno fruto do abuso da consciência religiosa para mercantilização da infância 3. relacionado à pobreza e orfandade em parte dos casos 4. ambos os fenômenos inviabilizam um futuro para tais crianças, que crescem sem educação e formação. (QUINTELLA, Marcelo, 25 out. 2013)

No que diz respeito ao fenômeno das crianças-bruxas, o fenômeno não foi apresentado aqui a partir de outras óticas, tendo em vista que não foi possível acessá-las. O contrário se deu no que diz respeito ao que se observa no Senegal, foi possível encontrar diferentes perspectivas, e até mesmo conflitantes entre si acerca da mesma questão. Trato disso no tópico seguinte, porém neste tratei de apresentar apenas a forma como isto foi veiculado pelos agentes humanitários do CN. Não me detive na análise pormenorizada de muitas das imagens veiculadas pelo CN acerca das *enfant talibé*, tendo em vista que isso se faz presente no próximo tópico em diálogo com as demais perspectivas. Entretanto, gostaria de apresentar ao menos algumas veiculadas em um dos vídeos divulgados por esta agência, de autoria francesa, mas com a legenda em português feita por Chico, um dos principais responsáveis pela captação de som e imagem do Caminho da Graça. Abaixo foram selecionadas algumas imagens e transcrito o texto que compõem o vídeo em questão, batizado de “Les enfant talibé”.

Figura 31 - Frames do vídeo *Les enfant talibé*



Eu me chamo El Hadj, tenho nove anos e moro na periferia de Dakar. A rua é minha casa, é minha história, meu terreno de jogo. A rua foi a única que abriu os braços para me acolher quando o meu céu escureceu. Eu vivia tranquilo no meu vilarejo ao norte do Senegal quando os rebeldes colocaram fogo em tudo. Isto foi fatal! Eu perdi tudo, meus irmãos, meu pai e minha mãe... Eu apenas guardei minha raiva. Eu, ferido e machucado, trago esses traços do meu passado. Depois de alguns meses perdido eu encontrei minha tia, e nesse momento uma esperança renasceu. Ela me acolheu e me deu carinho, até o dia em que ela me confiou a uma Daara... a um Marabut. Ela disse que era a melhor coisa que se poderia fazer. Ela não sabe, mas isso que ela me impôs é simplesmente um inferno. Eu fico prisioneiro, com 300 garotos, e tenho de ir para as ruas, desde as seis horas da manhã, para mendigar uma moeda, açúcar, um pedaço de pão. E com um único objetivo: entregar tudo à Daara, nosso pequeno lucro. Meu cotidiano é a rua, a miséria, a fome... Por fim, uma vida sem luz e sem esperança. Um soldado da vergonha, uma vítima da exploração, um olhar sem esperança e carente de misericórdia. Como eu, em Dakar, existem milhares. Nos chamam de “as crianças talibés”... Vocês que passam, olhem nos nossos olhos. Vocês compreenderão que nossa vida não tem saída. Parem de acreditar que é no sofrimento, na dificuldade que conseguimos construir um futuro, uma identidade. Mas

enfim, façam uma reflexão sobre as crianças esquecidas. Esqueçam o que as pessoas contam, ousem dizer a verdade!¹⁰⁷

A influência islâmica no Senegal pode ser percebida por todos os lados ao se locomover pelas ruas de Dakar, seja por meio da presença de mesquitas de variados tamanhos, arquiteturas, algumas são gigantescas, outras pequenas, discretas, e sempre há mesquitas em construção e/ou sendo reformadas. Há também a presença católica, muito mais tímida, mas bastante sólida. Prova disso, é o fato de que os feriados consagrados para ambos segmentos religiosos são oficiais para o Estado, e também há toda uma exaltação por parte de muitos senegaleses acerca daquilo que em *wolof* – considerada a língua nacional, mais falada, enquanto o francês é considerada a língua oficial – chama-se de *teranga*, isto é, a hospitalidade e simpatia senegalesa. Esta seria, como muitos explicaram, o motivo para que não haja grandes conflitos entre mulçumanos e católicos. Entretanto, fica evidente a hegemonia do islamismo e sua influência nos detalhes do cotidiano.

Se as mesquitas estão por todos os lados, algo semelhante pode ser dito acerca das Daaras, algumas das quais podem ser facilmente identificadas, tendo em vista que possuem placas escritas em árabe e francês, apresentando-se de forma mais suntuosa, enquanto outras podem facilmente passar despercebidas por parte de um transeunte desatento, ou, ao menos, não em saber onde se localizam essas escolas. O texto e as imagens acima reforçam uma visão única acerca dessas escolas corânicas, assim como apresentam uma imagem, em geral, bastante distante do que se pode observar ao conhecer esses diferentes tipos de Daaras. Exemplo disso é a forma como o Marabut é representado: com os rostos pitados, vestindo um terno roxo, em um espaço – a Daara – repleto de máscaras. Estas fazem parte das variadas práticas culturais das diferentes etnias no Senegal, as quais fazem usos das máscaras como forma de representar e celebrar seus ancestrais, porém, ainda que haja um forte hibridismo entre islamismo e práticas autóctones, este não se manifesta de maneira explícita, em especial nas mesquitas e Daaras, de modo que representar uma dessas escolas repleta de máscaras não condiz com a realidade cultural local. No *site* do Caminho Nações é possível encontrarmos a seguinte explicação:

¹⁰⁷ As crianças talibés. Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal Francisco Pacheco. Publicado em: 05 out. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UcOoWaYvkjU>. Acesso em: 05 fev. 2019

O que é *talibé*? *Talibé* é uma palavra de origem árabe e significa *discípulo* ou *seguidor*. No Senegal *talibé* é o termo usado para um menino que é obrigado a mendigar pelas ruas como parte de sua educação Corânica. *Talibés* são crianças com idades entre cinco e 17 anos que são enviadas por seus pais para os *Marabus*, a fim de que estes ensinem a elas a educação Corânica. *Talibés*, assim como crianças de rua, são facilmente reconhecíveis em todo Dakar através dos trapos que elas vestem e pelas latas de extrato de tomate que balançam em torno de seus pescoços. *Marabus* são líderes muçulmanos altamente respeitados pela população e pelas autoridades locais. Um *Marabu* pode ter entre 15 e várias centenas de *talibés* sobre seus cuidados a depender de sua reputação. Sua missão é ensinar a educação corânica aos *talibés*. Esta formação é acompanhada por iniciações práticas na vida da comunidade, para adquirir o senso de humildade e resistência em todos os tipos de provas. Os *talibés* vivem muitas vezes em condições desumanas, onde fome, sede e doenças são terrivelmente excessivas. Mendigar é parte da educação corânica. Durante o dia, os *marabus* enviam os seus *talibés* para às ruas para que eles possam mendigar. Os *marabus* exigem uma quota equivalente a um dólar por dia, e se o *talibé* não atinge essa meta, eles são espancados pelos seus “educadores”. Estima-se que os *talibés* já representam mais de 120 mil da população no Senegal. Mesmo que eles recebam alguma educação de seus professores religiosos, esta educação é tão ínfima que não é capaz de proporcionar a eles sequer um emprego decente. A consequência é que os *talibés* no futuro se tornem discípulos de seus *marabus* ou fiquem desempregados. (...) Um *Marabu* é um professor para quem as crianças são enviadas por seus pais quando elas estão na idade entre 4 – 12 anos. Ele deve ensinar a elas o Alcorão e protegê-las fornecendo-lhes um lugar para morar e alimento para comer, mas ao invés disso as crianças passam o tempo nas ruas pedindo por dinheiro e comida, e delas é exigido que entreguem tudo o que conseguiram aos *marabus*. Se elas voltam das ruas sem nada, ou sem o que era esperado, são punidas pelo *marabu*.¹⁰⁸

Além da descrição acima é possível perceber que o *site* é repleto de apelos a contribuição financeira, símbolos que remetem a ajuda²³ diversos vídeos, onde aparecem crianças e adolescentes, todos do sexo masculino, andando pelas ruas de Dakar com latas. O narrador, Marcelo Quintela, fala enquanto as imagens do curto filme de pouco mais de trinta e um minutos, intitulado “Levando esperança no meio da desgraça: um documentário sobre o fenômeno das crianças *talibés*”:

Nas grandes cidades senegalesas milhares de meninos vestidos com trapos imundos arrastam-se pelas principais ruas, bancos, supermercados e postos de gasolina, mendigando dinheiro, arroz e açúcar. Os meninos conhecidos como *talibés* estendem uma pequena lata de tomate ou uma tigela de plástico na busca de atingir a cota diária exigida pelos professores, ou *marabus*, responsáveis pela sua alocação e alojamento. Estima-se que sejam mais de 30 mil crianças *talibés* apenas na capital, Dakar. Tipicamente, as crianças são

¹⁰⁸ <http://caminhonacoes.com/novo/o-que-talibe/>. Acesso: 07 jul. 2015

forçadas a mendigar todos os dias durante muitas horas. Na rua, as crianças tornam-se vulneráveis a acidentes, a doenças, e frequentemente a um sol abrasador. Um menino com uma latinha, debruçado na janela de um carro, mendigando, tem se transformado num símbolo do Senegal. Em 2005 o Governo senegalês promulgou uma lei que criminaliza a prática de forçar um indivíduo a mendicância tendo em vista ganhos financeiros. Mesmo com os esforços de agências locais e internacionais de ajuda humanitário que visam melhorar as condições de vida nas escolas corânicas não foram capazes de reduzir o número crescente desse fenômeno. (Marcelo Quintela, narrador do filme, 22 de agosto de 2013).

O filme segue mostrando várias situações onde garotos, andam e correm pelas ruas, em um dado momento dando a entender que estão sendo enxotados pelo frentista do posto de gasolina onde trabalha. Logo em seguida o narrador é mostrado à frente da câmera, sendo filmado na companhia de outros dois garotos, um menor e mais novo e outro mais alto e de mais idade, que permanecem em silêncio enquanto ele fala:

Muito pequenino está vendo? Precisando encher isso aqui (a lata de tomate) de moedinha pra levar pro dono dele. Ele é muito pequeno... Esse (o garoto mais velho) é ele um tempo depois. Olha as roupas que eles andam! Dá uma olhada nos pezinhos dele! O quanto ele tem caminhado nesse chão árido, que se tornou a vida dele! Nós vamos libertá-lo! A ele, e a todos quanto pudermos!

Os tópicos seguintes são dedicados a aprofundar as ações do Caminho-Nações em Dakar, principalmente por meio da fundação da casa de acolhimento para as *ex-enfant talibés*, e, partindo daí, apresentar as diferentes faces das daaras e dos Marabus, a partir de conversas e entrevistas tanto com diferentes lideranças religiosas, integrantes locais da equipe do *Chemin du Futur*; garotos que lá moravam, assim como de pessoas e grupos ligados ao cotidiano desses como vizinhos, diretora da escola, etc. Nesse sentido, foi de grande importância para este trabalho, observar as diferentes versões de um mesmo fenômeno, ressaltando as convergências e as divergências – e os conflitos advindos daí – entre tais relatos e aqueles apresentados pelos agentes humanitários ligados ao Caminho-Nações.

6.3 AS ENFANT TALIBÉ E OS MARABUS NO SENEGAL: PERSPECTIVAS LOCAIS SOBRE O FENÔMENO

Compreender o fenômeno das *enfant talibé* e todo o lugar que as *Daaras* e os *Marabus* ocupam nas dinâmicas culturais do Senegal se tornou um imperativo dessa pesquisa, tendo em vista tudo que foi relatado até aqui. Entretanto, por ora só foi apresentada apenas a perspectiva dos agentes humanitários. No entanto, tendo em vista que a própria existência do *Chemin du Futur* depende diretamente do fenômeno em si, faz necessário compreender os diferentes olhares e compreensões acerca deste fenômeno. Para isso, foram entrevistadas tanto pessoas que mantinham relações diretas com a instituição, seja por morarem perto, e terem estabelecido uma relação afetiva com muitos dos garotos do *Chemin*, ou mesmo interlocutores que, sendo hoje adultos, já foram *talibés* e fizeram parte de *Daaras* na sua infância.

O professor Alain Pascal Kaly (2005) destaca que os *marabus* estão presentes na história do povo senegalês desde o período pré-colonial, e eram subdivididos em diferentes papéis.

Durante o período monárquico, os wolof distinguiram (Diop, 1981) duas categorias de *marabus*, segundo a natureza das relações que estes últimos mantinham com o poder político e as funções que exerciam: os *serin fakk-taal* e os *serin lamb*. Os *serin fakk-taal* consagravam-se, em princípio, às funções religiosas, sem relacionar-se com as autoridades seculares. Eram professores da escola corânica (os *boroom daara*), encarregados de transmitir conhecimentos religiosos aos seus alunos (os *ndongo*, ou *taalibé*): recitação do Alcorão, gramática, teologia e direito religioso. A importância de cada um deles estava relacionada ao número de seus *taalibé*. Os *serin-lamb* eram escolhidos e nomeados pelo poder monárquico como recompensa pelos longos serviços prestados – mas, também, por sua docilidade ante o mesmo poder. Desempenhavam funções idênticas às dos chefes nomeados pela monarquia em centros administrativos (fiscais, jurídicos, militares, políticos). No plano religioso, os *serin fakk-taal* eram primeiramente os responsáveis pelos cultos religiosos, dirigindo as orações nas mesquitas e nos dias das festas (Korité, Tabaski etc.). No sócio-religioso, eram procurados pelos fiéis para presidir batismos, casamentos e ritos fúnebres, além de desempenharem as funções de juiz. Muitos deles ocupavam cargos políticos nas comunidades. No plano religioso, os *serin fakk-taal* eram primeiramente os responsáveis pelos cultos religiosos, dirigindo as orações nas mesquitas e nos dias das festas (Korité, Tabaski etc.). No sócio-religioso, eram procurados pelos fiéis para presidir batismos, casamentos e ritos fúnebres, além de desempenharem as funções de juiz. Muitos deles ocupavam cargos políticos nas comunidades. (...) Isso acabava transformando alguns *serin fakk-taal* em chefes de grandes comunidades, às vezes muito importantes. Nestes casos, era quase impossível distinguir claramente a função espiritual da temporal. Mas segundo Diop (que estudou realidades pré-coloniais fortemente presentes no Senegal de hoje e com cujo livro pretendo basicamente trabalhar), é preciso salientar que tais funções eram hereditárias e que os monarcas não interferiam na

sucessão do cargo. O grau de autonomia da comunidade estava estreitamente ligado ao poder do marabu: quanto mais temido por seus poderes mágicos, mais liberdade ele tinha para administrá-la (KALY, 2005, pp. 116-117).

Kaly, em diálogo com outros autores, segue em sua tese contextualizando não apenas o período pré-colonial, no qual os *marabus* tinham uma relação intensa com a etnia wolof, que havia instituído uma monarquia, mas também irá contextualizar a passagem para o período colonial, e na atualidade. Nesse sentido, fez-se importante a compreensão da existência, e importância das diferentes confrarias mulçumanas atuantes no Senegal, o que reforçou o caráter diverso acerca do fenômeno das *enfant talibé*. Contextualizando e explicando a diferença entre as três maiores confrarias do Senegal, Eduardo Costa Dias vai contextualizar cada uma delas:

Qadriyya, a mais pequena das três grandes confrarias, foi fundada no século XII no actual Iraque por Abdoul Qadir al-Djilani (c.1080-c.1170) e está presente no Senegal desde o início do século XIX. Introduzida no Senegal no seguimento do movimento de reforma lançado, no século XVIII, no então Sudão Ocidental por Mactar-al-kabir Kounta, importante erudito de Tombouctou (Mali), está dividida em vários ramos independentes, cada um com os seus mausoléus e lugares santos, tem a sua *zawiya* principal em Ndiassane, no Cayor, região onde se fixou o fundador do ramo senegalês Bounama Kounta (c.1780-c.1830), e a sua área de influência reduz-se actualmente às regiões de Thiès, de Louga e da Grande Dacar e a algumas localidades da Casamansa. *Mouridiyya*, actualmente a mais notória das confrarias senegalesas, fundada em Mbacke-Baol, nos finais do século XIX, por Ahmadou Bamba Mbacke (1850-1927), foi, durante os primeiros tempos o exemplo mais patente das alianças tecidas pelas antigas formações políticas wolof com as confrarias e o seu fundador, tomado pela administração colonial como propagandista da *jihad*. (...) *Tijâniyya*, a confraria senegalesa com maior número de membros, foi fundada, em 1781-1782, no oásis argelino de Abou Samghoum por Ahmadou-al Tijani (1737-1815), está presente no Senegal desde os anos 1820-1830 e recruta preferencialmente entre as populações das regiões ocidentais do Senegal e do Fouta Toro, região de origem do seu primeiro grande dinamizador no Senegal, Oumar Tal (1794-1864). (DIAS, 2007)¹⁰⁹

Dentre as três confrarias supracitadas, estabeleceu-se interlocuções com representantes das duas últimas, as quais, como destaca Kaly (2005) seguem sendo as duas mais fortemente presentes no cotidiano senegalês, o que segundo o referido

¹⁰⁹ DIAS, Eduardo Costa. Senegal: confrarias, contrato social e modernidade. **Janus**: anuário de relações internacionais. OBSERVARE. Universidade Autónoma de Lisboa, 2007. Disponível em: https://www.janusonline.pt/arquivo/2007/2007_4_2_3.html

pesquisador teria se estabelecido a partir do período colonial, quando os chefes de cada confraria estabeleceram acordos com o governo francês, formando o que ficou conhecido como “Pacto Colonial”. Além do calendário comum às religiões mulçumanas em todo o mundo, estas duas grandes confrarias possuem festas sagradas específicas, que ocorrem em diferentes regiões do país. São elas o Magal, uma festa *mouridi*, que ocorre na cidade de Touba, para onde todos os anos peregrinam milhares de fiéis, e o Gamou, de origem *tijâni*.

Ao adentrar o universo das duas confrarias, inclusive participando de suas festas, evidenciou-se um mar de perspectivas acerca das *Daaras*, *marabus* e, consequentemente das *enfant talibé*. Em ambos os contextos eu era o único estrangeiro, o que atiçava a curiosidade das pessoas ali. Quando lhes explicava que, dentre os pontos da minha pesquisa, era muito importante entender a relação entre as *Daaras*, os *marabus* e as *enfant talibés*, logo iam surgindo pessoas a exporem seus pontos de vista, inclusive ressaltando que haviam sido *enfants talibés*, o que trazia à tona duas categorias êmicas: *le vraix marabu* e *les faux marabu* – o verdadeiro e o falso *marabu*. O primeiro caso seria, principalmente, “um homem de Deus” que atendeu ao chamado de ensinar o Corão, já o segundo caso, seriam homens mal-intencionados – em geral vindos de fora¹¹⁰, de outros países. Ao explicarem essas diferenças, outras iam se apresentando, como diferenças socioeconômicas acerca do tipo de *Daara* frequentada, ou se as crianças ficariam ou não em situação de internato. Mesmo ao entrevistar Balder, monitor do *Chemin*, isto se evidenciou. Ele defendeu a importância das *Daaras* para a formação ética das crianças, partindo da sua própria experiência de ter sido um *talibé* educado por um *marabu* que também era seu avô paterno. Transcrevi abaixo um longo trecho da conversa com Balder, tendo em vista que aponta para diversas das questões que foram sendo tratadas por outros interlocutores ao longo de todo o trabalho de campo.

Balder: E... eu fui à *Daara* antes de ir à escola, o meu pai me colocou numa *daara* que meu avô dirigia, eu fui a *Daara*, mas quando eu tinha mais ou menos 5 ou 6 anos, eu entrei pra escola. E eu juntei a escola com a *Daara* até uma certa altura. Ai o meu pai me disse para parar de ir à *daara* e continuar a escola. Ao mesmo tempo eu ia aprender numa escola de futebol, eu queria ser futebolista, fracamente. Na minha carreira eu queria ser futebolista. Eu fugia às aulas para ir ao

¹¹⁰ Este é um dado importante, tendo em vista que este “falso marabu”, ao longo das interlocuções, eram geralmente homens vindo de outros países, onde também há a presença de *enfants talibés* e *marabus* – como Guiné-Bissau, Guiné-Conacri (República Conacri), Gâmbia e Mauritânia.

campo jogar futebol e meu irmão mais velho via isto e tirava-me da escola de futebol e foi assim que eu continuei os estudos.

Gilson - e Balder, quando tu fala da tua experiência na Daara, porque teu pai te colocou na dara?

Balder - porque é uma tradição, no nosso país, quando você tem uma criança, ela tem que aprender a sua religião. Porque a religião faz... ou permite uma criança ter ética. Porque a religião muçulmana nos ensina a ter uma ética e uma educação e... ensinar a maneira de se estar, a maneira de viver, ter um bom comportamento.

Gilson - tá, eu vou te perguntar uma coisa que a gente ouviu... lembra que eu te falei que fui conversar com um rapaz que estuda no Brasil atualmente, ele é muçulmano também e ele disse pra gente que ele foi o único da família dele que foi pra daara, porque ele era (...), você foi pra daara... seus irmãos também foram pra daara ou você foi o único também.

Balder - não, todos fomos a daara, eu antes de ir a daara eu era teimoso, mesmo depois da daara eu era teimoso, eu brigava com os meus colegas o dia todo, porque não gostava que alguém... a minha mãe ou meu pai, eu brigava, eu não gostava de ver o meu irmão mais pequeno ser batido por um outro. Entrava sempre em briga com os meus irmãos, era teimoso.

Gilson - e como você explica. Como era a daara no teu caso? Pelo que eu entendi era seu avô que era marabu?

Balder - sim, era meu avô.

Gilson - e você ficava, você morava, era internato no teu caso ou você voltava pra casa?

Balder - não. Nós morávamos no mesmo bairro, eu morava na casa dos meus pais e eu ia a daara e voltava. Mas o meu pai não aceitava que eu fosse a rua para estender a mão, pedir esmola, ele não aceitava, mas como eu era teimoso e fazia. Seguia os meus colegas e ia a rua para pedir esmola, para aprender como funciona.

Gilson - e uma das coisas Balder que eu sempre acho, que é importante aprender de um senegalês, sobretudo de um senegalês que é muçulmano como você, é a questão de porquê fazer. Porque ir à rua?

Balder - por que ir à rua é uma boa pergunta. Eu esperava essa pergunta sim e no meu ponto de vista não é uma questão de escravização. É uma questão muito complexa e que tem a ver com a pobreza aqui em África. Porque o marabu, quando tem a sua daara, e não tem os meios para sustentar os seus talibés, os pais dos talibés não participam, não trazem nada para o marabo, o marabu tem que dizer as crianças irem a rua encontrar o que comer. No meu caso, o meu marabu, o meu avô nunca batia numa criança, mesmo se a criança não trouxe, ele não batia em ninguém. Só os maiores que batiam nos pequenos.

Gilson - porque cada grupo que vai pra rua tem um maior.

Balder - tem um maior. Até em casa tem o maior.

Gilson - e dividia a função.

Balder - sim, dividia a função. É uma questão de pobreza, mas ligado com a pobreza do que ser escravizado pelo marabu. Mas num outro lado também tem os falsos marabus, que exploram as crianças, mandam as crianças para ir a rua, para eles poderem ganhar dinheiro. Isto que eu mesmo sou contra isso.

Gilson - tem uma coisa que esse próprio rapaz explicou pra gente, que eu não sabia até então. Que a Gâmbia atualmente ela proibiu

qualquer criança de pedir... e é constitucional, se alguma criança for encontrada fazendo isso, isso vai se ligar ao marabu e esse marabu pode ser preso. Isso acontece lá. E eu queria saber o seguinte... isso é o que ele explicou pra mim, não sei se é assim, o que é que tu pensa disso?

Balder - por parte do regime, do governo, é uma questão política, lá na Gâmbia, o antigo presidente, Yahya Jammeh, ele queria implementar uma nação ou um estado islâmico no Gâmbia. E segundo as realidades do islamismo a mendicância não é... é proibida.

Gilson - Pelo Alcorão?

Balder - Pelo Alcorão é proibida. O Alcorão não aceita a mendicância.

Gilson - tá bom.

Gilson - Balder, a coisa que me deixa, que me pega, vamos dizer assim do *talibé*, na rua, porque tem pessoas, como você me explicou agora e de outras vezes também que o Alcorão não permite, que isso é proibido, mas tem pessoas aqui no Senegal que me explicam o seguinte: olha, a mendicância por parte das crianças não é apenas uma questão de pobreza, tem gente que explica isso. Não é apenas uma questão de economia, mas uma questão de criar, de disciplinar, de ensinar a criança a ser humilde. Aí me diz você, você disse que foi pra rua com seus colegas, como é que fica isso, porque pra gente que não é muçulmano, por exemplo, soa uma contradição entre o *marabu* é um muçulmano que é um professor, que cuida dessas crianças, que é um guia, mas veem as crianças fazer isso e alguns me dizem, já ouvi de *Marabu*, inclusive, eu mando também para trabalhar o espírito da criança. Pra que a criança deixe de ser orgulhosa, enfim, você sabe disso melhor do que eu.

Balder - será que ser orgulhosa (...), sim é uma pergunta. Segundo vocês? Segundo você? Eu acho, eu não entendo quando eles dizem eu mando a criança pra ele ser humilde. Como? Até as crianças que estão em casa são humildes, porque receberam a educação necessária. Eu não concordo, eu não concordo, eu não concordo.

Não apenas Balder, como outro interlocutor – Mansour Gaku, estudante de arquitetura da UFRN – que contou, como referiu-se acima, que foi o único de seus irmãos e irmãs que a família colocou em uma Daara como forma de discipliná-lo. Tanto ele quanto Balder confirmam uma diferença socioeconômica que parece dividir diferentes crianças *talibés*: no caso de Mansour, ele passava toda a semana na Daara, e vinha pra sua casa – uma verdadeira mansão de três andares – aos fins de semana. No caso de Balder, como bem explicado, ele e outras crianças passavam o dia na Daara e regressavam para suas casas no fim da tarde. Na experiência de Balder, a Daara era um lugar onde se aprendia tanto o árabe, como o comportamento esperado de um mulçumano de sua confraria – a mesma de Mansour - *tijâniyya*.

Gilson: Você morava com o *Marabu*?

Mansour: Eu morava com os meninos.

Gilson: No teu caso, se tratava do que hoje a gente vê nas placas por aqui, do que chamam de *Daaras Modernas*?

Mansour: Naquele contexto era uma transição, porque na época era uma coisa nova, estar na *Daara* até o fim de semana, e voltar pra casa. Porque geralmente as crianças que estão na *Daara* voltavam um pouco menos, na *daara* clássica, na tradicional, que na *Daara* moderna. Não se chamava *Daara* moderna. Acho que eu me lembro que o *marabu* sempre tinha a preocupação de fazer diferente que fazer diferente dos outros *marabus* das outras *daaras*. Diferente na forma de cuidar, na forma de ensinar, de ensinar o Alcorão também. Na forma de ensinar os valores, porque antigamente, pelo que eu vi de alguns colegas meus, era mais o ensino do Alcorão, e o conhecimento que estava dentro, e que do conhecimento a pessoa ia adquirir os valores. Ele insistia nos valores, nos valores humanos, mesmo que quando você faz alguma coisa proibida pelo regulamento. Regulamento é uma coisa que existe em todas as instituições... Aí as vezes você recebia uma punição, uma punição física. A punição física não era nada mais do que estar de castigo em algum local, não sair; estar proibido do jantar, de uma noite, mas eram coisas que no momento você fica pensando que é difícil, mal tratamento, mas depois você entende que é uma educação.

Gilson: Você chegou a ir pra rua também?

Mansour: Bom, ir pra rua... de vez em quando era de dois em dois dias, de três em três dias. E era uma coisa assim: os teus pais quando te mandam pra uma *Daara*, geralmente te mandam com a sua sacolinha de roupas porque você tem sua comida lá. Não era preciso dar dinheiro pra criança, porque comia lá, tomava banho lá, fazia de tudo e pagava mensalidade, porque era uma *Daara* moderna, como uma escola. Esse fato de ir pra rua, era assim: em alguns dias você saía pra rua com um pote comum e procurava nas ruas. Aí você trazia algumas moedas pra poder participar de um jantar coletivo, ou de um almoço coletivo, mas se você chegasse sem o valor mínimo, você não recebia nenhum castigo, a não ser que você voltou sem o valor que foi pedido, sabendo que você não fez nada, você não fez nenhum esforço. Aí recebe, sim, porque você não fez nenhum esforço pelo menos pra ter um valor.

Gilson: E o *Marabu*, como é que ele sabe?

Mansour: Quando você entra, ele tem o que chama de calouro ou veterano, você tem um veterano. Aí você tem o veterano, aí é o veterano que vai fazer o relatório depois. Aí tem que entender que ele é o coordenador... as vezes se você se entender bem com ele poderia chegar sem muita coisa e ele, como ele coordena, ele vê que alguém trouxe mais do que o que foi preciso aí ele divide. As vezes o castigo que a criança recebe não é porque o *marabu* deu. É porque o veterano teve uma briga com a criança, aí o veterano tá querendo ter uma punição contra ele porque tá com raiva, aí quando a criança chega ele não ajuda, mas tudo isso entra dentro do contexto da educação, e é uma coisa que você vai enfrentar todo dia. Quando você sai na rua, sendo adulto, você encontra todo tipo de problema, você encontra todo tipo de pessoa que quer te enrolar, ou quer te fazer algum mal. Então essa é uma educação para ser forte.

Mansour e Balder fazem coro com uma gama de outros interlocutores e interlocutoras que, sendo mulçumanos, e tendo passado por diferentes experiências de passarem pelas *daaras*, e mesmo de ir à rua e pedir dinheiro e comida, defendem

tal experiência como formadora de pessoas com bom caráter. Nesse sentido vale salientar que apesar do *Chemin du Futur* ser voltado apenas para crianças e adolescentes do sexo masculino, há meninas e meninos *talibés*, no entanto a população de crianças em situação de rua é marcadamente masculina. Balder não mencionou qualquer mensalidade paga a seu avô, porém havia crianças que moravam na *daara* e que tinha a obrigação de ir às ruas, o que não era o seu caso, já que voltava todos os dias para casa. Já o caso de Mansour havia a *mendicité*, a mendicância, porém sua *Daara* não se tratava de uma *daara* tradicional, ou pobre, de modo que a prática do sair as ruas e pedir esmola tinha um caráter educativo. Nesse sentido, há uma discordância entre os interlocutores que aponta para uma comum divisão de opiniões entre os senegaleses com os quais se estabeleceu interlocução, e mesmo entre *marabus*, acerca da relevância da mendicância infantil para ensinar a humildade às crianças. Para Balder, não tem a ver com isso, mas com a pobreza, tendo em vista que nem todas as famílias podem pagar mensalidades, como no caso de Mansour, e muitos *marabus* afirmam não poder arcar com todas as despesas, tornando indispensável a ida das crianças às ruas.

Muitos dos garotos que moram no *Chemin* tem o mesmo *marabu*, que morava próximo da casa. Todas as sextas-feiras, dia sagrado para os mulçumanos, e muito frequentemente aos sábados também, os garotos se dirigem até lá para rezar, aprender o Corão. Soulemaine Sow, mora em Keur Massar, e sua casa fica ao lado da *Daara* que dirige, assim como da mesquita ainda em construção, para onde as crianças, e muitos vizinhos se dirigem semanal ou diariamente. Soulmenaine Sow explicou sua discordância acerca do termo “*daara* moderna”, assim como também defende que, apesar de haver pessoas que precisam ser ensinadas por meio de castigos, isto não deve ser feito com o uso da violência. No seu caso, as famílias das crianças pagam mensalidades, e não há crianças passando a noite ali. Os garotos do *Chemin* não pagam mensalidade, no entanto, tal como mostro acerca de sua relação com a escola que frequentam, estão sempre dispostos a fazer algo em prol da manutenção do lugar.

Não, eu não vejo diferença, tanto as *daaras* modernas como as tradicionais, a principal preocupação é ensinar à criança o conhecimento de sua religião. Talvez para as modernas as condições de vida sejam diferentes das condições de vida nas tradicionais. Na *daara* tradicional, o pai não investe financeiramente nas expectativas da criança. Enquanto para o *daara* moderna, o pai paga pela comida

da criança para seu aprendizado... Porque muitas vezes eles estão no internato e são apresentados aos computadores com as novas tecnologias. Eles aprendem sua religião, mas também os introduzimos à modernidade, às novas tecnologias, e às vezes há alguns que gradualmente introduzem o francês, mas não em todas as *daaras*. O Alcorão, os Hadits, a tradição do Profeta Muhammad, práticas de adoração (como orar, como fazer os jejuns, etc.) são ensinados. Nas modernas *daaras*, apresentamos, além disso, a iniciação à ferramenta de computação. (...) Sobre bater nas crianças, você pode ensinar uma pessoa sem atormentá-lo, o que não significa bater ou estuprar, há pessoas que, se você não as assusta, não aprendem, tem pessoas com quem negociar aprende, há mais que permanece como são o que se faz. O Islã não conhece violência. O profeta foi enviado para ser misericordioso, se ele é misericordioso e a religião islâmica significa paz, então tudo o que é errado nessa direção deve sair. O que quero dizer com isso é que, se você chegar ao castigo para ensinar uma pessoa, então saiba que sua mente não está aberta para isso e deixe-o ir buscar outra coisa.

Soulemaine Sow dirige o que se poderia chamar de *daara* moderna, dentro de suas próprias diferenciações, concordando com o que apontou Mansour Gaku. No entanto, ainda que tenha dito que seus *talibés* não peçam dinheiro, não implicou em uma posição, a priori, contrária à prática. Ele também não preferiu não emitir qualquer opinião acerca da ideia de “falsos *marabus*”, pois quem iria julgar isso era Alá, e ele tinha que seguir fazendo seu trabalho. No entanto, ele se posicionou de forma bastante firme ao dizer que se um *marabu* exige uma quantia específica de seus *talibés*, ele não é um *marabu*, mas sim um comerciante, que ele não chama de *marabu*. Ele explicou que a mendicância, *yeluan* em wolof, é um sistema bastante complexo, o que torna difícil de explicar. No entanto, resumiu dizendo que se trata de uma relação de troca entre alunos/*talibés* e *marabus*, no sentido de que este tem o dever de lhes ensinar, e eles tem o dever de dar alguma contribuição, para um café da manhã, por exemplo. Porém ao final dessa explicação ele fez uma ressalva: “Mas quando você espera que seja hora de comer para mandar os alunos implorarem, e quando eles voltam, você pega aquilo para colocar no bolso, isso não é religião”.

Há um grupo no Senegal chamado de *baye fall*, um dos braços mais conhecidos da confraria murid. Apesar de nem todos usarem *dreads*, ou portarem as conhecidas txaias, calças bastante largas e de fundo bastante baixo, estes são elementos que tornam este grupo facilmente identificável por sua estética. Há uma variedade de grupos de *baye fall*, que desempenham diferentes papéis e trabalhos dentro de seu segmento. Havendo entre eles grupos que praticam a mendicância como forma de servir a Deus, e oferecer aquilo que conseguem a quem necessita, ou mesmo

costumam juntar recursos para determinados festejos, e explicam isso aos transeuntes. Entretanto, tal como acontece com a noção de falsos e verdadeiros *marabus*, é comum também ouvir explicações sobre verdadeiros e falsos *baye fall*. Estes últimos seriam até pessoas que vem de uma herança familiar ligada a esse segmento, mas que não praticam os ensinamentos, usando o dinheiro que conseguem nas ruas para comprar bebidas alcoólicas e fumar *marijuana*, ou mesmo comer carne de porco, que são práticas proibidas. Há *daaras baye fall*, mas não voltadas para crianças, e sim para jovens e adultos que tenham um guia espiritual. Apesar das diferenças entre os diferentes grupos de *baye falls*, há uma crença que os liga: acreditam ter sido enviados por Alá para a terra para servir, isto é trabalhar em prol do bem alheio, por isso um dos símbolos que carregam é um machado e um bastão – algo que pode lembrar um tacape. O primeiro representa o trabalho e o segundo a ancestralidade.

Tive a chance de conhecer uma dessas Daaras em Dakar, cravada em um dos bairros considerados nobres da cidade, voltada para o trabalho agrícola. Eles haviam ocupado um terreno havia muito tempo naquela região, e plantavam uma variedade de coisas. Mais tarde, a partir de um contato fortuito entre essa *daara* e o *Chemin*, esse grupo enviou diversas hortaliças que foram plantadas ao lado da sede da instituição, em um antigo terreno baldio que anteriormente estava cheio de lixo, e passou a ser uma horta com uma variedade de produtos. Por estar localizada em um bairro bastante visado pela especulação imobiliária, em fevereiro de 2016 a prefeitura mandou derrubar todo o espaço que servia para suas reuniões, onde dois dos discípulos do guia espiritual responsável não apenas trabalhavam, mas passavam suas noites. No entanto, eles permaneceram lá, inspirados pela situação, explicavam que aquilo era um desafio que Deus os havia permitido passar, mas que continuariam ali. Ali não se viam crianças trabalhando e/ou dormindo, e seus integrantes eram radicalmente contra a prática da mendicância infantil. Ao entrevistar Ablaye Diagne, o guia espiritual¹¹¹ desta *daara*, ele trouxe a seguinte explicação acerca da orientação que dava a seus discípulos

Nesta nossa *Daara* as pessoas não são encorajadas a pedir, porque nem todos os discípulos podem ser mendigos. As pessoas que vemos mendigando na rua não têm toda a luz do Alcorão em seus corações,

¹¹¹ Uso o termo guia espiritual em respeito ao termo preferido por Ablaye Diagne e seus seguidores, tendo em vista terem explicado que tal preferência se dá devido à confusão existente ao redor do termo *marabu*, que se tornou muito genérico.

porque seu *marabu* lhes introduziu um vício mesmo antes de ensinar-lhes o Alcorão, e este vício é o amor ao dinheiro. Se esses discípulos tivessem a luz do Alcorão no Coração, eles seriam suficientes e eles a explorariam para tornar o país bonito. Este país hoje não é lindo, deve ser lindo porque temos o Alcorão. O exemplo que vou dar são as ruas, veja como são sujas, lixo em todo lugar. Isso prova que aqueles não têm coração puro. É a sujeira neles que você verá, é a não-civilização neles que você verá. O Islã recomenda a limpeza e o respeito pelos direitos do seu vizinho. A maioria dos senegaleses são muçulmanos, portanto, o país deveria estar limpo, não deveria ter mendicância. Se você tem a capacidade de lidar com uma Daara, mas se você não tem a habilidade, não crie uma Daara depois de perguntar ao agente sobre o estado. Você assumiu a responsabilidade de criar uma *daara* e administrá-la como alguém que cria um negócio e que o gerencia, então você tem que assumir isso e não pedir nada do Estado. Se o estado te ajuda muito melhor, se isso não ajuda você assume. O Estado deve ajudá-lo porque são seus filhos que estão no *Daara*, mas isso não é uma obrigação. Qualquer pai não gostaria que seu filho, pelo menos eu não gosto disso. Eu não critico todos as *Daaras*, porque existem *daaras* que fazem um bom trabalho. Dou o exemplo da *daara* Serigne Saliou, que para dizer a verdade se todas as *daaras* trabalhavam assim, tudo ficaria bem e não haveria mais mendicância aqui. As pessoas fazem filmes em *daaras* e vão à Arábia Saudita para apresentá-los aos doadores. No retorno eles usam esse dinheiro para construir suas próprias casas, eles não o colocam nas *daaras*. Outros se casam com várias mulheres, terão vários filhos e depois fugirão de suas responsabilidades. Um homem deve saber como se responsabilizar, mas ter vários filhos sem ter um emprego, sem ter estudado, sem ter espaço, você aluga um quarto, faz guarda e quer ficar com sua esposa e seus filhos este quarto só. Isto é o que está acontecendo aqui em Dakar.

Ainda que demonstrasse toda sua indignação acerca do que apontou acima, Ablaye Diagne, *Serigne bi* – termo em wolof para guia espiritual ou mestre – da referida *daara baye fall* mantinha uma relação de respeito e tolerância para com outros modelos de *daaras*. Exemplo disso é que ao lado das horas que ele e seus discípulos administravam, havia outra *daara*, infantil, onde todos os dias se viam crianças aos arredores. Em geral, no começo da manhã era possível vê-las sair com seus potes de lata ou plástico – geralmente de marcas de molhos de tomate – nas mãos indo em direção as casas, transeuntes ou mesmo terminais de ônibus, onde antes destes darem a partida cantavam em árabe ou faziam alguma oração. Semelhante a esta era a *daara* dirigida pelo Marabout Mor Alboury Ndaw, que localizava em um bairro periférico e muito pobre chamado Guédiawaye. Nossa conversa se deu no quintal externo de sua casa, rodeada pelos olhares curiosos de sua família e alguns de seus *talibés*. O contraste entre esta *daara* e, por exemplo, aquela em Keur Massar,

frequentada pelos meninos do *Chemin*, assim como certos aspectos de sua visão de mundo e posturas.

Sua *Daara* havia sido fundada em 1986, por seu pai, de quem ele se tornou, dentre todos os irmãos, o responsável por manter o legado. Sua casa espaçosa, porém bastante simples, ficava muito próxima de sua *daara*. Nesta não havia cadeiras ou mesas, apenas panos no chão onde as crianças ficavam sentadas, e passavam a noite também, e um quadro negro pintado na parede, onde recebiam suas aulas árabe e do Corão. Tal escola corânica se encaixava no que chamavam de “*daara* tradicional”. Quando questionado acerca de como muitos estrangeiros criticavam as *daaras*, os *marabus* e as *enfant talibé*, afirmando que essas eram “escravas modernas”, assim como acerca dos tais “falsos *marabus*”, ele, de forma muito tranquila, respondeu:

Nem todas as *daaras* fazem a mesma coisa, há *marabus* que ensinam por amor, porque gostam disso. Outros são porque, numa família, há uma distribuição, alguns são orientados para o Alcorão, outros para outra coisa. Criticar as escolas corânicas críticas, às vezes me dói, mas eu tenho a consciência tranquila, porque eu não acho que fiz algo em que escola corânica de errado com meu criador. Finalmente, o *daara* fez com que eu possa estar com qualquer um. Não me atrevo a dizer que existem falsos *marabus*, mas sei que existem *marabus* que exageram em sua maneira de fazer as coisas.

Os diferentes pontos de vista, opiniões, defesas e críticas acerca da complexidade do fenômeno das *enfant talibés*, revela um universo muito mais heterogêneo do que aquele apresentada pelas imagens humanitárias acerca dele. Problematisa-se, portanto, como o trabalho humanitário precisa reforçar estigmas para se manter e ser financiado. A diversidade de informações parece atrapalhar tal estratégia. Exemplo disso aconteceu logo após minha chegada ao Brasil, quando Edmilson pediu que eu gravasse um pequeno vídeo acerca da experiência de ter passado seis meses com os garotos do *Chemin du Futur*, assim como acerca das *enfant talibés*. Logo que o vídeo lhe foi enviado, ele avisou que faria algumas edições para publicar e em seguida o enviaria para eu ver como ficou. No entanto, antes de terminar de editar, ele me comunicou que faria alguns cortes, tendo em vista que eu havia falado acerca dos diferentes tipos de *daaras* e de situações dos pequenos *talibés*. Seu corte, como ele assumiu, tinha como objetivo atingir mais rapidamente o público brasileiro, e que o alvo eram as crianças que haviam fugido das *daaras* e estavam em situação de rua. Ele disse ainda entender que eu havia feito aquilo como

antropólogo que se dedica a ver os diferentes olhares, mas que, naquele momento, só interessava um, o que estivesse diretamente relacionado ao seu objetivo.

Dito isso, o próximo, e último, capítulo, foi dedicado estritamente a compreender não apenas a rotina do *Chemin du Futur*, mas as fases pelas quais passou desde sua fundação oficial, passando pelas mudanças de sede, assim como pelas consequências do encerramento do Caminho-Nações – e com isso todo o financiamento que a instituição recebia – e as estratégias construídas tanto pelos próprios garotos que lá moravam, seus trabalhadores locais, e o próprio Edmilson e as parcerias que conseguiu estabelecer até o ano de 2019.

7 OS CAMINHOS DO *CHEMIN DU FUTUR*: FUNDAÇÃO, DESENVOLVIMENTO, CRISES, CRIATIVIDADES E REORGANIZAÇÃO

Cheguei por aqui, no Senegal. Até essa pesquisa se iniciar nunca havia imaginado pisar aqui, muito menos que viria como pesquisador. Mesmo antes de aterrissar já me deparei com aquele que pode vir a ser um dos maiores desafios por aqui, a língua. Não falo um francês fluente, o que se tornou evidente ao conversar com Ibrahima durante o vôo de Casa Blanca até aqui. Ele, muito curioso, e paciente, puxou assunto comigo, até que a mulher que estava entre nós se ofereceu para mudar de lugar. Descemos juntos, e ele ficou esperando até que minhas bagagens surgissem, o que não aconteceu. Ele já se mostrou preocupado, até mais do que eu naquele instante. Minha maior preocupação seria encontrar Richard Baepard, um dos monitores do *Chemin du Futur*, o que também não aconteceu. Ao conversar com Mark – em português – diretor local do Caminho Nações¹¹², havia ficado acertado que iriam me buscar, porém além do imprevisto de ter chegado apenas um dia depois do programado, houve uma falha em nossa comunicação, e Richard – que tinha passado a noite no aeroporto – não sabia que precisava voltar no dia seguinte. O resultado disso: sem moeda local (FRANCO CFA); falando um péssimo francês; sem bagagem, e sem conhecer nada na cidade. Felizmente, meu novo amigo, e anjo da guarda, Ibrahima, colocou-me dentro de um carro, procurou uma pousada e me deu comida. No dia seguinte, me levou até sua empresa – Serex – aonde Richard deveria ir me encontrar, o que se deu na manhã daquele dia. Richard Baepard chegou lá por volta das 11 horas da manhã, juntamente com outro Richard, o motorista do carro do *Chemin du Futur*. Nos encontramos e imediatamente nos abraçamos como se já nos conhecêssemos. Foi uma longa viagem até chegar à sede do *Chemin*, a qual fica numa região mais afastada de Keur Massar, bairro periférico de Dakar, limítrofe com outra região, Rufiski. Apesar de todos os contratempos, eu não poderia ter sido recebido de forma mais agradável. Tudo aqui é novo! Algumas coisas bastante familiares, como o caos no trânsito, outras nem um pouco, como as vestimentas usadas, assim como todo aquele colorido, por sinal, algo que me agrada muito! Assim que cheguei aqui (no *Chemin*) fui recepcionado por todos os 21 garotos que lá moravam e Balder, outro dos monitores – também fluente em português, inclusive trabalhava como tradutor. Como minha bagagem não chegou, Richard, Balder e Lamine – outro monitor – conseguiram-me algumas roupas. O prédio possui quatro andares, sendo um dos mais altos do bairro. Os monitores ficam no terceiro, onde há outra cozinha além daquela no térreo. Fui alojado em um dos quartos do andar dos monitores, em quarto espaçoso, com uma cama de casal, um pequeno e antigo guarda-roupas e banheiro (Diário de Campo, Senegal/Dakar, Keur Massar, *Chemin du Futur*, 04 de outubro de 2016).

¹¹² O diretor principal é Edmilson, que na época em que cheguei ao Senegal já não se encontrava vinculado ao Caminho-Nações. Outubro era o último mês de envio permanente de verba por parte da extinta agência humanitária.

No momento em que o trecho acima foi escrito, não havia como mensurar a importância de algumas das informações acima, como o fato de que dois dos funcionários do *Chemin* são fluentes em português e – informação que viria após pouco mais de um mês em campo – dentre os outros dois, um (Richard Baepard, Rich, como todos os chamavam) conseguia se comunicar, porém não com a fluência de Mark e Balder, enquanto Lamine havia – como todos os demais – estudado português durante o liceu – ensino médio – tendo em vista que português era uma das três opções de línguas estrangeiras que poderiam cursar, além da obrigatoriedade do francês e do inglês. A escolha destes monitores não se deu de forma aleatória, mas atendia a uma demanda do próprio Edmilson dos Santos Neto – diretor brasileiro do *Chemin du Futur* – que, mesmo tendo morado por um ano ininterrupto em Dakar, só falava o português. Os leitores irão se deparar logo mais com maiores detalhes acerca do cotidiano do *Chemin du Futur* e outros temas. No entanto, faz-se necessário um retorno temporal – um *flashback*, como se costuma fazer nos filmes e livros, acerca do começo do *Chemin du Futur*.

O trecho abaixo¹¹³ contém a fala de Marcelo Quintela lançando o Projeto *Chemin du Futur*. Ao seu lado esquerdo – no vídeo – está Edmilson Santos, diretor da instituição. Ao fundo pode ser visto Francisco Pacheco, o Chico, responsável principal pela produção das mídias do Caminho-Nações. Na plateia podem ser vistas diferentes autoridades militares, políticos e, mais perto de Marcelo, um ancião vestido de vermelho, portando uma bengala. Seus trajes, além de, dentro do referencial local, indicar prosperidade, devido a qualidade e tipo, e o lugar onde estava sentado, anunciavam que era um líder religioso mulçumano.

¹¹³ Projeto Oásis no Deserto | Inauguração do Projeto *Chemin du Futur* – Dakar. Vídeo publicado na plataforma Youtube, no canal Caminho Nações. 10'31". Publicado em 09 ago. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Bo48li6nSpw&t=42s>. Acesso em: 14 jun.2016



Projeto Oásis no Deserto | Inauguração do Projeto Chemin du Futur - Dakar



Bom dia! Eu quero agradecer a presença das autoridades, jornalistas, e, principalmente das crianças. Eu quero dizer que foi em 2011 quando eu estava na Nigéria, quando um vídeo me chegou as mãos, mostrando o grave problema infantil no Senegal. O vídeo veio com um apelo. O apelo dizia: Se vocês estão atendendo crianças abandonadas aqui na África, façam isso no Senegal também! Na mesma hora eu fiquei bem preocupado, porque meu país, o Brasil não é um país rico. Nossa moeda não é forte como é o dólar, ou euro. Não existe no Brasil a cultura da filantropia nacional porque nós temos as nossas próprias mazelas. E não são poucas: as crianças não têm acesso à educação e outras não tem acesso à saúde. Então as empresas preferem investir seus recursos pra resolver os problemas do próprio Brasil, mas quando eu comecei a estudar o Senegal, eu fiquei, Mark e demais amigos, sobre encantamento, e li a respeito de um povo pacífico e receptivo, se esforçando sempre para manter a democracia, ser um Estado laico, de direito, sua raiz africana, seu legado francês e sua expressão de uma religião árabe, e vocês sabem que tudo isso que vocês conseguiram é inédito no continente africano. E assim como os brasileiros, vocês são apaixonados por futebol, e com isso, nós resolvemos vir mesmo (risos). E nós nos apaixonamos pelo Senegal, e viemos aqui, vim junto com Edmilson, conhecer a famosa cidade Dakar. Hoje estamos realizando um sonho. Nosso coração está muito feliz. E eu quero agradecer a um homem, meu pai, que nos incentivou a estar aqui, o nome dele é Caio Fábio, foi o maior líder protestante da América Latina, nos anos 80 e 90, é escritor e

agente humanitário; criou a Fábrica da Esperança, no lugar mais pobre do Rio de Janeiro, acolhendo 300 famílias muito pobres. Caio Fábio foi umas personalidades estudada nas faculdades de Serviço Social e Sociologia. Hoje ele tá muito ativo, mas convive com um grave problema no coração, e se presta a nos motivar. Vive nos motivando. A espalhar pelo mundo as práticas de amor e solidariedade que marcaram a história dele. O caminho nações que eu presido é uma iniciativa dele. E esse aqui é mais um dos legados dele no mundo. Quero ir terminando que apesar da nossa motivação interior ser cristã, o projeto é laico, não proselitista. Não vamos tirar as crianças de um sistema de escravidão teológica para pôr em outra. Da mesma forma que não estamos aqui pra fazer ventos de vez em quando com as crianças da rua. Não vamos fazer festinhas e depois, à noite, devolver elas pra passar a noite. Não, essa vai ser uma casa de verdade. Nós não estamos criando um espaço para as crianças passarem o dia e voltarem pra rua a noite. Nós estamos criando um espaço para as crianças viverem. Porque nós respeitamos o Senegal e não viemos brincar com a tragédia de ninguém! Logo nós nos comprometemos que nossas crianças serão livres, criadas para serem senegaleses honestos, educados para amar seus irmãos e colegas, pra crescer cooperando com seu povo para honrar sua linda nação. Criar o seu próprio futuro, e, logo, o futuro do Senegal. É importante dizer que só sabe amar quem foi amado. Eu não sei se elas amarão, mas sei que elas serão muito amadas por nós, com disciplina, com carinho, como se fossem, e são, nossos próprios. Eles serão sempre todos nossos filhos. Eu agradeço a oportunidade de ajudar e todos estão convidados a assistir os resultados sempre. Muito obrigado (aplausos)!

O respeito aos mais velhos é uma máxima que pode ser percebida facilmente no cotidiano senegalês. Isso era facilmente percebido, por exemplo, nos ônibus que cruzavam toda a cidade: bastava que um idoso subisse nos ônibus que, imediatamente, alguém, sempre mais jovem, levantava-se para que este sentasse. Quando isto não acontecia de maneira instantânea, as pessoas procuravam pelos mais jovens e exigiam que se levantassem. O mesmo era notado numa simples roda informal de conversas. Se alguém mais velho chegasse, caso o mais novo da roda não se levantasse prontamente, a pessoa, de maneira discreta, buscava saber quem era o mais novo, para que lhe desse o lugar.

Explico isso aqui no intuito de aludir a alguns choques culturais que se apresentam já no lançamento oficial do *Chemin du Futur*, a partir da fala de Marcelo Quintela. Ele cumprimenta as autoridades – referindo-se aos militares e políticos presentes – os jornalistas e as crianças, mas não faz referências aos mais velhos ali presentes, em especial aqueles que eram líderes religiosos. Outra coisa que se pôde observar enquanto Marcelo ia falando eram os cuidados de Mark – que não aparece no vídeo, mas estava fazendo a tradução do português para o francês – ao modificar

determinados trechos do que Marcelo dizia. Quando este falou “Não vamos tirar as crianças de um sistema de escravidão teológica para por outra.”, Mark traduziu “Nós não vamos converter as crianças de uma religião pra lhes impor outra religião”. Mark demonstra-se cuidadoso ao não tratar o islamismo praticado no Senegal como uma “escravidão teológica”, o que certamente geraria desconfortos. Ao traduzir dessa forma, Mark ressaltou o compromisso do *Chemin du Futur* em não ter interesse que as crianças mudem de religião.

Este também foi um ponto importante que se destacou ao longo de todo o trabalho de campo: a maior parte das crianças ali eram mulçumanas, e haviam fugido de *Daaras*, e havia um grupo menor de crianças católicas. Ambos os grupos continuavam com suas práticas sem que fossem importunadas pelos integrantes do Caminho-Nações, ou pelos monitores, dentre os quatro que permaneciam lá em 2016, Richard, Lamine e Mark haviam recebido uma educação católica, enquanto Balder era mulçumano¹¹⁴. Nem um dos funcionários locais da instituição vinha de uma base protestante, como os “caminhantes”. Essa característica não proselitista gerou conflitos entre os missionários brasileiros, alguns dos quais entendiam que este era exatamente um dos principais problemas do *Chemin*. No entanto, ao conversar com membros da equipe local, esse era exatamente o ponto alto, tendo em vista que, como explicou Mark, no começo muitas pessoas eram desconfiadas demais com o trabalho que iriam realizar, já receosas devido aos missionários protestantes e suas ações.

Ainda vale a pena destacar como, mais uma vez, se observa o ataque de Marcelo a outras iniciativas voltadas para as crianças em situação de rua, mas que, supostamente não lhes ofereciam um lar. Há em diversos bairros de Dakar centros recreativos, onde as crianças podem passar uma parte do dia recebendo aulas de dança, música, dentre outras coisas, e não são voltadas especificamente para as crianças que passam a noite na rua. Além disso, é notório a grande quantidade de instituições com objetivos semelhantes ao do *Chemin*, sejam elas laicas, ou não. Apenas para exemplificar: há o SAMU Social Senegal¹¹⁵ - esta de orientação laica; outra dirigida por missionários protestantes brasileiros, ligados a Assembleia de

¹¹⁴ Vale salientar que no Senegal há etnias que, quando não totalmente, todos os seus membros são praticantes do catolicismo, como é o caso dos mancagne, da qual faziam parte os três primeiros citados, e outras são hegemonicamente mulçumanas, como os peul, da qual Balder era um representante.

¹¹⁵ NOS actions. Samu Social Senegal. Website. Disponível em: <http://samusocialsenegal.com/nos-actions/>. Acesso em 30 nov. 2016

Deus¹¹⁶, residentes no Senegal há mais de 20 anos; existe ainda O Village Pillote¹¹⁷, fundado em 1993, e desde então atuante. Cada uma dessas as instituições é voltada para a retirada de crianças das ruas, acompanhamento escolar, e, quando possível, reintegração familiar. Além desses há uma longa lista de instituições estrangeiras e de iniciativa local – muitas dessas de orientação mulçumana. Acerca disso, Rich chamou a atenção que havia certo exagero na fala de Marcelo, tendo em vista que aquilo que o *Chemin* se propunha a realizar não era algo novo na realidade senegalesa. Entretanto, ele chama a atenção que existem, sim, instituições chamadas de *Centre de Jour*, onde as crianças em situação de rua podem vir, onde podem comer, tomar banho, fazer alguma atividade de lazer e também de alfabetização e no fim da tarde elas, de fato, voltam para a rua. Ele explica ainda:

Nós mesmos começamos desse jeito, porque nós não tínhamos conseguido os documentos para guardar as crianças. De modo que nós organizamos as atividades, as crianças podiam comer, se lavar... até o fim da tarde. Nós fazíamos atividades, jogávamos, organizávamos cursos, nós jogávamos, e dávamos aulas de alfabetização, e no fim da tarde eles voltavam. Há centros que são especializados nisso. Eles não guardam as crianças. As crianças não passam a noite lá. Por outro lado, há também os centros, como por exemplo o Samu Social, onde há muitas crianças, como outros, que guardam as crianças. Eles vão procurar as crianças, e as crianças vêm, como acontece conosco. Elas vêm, elas ficam lá, depois eles procuram as famílias, e organizam o retorno às famílias. De modo que há os dois (Richard Baepard, Keur Massar, 07 fev. 2017)

O lançamento oficial do *Chemin du Futur* se deu no bairro de Ouakan, onde ficava localizada a primeira sede do *Chemin du Futur*, sendo o bairro onde Mark morava com sua família. Trata-se de um bairro bastante conhecido, próximo de algumas praias, e também caracterizado por ser de predominância *lebu*, uma das etnias consideradas como autóctones, que tem na pesca uma de suas principais atividades. Até o momento do lançamento houve uma gama de situações que envolveram desvio de verba por parte de uma das pessoas envolvidas com o trabalho até então, que, segundo Edmilson, teria sido autuado pela polícia, correndo o risco de ser extraditado, tendo em vista que era do Togo. Edmilson fala sobre isso ao explicar seu progressivo envolvimento, até que pediu licença não-remunerada de seu trabalho como bombeiro e fosse passar um ano no Senegal. Se em Tuparetama, o homem

¹¹⁶ Denominação evangélica de da corrente pentecostal.

¹¹⁷ PRÉSENTATION. Village Pilote. Website. Disponível em: <http://www.villagepilote.org/Presentation-1.html?PHPSESSID=360a09c29f567fb85bca11c0c092cf5c>. 21 nov. 2016.

negro que permaneceu trabalhando na SOS até sua extinção – e que seguiu alimentando sonhos que assumia serem utópicos – era Augusto, o único negro (tendo em vista que Fernando não permaneceu em 2014), Edmilson, o único negro brasileiro a compor a equipe permanente do Caminho-Nações, e que permaneceu na direção do *Chemin du Futur*, mesmo após a extinção da agência, também o era. O primeiro era visto como um tipo de “faz-tudo” da agência de atuação nacional, enquanto o segundo foi enviado ao Senegal como segurança, somente depois, assumindo o lugar que se manteve ocupando até o final dessa pesquisa¹¹⁸, que de presidente da instituição.

Em 2011 o Marcelo me chamou, me ligou, pedindo pra eu ir a Santos, que era pra ajudar ele a avaliar um cara... Hoje eu sei que não porque eu já sei, eu conheço o Marcelo... Ele já tinha planos que eu fosse, e provavelmente tinha planos que eu fosse ficar lá, como fiquei. Eu não esbarro nas coisas, e fico sem fazer. Eu faço, e também não gosto de deixar as coisas pela metade. Então, justamente, todo mundo saiu e eu fiquei. Não por eu ser bom, não tem nada a ver com ser bom. Tem a ver com não gostar de deixar as coisas pela metade. Tem a ver com um pouquinho de vergonha, de deixar as coisas pra trás, mal feitas. A visão do Eduardo – que é o nome do cara lá – é que não bateu nem com a minha visão, nem com a visão do Caminho-Nações na época. Ele era meio assim, um ex-militar, um cara muito imaturo, na verdade. O que tá por trás disso é muita imaturidade. Ele queria panfletar nas *Daaras*, contra os *talibés*, contra o fenômeno... Coisas do tipo. Panfletar escondido... Eu sentava com ele na mesa e perguntava: “O que você pensa, então? A gente tá aqui já faz um tempo”, e ele dizia “Vamos ver se a gente panfleta contra os *marabus*”. “Panfletar? Mas panfletar não adianta nada, a gente não vai conseguir fazer nada”. Ai comecei a ver as ideias dele (...) Ai eu reportei isso pro Marcelo, disse que tinha uma visão diferente, e ele mesmo também confirmou o que ele pensava e tal, ai foi migrando pra mim a ideia. Eu fui escrevendo o que achava que tinha que fazer, quando voltamos pra reunião era isso, eu tava na liderança. Marcelo me conhecia de Jacareí (litoral norte de São Paulo), pela Estação do Caminho, e quando eu fui... Eu fui homenageado em Jacareí como bombeiro do ano em 2011. Ai ele esteve lá na homenagem da Câmara Municipal, e teve ele falando. Ele falando no evento, na cerimônia lá da prefeitura de Jacareí, que eu tava ali encerrando meu tempo ali, que culminava mesmo com alguém que merecia aquela homenagem porque eu tava seguindo pra África, na capital Dakar pra ajudar meninos estigmatizados. Ai quando eu voltei, eu disse que o projeto só se instalaria efetivamente após o trabalho de um ano, ai o Caio perguntou: “E você vai?”. Ai eu falei: “Ah, eu teria de pedir afastamento, se vocês me mantiverem lá...”. Ai eles me mantiveram, com um salário básico pra caramba. Depois eu fui saber que o cara da Nigéria ganhava R\$ 15.000, duas vezes mais que eu. Eles cobriram o meu holerite¹¹⁹, na verdade. Ele cobria o meu

¹¹⁸ Ao afirmar isso, me refiro ao ano de 2019, onde Edmilson segue na direção do *Chemin du Futur*.

¹¹⁹ Salário, pagamento feito mensalmente.

holerite na época. Assim, eu vendi umas coisas aqui, vendi terreno, vendi o carro e fui. Aí fiquei um ano lá. Na verdade, o cara com quem o Marcelo tinha parceria lá... Esse cara tava roubando dinheiro nosso. E aí eu constatei isso, descobri que ele não tava fazendo anda, inventava documento... Enrolando, enrolando, enrolando, só pra não ter que trabalhar com as crianças. Enquanto isso ele dizia que o Governo demorava pra emitir os documentos. Tinha que ter documento, tinha que ter documentos. E aí foi que eu descobri que não tinha documento nenhum. E que o documento que tava lá era o nome dele. O presidente era ele, e não eu (Edmilson, 15/07/2015).

Edmilson seguiu relatando uma gama de situações, e destacou que foi primeiramente o Mark que teria começado a desconfiar da falta de honestidade do então funcionário do *Chemin*, o que teria outros desdobramentos, como sua prisão e quase seu pedido de extradição para o Togo, sua terra-natal. Edmilson e Mark explicaram que, devido a esses entraves, muita coisa não pôde ser resolvida ao longo de quase um ano lá. No entanto, tão logo esta situação foi solucionada, aquilo que não tinha sido resolvido em todo esse tempo precisou de dois meses para ser feito, durante o período que antecedeu o lançamento oficial anunciado acima por Marcelo Quintela.

O encontro entre Edmilson e Mark se deu dentre outras coisas, pelo fato do primeiro precisar de alguém que fizesse a tradução de um pequeno livro do português para o francês, feito para a divulgação do *Chemin du Futur*. Mark possui mestrado em literatura portuguesa, tendo se dedicado a estudar as obras de Jorge Amado. Além de ser professor de português para o ensino médio – sendo assim o único dos integrantes da equipe local do *Chemin* a ser concursado, e ter alguma estabilidade financeira – quando se deu o encontro entre ele e Edmilson, também cursava o segundo ano do mestrado, e era bolsista no Instituto Camões da Université Cheick Anta Diop. Acerca do referido encontro ele explicou o seguinte:

Bom, posso dizer que chegou por acaso, porque antigamente eu era professor, e também trabalhava no Instituto Camões, na Universidade, e lá rola todas as coisas de português: quem quiser aprender português para traduzir, para texto ou documento, seja administrativo. O professor¹²⁰ fazia a tradução que era legal e autenticada, quer dizer, traduzia registro de nascimento para as viagens ou para a embaixada e tinha quem traduzia outras coisas, coisas simples, éramos nós. E quando a missão veio, pediu pra traduzir para português porque escreveu um livro sobre os meninos de rua, em português. E como estamos num país francófono queria traduzir para o francês. E veio com o texto, umas dez páginas de diálogo entre duas crianças... e

¹²⁰ Referindo-se ao orientador.

quando veio para traduzir o documento e as pessoas me ligaram para dizer, um cara veio aqui e quer traduzir... era de português para francês, eu fui lá falar com o Edmilson, ele disse um texto para você traduzir, você cobra quanto? Eu disse não, isso é um pequeno texto, não vale a pena cobrar.

Gilson – dez páginas?

Mark – Sim. Para traduzir, era na hora da pausa, uma hora, (...) quando ele voltou em três horas e o texto não acabou, ele disse, tem um cara que eu pedi pra traduzir um texto tem um mês. Ele disse toma aqui, você compreendeu o texto? Eu disse compreendi o texto. Ele disse, bom eu vim cá para trabalhar com as crianças de rua, podemos jantar e eu vou te explicar um pouquinho o que eu vim fazer aqui, não tem problema, ele me explicou o trabalho dele aqui, como ele pretende fazer o trabalho. Aqui pelo que eu sei é um pouco complicado, antes de começar a trabalhar com as crianças, é preciso procurar documentos...

Desse encontro em diante, é ponto pacífico entre Edmilson, Mark, e os monitores do *Chemin du Futur* que, de fato, iniciou-se o projeto. Só a partir de toda a documentação organizada é que as crianças passaram a ter o espaço como sua casa. Nesse sentido, é importante destacar como que ao longo dos anos tanto para as crianças como para os trabalhadores o *Chemin* passou a ser compreendido enquanto parte da família de cada um que lá estava, o que se estendeu para algumas pessoas que residentes em casas circunvizinhas, o que era o caso, em especial de Solange Cardoz, vizinha, vinda de Ziguincheur – mesma região onde Mark, Richard e Lamine, haviam vivido até vir morarem em Dakar, e, assim como estes, era *mancagne*. Acerca disso também é importante ressaltar que não foi ao acaso que após a entrada de Mark como gerente do *Chemin*, os demais rapazes terem sido convidados para compor a equipe. Mark foi o ponto de convergência entre todos, sendo amigo de Richard Baepard desde o ensino médio, primo de Lamine e colega de universidade de Balder. Foi também convidado, dentre outras coisas, pelo seu domínio da língua portuguesa, porém sendo o único a não pertencer à mesma etnia, porém advindo da região de Casamance como os demais. Além disso, cada um deles foi escolhido de acordo com as exigências do Governo senegalês para o funcionamento de um centro como os que estava propondo, onde além de terem guarida, as crianças tivessem aulas de reforço escolar; aprendessem a falar bem o francês, dentre outras atividades propostas.

O livro sobre o qual Mark se referia tinha como protagonistas dois garotos, um deles representando as crianças acolhidas pelo *Chemin du Futur* e outro que se encontrava em situação de rua. Nesse encontro fortuito, o primeiro menino puxa assunto com o segundo provocando-lhe a curiosidade, até que este aceita visitar o

que seria a sede do *Chemin*, sua casa. Ao longo das páginas umas das marcas distintivas entra as duas personagens é que um estava sempre de camiseta, enquanto o outro apenas trajava shorts. No decorrer da pequena narrativa, os garotos iam conversando acerca das maravilhas daquela grande casa, o *Chemin*, até que Lamine – o que estava na rua, dormindo sempre próximo a um baobá – aceita o convite de seu novo colega, Mamadou, para se juntar a ele, aparecendo, então, com o corpo coberto. Por fim, o livro encerra com a seguinte frase – acompanhada de uma caricatura de Edmilson e Mark: “Nós, responsáveis pelo *Chemin du Futur*, queremos convidar você a se juntar a nós. Venha fazer parte desta história de amor”.

Figura 32 - Livro do Chemin du Futur



Em meio aos diferentes pontos de vista apresentados até aqui, não restam dúvidas de que, de fato, a situação das *enfant talibé* e das crianças em situação de rua – fazem parte do cotidiano cultural do país, e representam também um problema que vêm sendo enfrentado de diferentes maneiras, e que tem suscitado, inclusive, declarações de autoridades do governo federal do Senegal. Em julho de 2016, jornais e sites senegaleses divulgaram que o atual presidente senegalês, Macky Sall oficializou o combate a mendicância infantil. A imagem abaixo, retirada de um site de notícias francês, faz uso de uma expressão que em geral, nunca foi percebida ao conversar com senegaleses, a qual retrata a mendicância infantil como um tipo de “escravidão moderna”, motivo pelo qual tal expressão foi frequentemente utilizada durante as entrevistas e conversas ao longo do trabalho de campo.

Figura 33 - Captura de tela da reportagem publicada no Franceinfo¹²¹

Sénégal : le président Macky Sall s'attaque à «l'esclavage moderne» des enfants

Ils sillonnent les rues de Dakar dès l'aube par milliers, leur écuelle à la main pour mendier leurs repas et l'argent qu'ils doivent rapporter à leurs marabouts. Certains ont à peine 5 ans. «Des enfants-esclaves» coupés de leurs familles. Le président sénégalais a décidé d'y mettre fin. Geopolis a fait réagir Alioune Tine, directeur régional d'Amnesty International pour l'Afrique de l'Ouest.



Nesta mesma notícia são citadas algumas declarações de Alioune Tine, diretor da Anistia Internacional da África Ocidental, senegalês, que faz severas críticas à questão da mendicância infantil na atualidade. No entanto, ele faz uma ressalva, inclusive a partir de sua própria experiência.

Alioune Tine conta a Geopolis como ele foi enviado para a rua para pedir, mas em outras circunstâncias. Quando criança, ele também frequentou a escola corânica. "Foi como uma recriação. Na escola

¹²¹ MATESO, Martin. Sénégal: le président Macky Sall s'attaque à "l'esclavage moderne" des enfants. **Franceinfo**. Publicado em 08 jul. 2016. Disponível em: https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/senegal/senegal-le-president-macky-sall-sattaque-a-lesclavage-moderne-des-enfants_3061823.html Acesso em nov. 2016.

corânica, aprendemos o Alcorão, mas também aprendemos humildade. Fomos enviados implorando na rua para viver a experiência dos pobres. Foi a escola da humildade e da cultura da tolerância. Infelizmente, essa cultura foi enganada", lamenta Alioune Tine. Deveríamos proibir escolas corânicas no Senegal? Por enquanto, as autoridades senegalesas parecem favorecer a pedagogia sem descartar as sanções contra os recalcitrantes. "Do meu ponto de vista devemos fechar as escolas que não atendem a certos padrões e mandar as crianças para a rua. Nós devemos fechá-las sem um estado de espírito. As pessoas que exploram a força de trabalho dessas crianças de forma inescrupulosa devem ser punidas. Se não houver uma atitude de firmeza, continuará. Mas o Estado também deve apoiar aqueles que fazem esforços reais, até simbolicamente."

Essa diferença entre a prática da mendicância anteriormente e na atualidade esteve presente em diversas declarações, e mesmo ao conversar com *marabus* que não se colocavam, a priori, contra a prática, explicavam também que além de muitas coisas terem mudado, as crianças também eram postas em risco. Na conversa com o professor Ibrahim Thiaw – diretor do Institut Fondamental d’Afrique Noire (IFAN) na Université Cheikh Anta Diop – de fato, não se pode ignorar as mudanças acerca do fenômeno em questão.

Deste ponto de vista, acho que é uma nova realidade. Por outro lado, a mendicância antes estava em uma perspectiva diferente. Eu acho que era para ensinar a humildade às crianças, porque mesmo os filhos de famílias ricas, se você ler “L’Aventure Ambiguë”, por exemplo, foram forçados a passar por esse estágio para que eles aprendam a ser humildes, para que entendem as dificuldades do outro que não tem as mesmas oportunidades, que não tem as mesmas oportunidades. E assim, à medida que crescem, mantêm suas mentes neste outro mundo, nessas outras pessoas que, naturalmente, sofrem de certas deficiências e as ajuda a preenchê-las. Hoje, funciona de forma diferente, é como uma indústria com *marabus* que têm sua gangue, as crianças são forçadas a implorar em nome do marabuto, não é para ensinar crianças dessa forma humildade lá. E eu acho que é um pouco de infortúnio hoje.

Diante de tudo que foi apresentado foi possível se construir um quadro no qual, sim, há uma situação emergencial acerca das crianças em situação de rua no Senegal, a qual está intimamente ligada as próprias mudanças da sociedade, seus valores e transformações. Foi todo esse contexto que tornou possível a fundação em 2013 do *Chemin du Futur*.

7.1 TEMPO DAS “VACAS GORDAS”

Em 2016 ao chegar no *Chemin du Futur*, havia um quadro onde se podiam ver as atividades semanais da instituição, no entanto, com a passagem do tempo ali, se evidenciou que muitas destas não vinham ocorrendo. Este era o caso, por exemplo, dos cursos de eletricidade que os garotos recebiam. Entre 2013 e 2014, quando, de fato, o *Chemin* passou a ser uma casa de acolhimento para garotos em situação de rua, a equipe era muito maior, lembra Mark, do que aquela existente quando nos conhecemos. Além disso, ele explicou que a casa onde as crianças estavam naquele momento, não havia sido a primeira. Quando iniciaram os trabalhos, a sede do *Chemin* era em Oakan, onde ocorreu o lançamento com a presença de integrantes do CN, próximo ao famoso monumento da Renascença Africana. Neste primeiro espaço, começaram atendendo a 13 crianças, porém, como o objetivo era expandir este número, fez-se necessário a mudança para Keur Massar. A escolha por um lugar mais periférico se deu também porque havia alguns conflitos com a vizinhança em Oakan, incomodada com a presença de meninos que haviam sido retirados das ruas, de modo que passaram apenas um ano ali. “Quando fomos lá para a casa grande chamamos as duas faxineiras. Duas faxineiras, três cozinheiras e três monitores, além de um segurança que ficava na casa a noite”, explicou ele. Além disso, tanto Mark quanto Rich revelaram o que em diversos momentos chamaram de “megalomania dos brasileiros”, que era a ideia de ter um espaço que acolhesse 500 crianças. Isto também apareceu como um dos motivos para a mudança de lugar. Com o passar do tempo, eles irão explicar que, especialmente Edmilson os tendo ouvido, passaram a ter uma proposta mais realista com a lógica local. Dessa maneira, ao acessar o projeto geral do *Chemin du Futur* é possível ler o seguinte:

Desde a sua criação, planejamos acomodar 50 crianças em uma fase que chamamos de protótipo. Atualmente temos 26. Nós também organizamos o retorno de uma quinzena de crianças a suas famílias porque, de acordo com a legislação do Senegal, ao se encontrar os pais da criança é imperativo que ela volte os pais. Na maioria dos casos, estas famílias estão muito longe de Dakar e têm horas de viagem. Nós fizemos 6 incursões até agora. Essas incursões são planejadas por região, distância e custo mensal. As crianças já estão na escola pública por causa de apoio acadêmico no âmbito do projeto, a fim de realizar as atividades rotineiras e estruturados diários estabelecidos com a finalidade melhorar o treinamento de sensibilidade para todos. ESTRUTURA Temos agora dois edifícios

que são: 1 - 3 andares, mais um terraço alugado tem 344.000 f por mês, onde as crianças vivem, há camas e armários, bem como salas de aula e um local de lazer. Nós compramos cada mês arroz, carne, frango e peixe e tudo é gravado em uma planilha para que possa ser verificado e quaisquer recibos de compra são registrados na pasta de arquivo de serviços administrativos também localizado no prédio. 2 - Um segundo edifício, alugado f 100.000 por mês e metade do valor financiado pelos monitores e a outra metade pelo projeto, para apoio operacional e workshops. Suporte operacional é um local de troca de residência de funcionários de roupas. Nós temos uma oficina de eletricidade e fingimos construir um computador. O equipamento da loja elétrica já está adquirido com fundos doados por uma organização francesa (Iberide Foundation), os recursos são no controle NC. fotos anexadas. (1.500.000 f / doações). TRANSPORTE: O projeto tem um carro exclusivamente para crianças. A equipe e um motorista. FUNCIONÁRIOS - 12 (800.000f por mês). [Mark Seraphin Diompy] - Coordenador [Richard Baépard] - Assistente social [Stanislass Natak] - Exibição [Amadou Balde] - Exibição [N Dieudonne Mancabou] - Exibição [Cecile Baloucouné] - cozinheira [Fama Ndiaye] - cozinheira [Aldiouma Camara] - segurança [Leontine Nabaline] - técnico de superfície [Awa Cissé] - técnico de superfície [Doulo Diao] - mail e armazém [Dominique ManKor] motorista

Figura 34 - Chemin no tempo das vacas gordas



O título dado a esse tópico veio das conversas com os trabalhadores e trabalhadoras que permaneceram no *Chemin* após todas as crises financeiras vivenciadas. Mark afirmou de maneira muito enfática “Aqueles eram tempos de vacas gordas”. O segundo prédio mencionado no trecho do relatório acima era uma casa destinada aos monitores do *Chemin*, que ficava há aproximadamente cinco minutos de caminhada, como foi mostrado por Rich ao caminharmos pela região em busca de uma nova casa para as crianças.

Retomando o pequeno livro de promoção das atividades do *Chemin du Futur*, vê-se ali uma criança acolhida encontrando outra que viria a ser. É importante salientar

que essa busca não era feita pelas próprias crianças, mas pelos trabalhadores do *Chemin*, em especial por Mark e Richard, acompanhados do motorista no veículo da instituição, que comportava uma média de 17 pessoas. Esta tarefa parecia ser para eles uma das mais dramáticas, tendo em vista que consistia em sair à noite nos diversos pontos onde as crianças costumavam se esconder para dormir. Tal como foi explicado acerca das *enfant talibés*, quando se encontravam em situação de rua também havia uma divisão etária entre elas, através da qual o mais velho deveria garantir alguma segurança aos mais novos. No contexto do *Chemin* Baye zale era o mais velho, juntamente com Abdou Seck, que haviam passado muito tempo na rua. Baye Zale, tanto por ser o mais velho dos garotos na instituição, tendo completado 18 anos em 2016, e pelo papel que desempenhou tanto ao cuidar de outros que lá se encontravam, e também por ter ajudado Mark e Richard a trazer crianças para o *Chemin*, gozava de grande respeito pelos garotos mais novos. Em geral as crianças poderiam ser encontradas nas barracas entre as barracas de comida dos mercados ou nos terminais dos Dianga Ndiaye

Baye Zale é uma criança que foi dada ao seu tio paterno, um emigrante que não podia ter filhos com sua esposa. Ele morava sozinho em uma casa grande com a esposa de seu tio. Ele ia aprender o Alcorão em um *daara* e voltava todos os dias. Ele fugiu da casa de seu tio por causa do mau trato de sua esposa. Nós o encontramos uma noite sob as barracas do mercado de Sandaga e levamos muito tempo para convencê-lo a nos seguir até o centro. Nós o removemos da rua em 23 de setembro de 2013 e retornamos com sua família em 15 de dezembro do mesmo ano.

Figura 35 - Terminal de Dianga Ndiaye.



FONTE: Arquivo pessoal

Figura 36 - Dianga Ndiaye na auto-estrada (privatizada)



FONTE: Arquivo pessoal

Por toda a cidade de Dakar, é possível se deparar com os terminais de Dianga Ndiaye, tendo se tornado um dos tipos de transportes coletivos mais populares, tanto pela rapidez, quantidade de linhas e o valor, sendo geralmente um terço do valor de uma passagem de ônibus maior que faça o mesmo trajeto. Em geral fazem longos trajetos, como o que era feito de Keur Massar até próximo ao Dakar Plateau, um dos bairros do centro da cidade. Algumas dessas linhas rodam até as 22 ou 23 horas. Após esse horário, todos os carros ficam estacionados nos terminais, onde muitas crianças dormem, geralmente embaixo deles, como uma tentativa de se esconder e proteger de possíveis abusadores.

Ontem sai para caminhar pelos arredores do *Chemin* na companhia de Alpha Dialo, Souleymane Barry e Ibrahima Gay, três adolescentes com os quais estou morando, e que ao longo desses primeiros dois meses, se aproximaram bastante de mim, inclusive tentando me ensinar algumas expressões de wolof – tarefa bem difícil para eles e para mim. Caminhamos por muito tempo, e cruzamos o caminho com duas *daaras*, em uma delas tivemos a chance de iniciar uma conversa com o *marabu*, mas sem grande aprofundamento. Era de sua *daara* de onde saíam todos os dias crianças, meninas e meninos, com seus potes para pedir pelas ruas da região. Os três garotos se mostraram bastante incomodados em estar ali. Souleymane, em especial, ficou irritado, por ter percebido como tinham muitas crianças, e que certamente estavam em um pequeno quarto, dormindo no chão. De fato, o lugar não inspirava confiança, no que dizia respeito ao cuidado com as crianças. Já havia aprendido, por exemplo, que os garotos do *Chemin*, quando queriam chamar seus amigos de sujos usavam a expressão “tá parecendo um *talibé*”, se referindo a pele ressecada e

esbranquecida devido a não usarem qualquer tipo de hidratante. O mais comum e popular lá era a mateiga de karité. As crianças ao redor do *marabu* se encontravam todas com a pele bastante ressecada. Dentro do orçamento (ideal) do *Chemin du Futur*, constava a compra de cremes hidratantes, os quais eram divididos para cada quarto dos meninos, sendo um deles, geralmente o mais velho e/ou mais responsável, o que organizava o uso entre os demais (Keur Massar, 14 dez. 2016).

Após sairmos de perto do *marabu* e seus *talibés*, perguntei aos meninos se eles poderiam falar um pouco acerca de como haviam ido parar no *Chemin*. O primeiro a começar a contar um pouco de sua história foi Alpha. Começou dizendo que saiu porque não suportava mais apanhar do *marabu* ou dos mais velhos dentro da *daara*. Alpha era originário da Guiné-Bissau, porém tinha sido mandado para morar com sua tia e o marido dela por ser órfão de pai e mãe, e sua família em Bissau não ter condições de cuidar dele. O marido de sua tia era um *marabu* cuja *daara* ficava em Dakar. Ele fugiu várias vezes da *daara*, mas era encontrado e trazido de volta. Ele foi encontrado por Richard e Mark em outubro de 2013.

No dia 28 de março do ano seguinte Soulemayne Barry, que fazia parte do menor grupo que não havia passado por uma *daara* anteriormente, também passou a fazer parte do *Chemin*. Ele sempre demonstrava muito orgulho por ser estudioso e estar se saindo muito bem na escola. Esse foi, inclusive, um dos motivos pelo qual tinha fugido de casa, ele não queria trabalhar, queria estudar. Seu pai era um lojista, e sua família vivia em excelentes condições, explicou Richard; porém, depois que sua loja foi à falência, sua esposa retornou à Guiné deixando-o sozinho com 3 crianças - ele, seu irmão mais velho, Amadou, e Mamadou, seu irmão mais novo. Seu pai, com quem ele e o caçula passam os períodos de recesso no meio do ano e de férias em dezembro, seguiu trabalhando, como açougueiro, atividade que não permitia que ganhasse o bastante para sustentar as necessidades básicas dele e de seus três filhos. Consequentemente o mais velho já começou a trabalhar, e ele havia feito contato com um alfaiate para que Souleymane aprendesse o ofício, o que ele não aceitou e passou a perambular pelas ruas. Ele mesmo explicou que preferia ficar na rua, acreditando que alguma oportunidade surgiria para que ele entrasse na escola. Para ele o *Chemin du Futur* representava um milagre e uma oportunidade de seguir seu sonho.

Eu preciso continuar estudando, é por isso que eu nunca sai do *Chemin*, porque aqui eu posso ir pra escola. Eu já sei que serei eu a

mudar a vida da minha família. Meu irmão mais velho trabalha, mas parou de estudar, e Mamadou é muito novo. Sou eu que preciso estudar pra ganhar melhor no futuro e cuidar da minha mãe e do meu pai (Mamadou Barry, Keur Massar, 05 fev. 2017).

Mark explicou que normalmente o *Chemin* tinha como regra acolher apenas uma criança por família, e esse havia sido o caso de Mamadou Barry, irmão caçula acima mencionado. A ideia central nesta regra é que uma criança a menos traria algum alívio, possibilitando que a outra fosse melhor cuidada. No entanto, quase um ano depois Mamadou também passou a morar no *Chemin*. “Um dia, quando saímos à noite para uma ronda, nos encontramos com Mamadou na rua com sua mochila às 1 da manhã, ele tinha apenas seis anos de idade”. Nesse dia, 10 de janeiro de 2015, ele foi acolhido juntamente com seu irmão. Eles não eram o único caso do tipo, de irmãos que foram acolhidos pelo *Chemin*. Lamine explicou que em certas situações isso era inevitável, porque um irmão apoiava o outro, e não seria bom para eles estarem separados. Souleymayne também fez questão de explicar que ele, juntamente com outros garotos que estavam lá, eram muito gratos a Baye Zale, que enquanto estiveram na rua cuidou deles, os protegeu com sua força e tamanho, assim como os ensinou como conseguir trabalhos temporários para conseguirem o que comer sem precisarem roubar.

Ibrahima, de forma semelhante a Souleymayne, tinha como propósito ir para a escola, mas foi colocado numa *daara* por seu irmão mais velho – que goza de autoridade paterna – que não lhe deu ouvidos. Ele explicou que chegou a apanhar, e que não achava aquilo certo. Fugiu da *daara*, e, inicialmente se dirigiu ao porto de Mbour, litoral sul do Senegal, onde trabalhou como pescador, ficando famoso entre os meninos do *Chemin* por ter um excelente fôlego e ser um ótimo nadador. Depois passou um tempo fazendo alguns serviços no porto de Dakar, sempre morando na rua, passando a integrar o Centro em 23 de setembro de 2013.

Cada um dos garotos mencionados até agora era mulçumano, gozava de liberdade para praticar sua religião, ter um *marabu* – que, para muitos, era o já mencionado Souleymane Sow – e frequentava uma *daara*. Havia também meninos que professavam a fé católica e que haviam ido parar no *Chemin*, em geral, a partir de outras redes. Alguns destes também haviam estado em situação de rua e outros não. Vicent, Mathieu, Erik, Alex e Jérémy eram os quatro garotos que permaneciam em 2016 e que vem de etnias onde, após todo os processos de colonização, o

catolicismo prevaleceu, sendo assim, não havia como eles serem *ex-talibés*. Jérémy era um dos garotos mais novos no *Chemin*. Dentre os listados, três eram da etnia *mancagne*, a mesma de Richard, Marke e Lamine, o que revelou também outra forma como as crianças chegavam ao Centro, da qual os brasileiros não tinham como ter qualquer controle, e que passava pelas relações mais íntimas que os trabalhadores do *Chemin* tinham previamente estabelecidas.

Jeremy foi abandonado por seu pai depois que sua mãe morreu. Sua vó materna ficou com ele, mas ela morreu. Ele chegou aqui muito pequeno, em 11 de agosto de 2014. A família pediu que cuidássemos dele, pois não tinham como atender a mais uma criança. Recebemos ele no projeto, o que permitiu que ele retornasse à escola e desfrutasse de um ambiente favorável para o seu desenvolvimento (Richard Baepard, 15 jan. 2017).

Dentre 21 garotos que permaneciam morando no *Chemin* em 2016, apenas os quatro acima mencionados eram católicos, e dentre esses apenas Vincent tinha uma experiência de passar muito tempo nas ruas, mas, geralmente, costumava voltar para dormir em casa. A situação dos demais passava sempre por falta de condições de garantir boas condições aos garotos e um pedido de socorro a alguém ligado ao *Chemin du Futur*. Nesse sentido, vale salientar que cada etnia cria seus mecanismos de cuidado dos seus integrantes, assim como dos integrantes de outras etnias, consideradas primas. Dessa forma a presença de garotos católicos, no Centro revela, ainda que superficialmente, a maneira como esta rede se constitui.

Entre 2013 e 2014 as chamadas rondas ocorriam periodicamente, tendo em vista que havia verba destinada para isso. Tais ações faziam parte do período de maior prosperidade para o Projeto. Mencionou-se anteriormente, e de maneira bastante reduzida, um orçamento na moeda local, de quanto era destinado as atividades do *Chemin*. O valor em reais que inicialmente era enviado pelo Caminho da Graça chegou a ser de R\$ 17.000,00 (dezesete mil reais) que eram depositados mensalmente e, como Mark e Edmilson explicaram, dava conta de tudo. Dentre as despesas mensais que o *Chemin* tinha de se responsabilizar estava tudo aquilo que era exigido pela escola. Com exceção de Baye Zal e Abdou Seck, que já haviam chegado bem mais velhos ao Projeto, todos os demais garotos estudavam na Estola Cité Safco Trois – que carregava o nome do próprio bairro onde ficava o *Chemin*. Havia uma estratégia que, apesar de não ser legal, era tolerada pelo Estado, para que mais pessoas pudessem estudar, que era modificar na identidade de alguns meninos

a data de nascimento, possibilitando assim que pudessem frequentar a escola junto a crianças mais novas, mesmo sendo considerados bem mais velhos. No caso dos dois mencionados, suas idades ultrapassavam qualquer limite admitido. É importante explicar que, ainda que se tratassem de uma escola pública, há determinadas taxas, tanto para as matrículas; para o uniforme – que se tratava de um tipo de jaleco, azul para meninos e rosa para meninas – e para determinados exames, sendo esse também um dos motivos para que muitas famílias não mantivessem suas filhas e filhos na escola. Algo semelhante acontece com a saúde pública no país, de modo que nada é totalmente público no Senegal. Há escolas particulares, como École Marist, assim como clínicas e hospitais particulares, porém, mesmo as taxas cobradas pelos órgãos públicos sendo consideradas baixas para a realidade local, não deixam de excluir muitas pessoas.

A preocupação com o bom desempenho escolar sempre esteve profundamente marcado nas falas dos monitores, assim como dos garotos do *Chemin*. De segunda quinta-feira, e, por vezes também aos domingos, os garotos poderiam ser encontrados às noites sentados tendo aulas das diferentes disciplinas que tinham em na escola. O desempenho de muitos dos “meninos do *Chemin*”, como eram conhecidos, chamou a atenção de muitas famílias vizinhas, as quais procuravam os responsáveis pelo Centro a fim de que suas filhas e filhas tivessem também aquelas aulas de reforço. De modo que não era incomum que após o jantar, entre 19, 21 e até 22 horas outras crianças e adolescentes fossem encontradas participando das aulas.

O período que antecedeu a realização do trabalho de campo no Senegal era por muitos considerado seu tempo áureo, o “tempo das vacas gordas”, como disse Mark inúmeras vezes. Nesse período, parece ter havido sucesso no cumprimento do que era proposto pelo projeto original, o qual continha além das referidas aulas de reforço, o ensino profissional, o incentivo às artes – em especial a música - e a atenção à saúde integral dos garotos, de modo que periodicamente iam a consultas médicas e odontológicas. Além disso havia todo um incentivo à prática de esportes, em especial o futebol, e lazer, o que consistia, dentre outras atividades, em levar os garotos à praia, ou assistir filmes juntos no *Chemin*. A boa alimentação era também uma grande preocupação, e uma prioridade no *Chemin*, o que passava, na perspectiva brasileira, não apenas pelo que se comia, mas como se comia.

Nesse sentido, a diferença entre o comer de garfo e faca em um prato individual – *assiettes* – e o *bol* – forma comum a países como Senegal, Guiné-Bissau e Guiné-

Conacri – o qual se trata de um grande recipiente redondo – geralmente de metal, mas que também pode ser de porcelana ou vidro – que varia na qualidade de seu material e tamanho, mas que pode ser encontrado em qualquer casa senegalesa, sendo comum a diferentes classes sociais. Senta-se ao redor do *bol* e se come com colheres ou com as mãos, algo que as crianças aprendem desde muito cedo, tão longo começam a engatinhar. Não foram poucas as vezes que crianças pequenas, filhas de vizinhos, estavam no *Chemin* na hora do almoço ou do jantar, e eram ensinadas pelos mais velhos como deveriam pegar a comida, sempre com a mão direita, a pegar um pouco do arroz – principal base da culinária senegalesa – junto com um pouco da carne servida – geralmente peixe, frango, boi ou bode, e porco apenas nas casas não mulçumanas – puxar até a borda do *bol*, espremer um pouco para sair o excesso de molho – sempre presente nas receitas e muito saboroso – e levar com ponta dos dedos até a boca.

Richard explicou que havia diversos significados naquela forma de comer, e que ajudavam a compreender algumas dinâmicas culturais senegalesas, e também africanas¹²².

O bol é importante pra nós! Se você observar, quando você come com as crianças, elas ficam esperando a permissão pra tocar no peixe¹²³, porque você é o mais velho sentado. Se você chegar e não tiver uma colher, o mais novo deve dar a dele pra você e comer com as mãos. É responsabilidade da pessoa mais velha ao redor do boile dividir a carne, a não ser que ela dê permissão para que todos ali o façam, mas ela ficará observando se alguém está pegando mais carne que outra pessoa. O bol também garante que não haja desperdício de comida. As pessoas sentadas ali têm diferentes apetites, mas certamente a comida será toda comida. Não há desperdício! Tem outra coisa também. Se você observar, quando há outros tipos de carne, como de boi ou de porco, nem sempre você conseguirá partir a carne com a colher sozinho. Vai precisar que outra pessoa segure a carne com a colher dela, para que você possa puxar, ou que alguém use as mãos e corte em pedaços iguais para que todo mundo coma”.

¹²² Apesar de tecer muitas críticas acerca do uso do termo “africano” e África por parte dos agentes humanitários, é importante explicar que é possível ouvir explicações mais gerais como “isso é coisa de África”, ou “aqui é África”, ou mesmo ao identificarem certa forma de se portar de um estrangeiro e dizerem: “ele age como um africano”. Aponta-se para uma compreensão geral, africana, de África e dos africanos, a qual obrigatoriamente irá corresponder aquelas feitas pelos estrangeiros, isto é, pelos não africanos.

¹²³ Durante o tempo em que estive em campo, pela falta de dinheiro, o peixe era a principal carne servida, tendo em vista que de todas as listadas era a mais barata.

Figura 37 - Comendo com assiettes e ao redor do bol



Richard também explicou que comer em pratos individuais havia sido uma exigência do Caminho-Nações, e em específico de Edmilson. Na página do projeto podem ser encontradas imagens com as crianças comendo nesses pratos, acompanhados de textos que destaquem o fato delas estarem comendo daquela maneira como um sinal de que estavam sendo bem tratadas. Ao andar pelos centros urbanos de Dakar, ou mesmo ao ser convidado a comer na casa de senegaleses, em geral a comida será orgulhosamente servida nos bols, nunca em pratos individuais. Estes por sua vez são sinônimo do modo “toubab” de comer, e que não raro será observado nos restaurantes “mais ocidentalizados” como foi explicado em diversos momentos, isto é, aqueles restaurantes que são frequentados por estrangeiros, ou por senegaleses que trabalham sempre com os “toubabs”. Nesse sentido, a interdição do *bol* pode ser compreendida como uma tentativa de normatizar, civilizar, as crianças do *Chemin* dentro de uma lógica ocidental e moderna. Parece se criar um binarismo, no qual o *bol* é sinônimo de atraso, em relação ao moderno prato individual.

As crianças começaram, a partir de algum momento, a rejeitar o uso do prato individual, Richard explicou. Elas não se sentiam confortáveis com aquela forma de comer, nem ele. No entanto, durante algum tempo houve a manutenção dessa forma de comer, porém foram sendo feitas concessões, que revelam que mesmo entre os monitores/educadores do *Chemin* havia compreensões distintas acerca da manutenção dos pratos individuais.

Lamine: No começo, comíamos em pratos, cada um com um prato. Foi imposto por Edmilson! Propusemos que comêssemos como fazemos hoje, mas Edmilson disse: “Cada um com seu prato”. Eu também concordei porque é ensinar as crianças a se sentarem bem à

mesa, é sempre bom levá-las. Mas aos domingos nós comíamos em bols, uma vez por semana.

Gilson: Mas foram os brasileiros que propuseram isso?

Lamine: Sim, mas nós aderimos! Explicamos a Edmilson por que aqui comemos em um bol, mas quando ele explicou: “Você sabe que é sempre bom que uma criança aprenda outra coisa que não é de sua cultura”. O que custa uma criança aprender a se sentar bem? Isso é bom também, é muito bom! Às vezes eu vou a uma festa, vejo pessoas grandes que não sabem segurar uma colher, não é bonito isso! É bom dominar outras coisas. E para as crianças é como mandá-las para a escola para aprender francês, é só isso.

Lamine era o mais velho dos monitores, tido também como o mais severo com as crianças. Ele só costumava se afastar aos domingos, quando ia para casa de sua família. Era também o que mais havia viajado, morado, inclusive fora do Senegal. Sua concordância em fazer as crianças aprenderem a comer em pratos individuais e de garfo e faca advinha também de sua experiência de mundo, de modo que muito mais do que apontar para qualquer postura subserviente em relação a perspectiva *toubab* tinha muito mais a ver com o aumento do capital cultural dos garotos, e de sua inserção num mundo maior do que a vizinhança do *Chemin* ou mesmo Dakar ou o Senegal. A forma como ele costumava lidar com as coisas tinha a ver com uma compreensão da não cristalização das coisas, inclusive das dinâmicas culturais. Ao usar o próprio aprendizado do francês como exemplo, ele retomava outro ponto bastante discutido em rodas de conversa: o ensino de línguas nativas nas escolas, o que, no caso do Senegal, a hegemonia pertencia ao wolof¹²⁴.

Embora eu seja para a introdução de línguas locais na educação, porque é sempre bom para uma criança aprender com a sua própria língua materna, é uma vantagem. Mas é a África, nós fomos colonizados, não podemos fazer nada a respeito, mas aqueles que aprendem em sua língua materna têm muito mais facilidade em dominar o que aprendem.

Lamine, como os demais integrantes da equipe de educadores do *Chemin*, era fluente em francês e inglês, e pragmaticamente se referia à inevitabilidade de se aprender o francês devido ao processo de colonização francesa, defendia a importância disso para que as pessoas se comuniquem para além das suas localidades. Não eram poucas as vezes que os brasileiros que fundaram o *Chemin*

¹²⁴ O wolof, sendo o nome de uma língua autóctone é também o nome da etnia mais numerosa do país, a qual devido aos processos já explicados pré-coloniais e coloniais se hegemonizou como língua nacional. Hoje é possível encontrar mesmo o google wolof tamanha a importância da língua.

eram alvo de piadas e comentários jocosos, tendo em vista o fato de que não eram fluentes em nenhuma língua, a não ser o português. No segundo mês em campo, foi feita uma reunião com todos os garotos do *Chemin* para que pudessem compreender melhor o porquê de minha presença ali. Após muitas perguntas sobre o Brasil, o caçula do grupo, e último a ter chegado perguntou se nós – negros e mestiços – falávamos outra língua ou só a língua dos *toubab*, no caso, o português. Precisei explicar-lhes rapidamente sobre a colonização portuguesa, os efeitos da escravidão e, tristemente, disse que sim, todos nós falávamos a língua dos *toubabs*, com exceção dos povos ameríndios e muitos povos de terreiro – que eram guardiões das línguas africanas trazidas por nossos antepassados escravizados.

Se 2014 e 2015 foi o período áureo, como era frequentemente dito, devido à boa quantidade de dinheiro que vinha de fora, especialmente do Brasil, o que permitiu a realização de muitas coisas, isto não impediu de que mesmo com tudo funcionando muito bem, já tenham ocorrido cortes de verbas.

Gilson: Quando o *Chemin* começa com as atividades dele, como é que era no começo? Todo trabalho vinha do Brasil?

Mark: vinha do Brasil, como abrimos o centro e não podia dizer que o Caminho não tinha dinheiro, tinha, mesmo! Mas para mandar o dinheiro de uma vez, equipar para o Projeto ia ficar muito caro. Nós fizemos uma planilha em que cada mês temos que comprar, por exemplo, um beliche e colchões. E vinha 17 mil reais por mês, do Brasil, era três milhões e quinhentos antigamente (Franco CFA). Esse dinheiro era pra comprar beliche, colchões, panos e outras coisas, para mobiliar pouco a pouco a casa. E tínhamos que comprar comidas, as roupas de crianças, pagar os trabalhadores, comprar equipamento. Foi assim que continuamos a equipar o projeto, até chegar no topo.

Gilson – Certo e foi só quando chegaram isso, ou já tinham crianças? Já tinha criança?

Mark – Sim, já tinha criança quando, por exemplo, vamos comprar uma beliche, ou duas beliches no início do mês, vamos resgatar mais quatro crianças...E ia botando as crianças, porque entra uma criança, tem que ter a sua cama, seu pano, sua toalha, bucha, escova, tudo. É como uma tropa, que entrava no quartel com tudo... talher, colher, tudo isso para ele. É por isso que tinha que comprar tudo isso antes de resgatar as crianças.

Gilson – Por quanto tempo essa situação desses 17 mil por mês permaneceu?

Mark – Bom, 2013, 2014, 2015. Quando acabamos de mobiliar a casa, caiu para dois milhões e quinhentos (FRANCO CFA).

Mark – era mais ou menos dez mil. Naquela época o real estava lá em cima, era dez mil que recebíamos.

Gilson – 17 mil e no segundo ano caiu pra dez mil?

Mark – Não no segundo ano, no terceiro ano, porque já tínhamos mobiliado a casa e só precisava agora pagar os colaboradores e a

comida. Bom, o curso era dentro do projeto. Tínhamos um professor de arte plástica, e depois também tínhamos outro professor... Tudo isso cabia nos dez mil reais, porque já tínhamos compramos tudo. Era sim. Acho que chegamos a com isso até 31 de janeiro de 2014. Já tinha 25 crianças. Aí, bom o dinheiro baixou, o Edmilson disse lá de Brasília, em 2015: “O caminho já não pode mais mandar os dez mil, vamos mandar cinco mil e antes da gente pensar em planificar os cinco mil, já chegou cinco mil. Ao invés de falar que ia mudar em X meses, falaram com o Edmilson e mês que vem é isso. Eu disse Edmilson, tudo bem não faz mal, vamos diminuir o salário de toda gente, vamos tentar diminuir o gasto e ver o que fazer com os cinco mil... até dava... e depois disso disseram que já não havia. A missão me ligou e disse já não há Caminho Nações... é só ele (Edmilson) e agora ficamos assim.

O trecho acima serve de resumo dos acontecimentos que vão desde a fundação até as consequências do anúncio de Caio Fábio, acerca do fim dos “braços sociais” do Caminho da Graça. Durante todo o ano de 2015 a verba que vinha de fora foi de R\$ 5.000, 00, num período em que a moeda já havia sofrido inúmeras desvalorizações à frente do dólar, o que fazia com que a quantia que de fato era sacada fosse ainda menor do que em outros anos. Diante disso, tornou-se indispensável compreender como o *Chemin* se manteve após todas essas mudanças, e quais as consequências disso para os garotos.

7.2 “VOCÊ CHEGOU NO PIOR PERÍODO”

A frase em questão me foi dita inúmeras vezes por Edmilson: “Pô, Gilson, eu tava conversando com o Mark, você chegou no pior momento, quando o Caminho-Nações foi extinto”. De fato, o cenário encontrado em outubro de 2016 contrastava bastante com aquele apresentado nos vídeos, nos relatórios, e mesmo nas conversas com os “meninos do *Chemin*”. As camas permaneciam lá, em geral beliches, como descreveu Mark, porém muitos quebradas, os colchões já velhos, evidenciando a necessidade de troca. Também a alimentação havia mudado: se antes dos cortes havia uma variação de pratos e tipos diferentes de carnes, ao longo dos seis meses em campo, o que se comia quase todos os dias era o mafé, um prato típico senegalês, feito com peixe frito ou cozido.

Se antes havia uma entrada permanente de dinheiro, que garantia o pagamento de todos, as taxas escolares, assim como uma boa alimentação, e os cursos, como explicado acima, a partir de 2015 tudo mudou, passando a entrar mensalmente

apenas R\$ 5.000,00, um terço do investimento mensal dos dois primeiros anos, e metade do que, segundo Mark garantia o bom funcionamento do Centro. Uma das consequências disso que se pôde acompanhar foi o corte de pessoal.

Ontem fui chamado por Mark para uma reunião – que eu não entendia o porquê, mas ele me queria como testemunha – onde estavam presentes ele, Richard, Lamine, Fama – a única das duas cozinheiras que permanecera – e Leontine – responsável pela limpeza de todos os andares do *Chemin*. Mark e Richard já haviam me explicado o teor da reunião antes dela se iniciar, tendo em vista que eles falariam em wolof e não em francês, de modo que eu compreendesse o que estava se passando. Ao final da reunião, as duas mulheres haviam sido informadas que não havia condições de serem pagas, e que não tinha também previsão de quando isso seria retomado. Fama, chamada por todos de Mama Fama, disse que continuaria até quando desse, enquanto que Leontine pediu desculpas e disse que não teria condições de permanecer, já que não havia previsão. Explicou que terminaria o trabalho da semana, e que não voltaria depois (Diário de Campo, Keur Massar, 20 out. 2016).

A cada corte de verbas, a cada saída de algum integrante da equipe, a rotina precisava ser alterada. Richard havia me explicado que desde o começo as crianças haviam sido divididas em equipes para cumprir tarefas dentro da casa, o que incluía a limpeza de seus quartos. Isso era uma exigência, mesmo quando havia duas mulheres para limpar o prédio. No entanto, com a saída da primeira, e depois com a saída de Leontine, foi necessário fazer uma reunião com todos os meninos e reforçar a sua obrigação para com a limpeza do espaço. Richard lhes falava de maneira enfática acerca de que aquele ali era o lar deles, que eles precisavam zelar! Apesar de todos os conflitos, a escala costumava funcionar. Não eram raras as vezes que havia discussões e até mesmo brigas em que algum menino acusava o outro de não cumprir com suas obrigações.

Mama Fama, Lamine, Richard e Baldé ficaram por mais de um ano sem receber um valor constante, e mesmo meses sem receber nada. Fama vinha de segunda a sexta ao *Chemin*, em muitos momentos pagando suas próprias passagens de ônibus. Ela precisava pegar dois transportes para ir e dois para voltar, custeados por ela. Este período foi definido muito mais pelas ausências do que pelas presenças: faltava variedade de comida; faltava variedade de atividades educacionais – dentre as anteriormente listadas, apenas as aulas de reforço permaneceram sendo ministradas, divididas ao longo da semana entre os três monitores/educadores que lá dormiam. O futebol continuava a acontecer quase todos os dias, mas já com bolas velhas, ou

emprestadas dos vizinhos. Sobre isso é importante apontar que o terreno onde as crianças jogavam futebol antes delas chegarem ali era todo coberto de mato e cheio de lixo. Foram os “meninos do *Chemin*” que limparam tudo, e se orgulhavam bastante disso.

Uma das máximas educacionais defendidas dentro do *Chemin* é que as crianças estivessem sempre envolvidas em atividades que as estimulassem a ser responsáveis, como também para que mantivessem suas mentes cheias. Por outro lado, as próprias crianças se mostravam muito dispostas ao trabalho. Sobre o campo de futebol, todo o bairro de Cité Safco 3 sabia que haviam sido as crianças do *Chemin* que tinham preparado todo o terreno, junto com Baldé, e todos usufruíam do espaço. Por vezes vinham grupos de garotos de outros bairros vizinhos para jogar ali. Em um desses momentos, alguns garotos mais velhos vieram no horário que os do *Chemin* estava jogando e os expulsou de lá. Eles entraram em casa revoltados, e foram bater no quarto de Baldé, e explicaram a situação. Baldé vestiu sua roupa e partiu para lá, expulsou os rapazes, lembrando que aquele era o horário dos meninos, e que era bom lembrar que tinham sido eles, e apenas eles que haviam organizado o campo.

A preocupação de Baldé em garantir o direito dos meninos em jogar seu futebol se dava também por aquela ser uma das poucas atividades que podiam ser mantidas. No entanto, as mudanças trazidas pela crise financeira também se evidenciavam nas roupas usadas pelos meninos, e, em especial, pelos uniformes de futebol. As camisas, calçados e shorts que geralmente usavam para jogar eram ainda os mesmos que haviam recebido durante o lançamento do *Chemin du Futur* em 2013, de modo que eram roupas velhas, rasgadas, etc.

Muito já foi dito acerca da alimentação das crianças do *Chemin*, e isto apenas se reforçava ao conversar com elas sobre o passado e o presente do Centro. Soulemayne Barry, por exemplo, ao criticar o corte de verbas, lembrou que antes havia leite no café da manhã, para que pudesse misturar com kenkeliba – um tipo de erva muito popular no Senegal, da qual fazem chás com suas folhas – mas que com as mudanças não havia leite tinha muito tempo. Todos os dias as crianças tinham apenas pedaços de pão com um pouco de manteiga e kenkeliba. Houve momentos em que mesmo a manteiga e o açúcar chegaram a faltar.

Seja para alimentação ou para pagar as taxas da escola, ou mesmo para pagarem passagens de ônibus para irem na casa de suas famílias, mediante uma emergência, todos os dias alguns dos garotos batiam na porta dos quartos dos

monitores, ou do meu – que nesse momento já era considerado, responsabilizado como mais um monitor do *Chemin* – para pedir algumas moedas que pudessem atender suas demandas emergenciais.

É triste perceber o desespero de Richard e Lamine que, além de não estarem recebendo seus pagamentos há quase um ano, por vezes se veem sem poder arcar com as necessidades dos meninos. A expressão de Richard, em especial, é sempre tensa, a cada momento é preocupado tanto com sua situação como a dos meninos. As vezes sua esposa, que trabalha como parteira em outra região do país, manda-lhe algum dinheiro.

Mesmo em meio a tantas dificuldades, algo ficou sempre marcado na dinâmica interna do *Chemin du Futur*: com o passar dos anos todos ali se compreendiam enquanto uma grande e diversa família, que se dividia entre irmãos mais novos e mais velhos. Mama Fama gozava entre todos os meninos de uma autoridade maternal, da qual fazia uso consciente, como explicou, assim como Solange Cardoz, vizinha, cujo filho estava sempre com os meninos do *Chemin*, seja nas brincadeiras e jogos ou nas aulas de reforço. Também era para sua casa que iam muitos dos meninos para verem seus programas de televisão favoritos – já que a grande TV do *Chemin* havia sido quebrado por um ex-funcionário – ou mesmo para celebrar algumas datas especiais para o calendário católico. Solange era *mancagne*, e, como outros de sua etnia diziam: “Não existe *mancagne* mulçumano”, de modo que, especialmente nas datas cristãs ela juntava os garotos em sua casa, principalmente aqueles que nunca deixavam o *Chemin*, sequer nas férias, pois eram órfãos de pai e mãe.

Todos que estavam, de alguma forma, ligados ao *Chemin* estavam cada vez com mais receio que o projeto viesse a acabar, tendo em vista tudo que vinham passando entre 2015 e 2016. Em janeiro de 2017 o fim da instituição já era dado por certo pela maior, se não todos, os funcionários. Partilhava daquela angústia, assim como das tentativas de pensar em soluções. Não havia como ser diferente, e dessa forma, por duas vezes recorri um contato no Brasil que enviou em cada uma das vezes R\$ 500,00, foram gastos para comprar a comida que estava no fim, e pagar algumas contas.

Hoje pela manhã vi Richard numa situação mais delicada do que já vínhamos enfrentando no dia-a-dia do *Chemin*. É dezembro, período de recesso escolar, e a maioria dos meninos precisa de dinheiro para suas passagens. Assim como cada educador/monitor exercia determinadas funções oficiais, havia também aquelas não oficiais que

faziam parte disto. Geralmente Richard era o primeiro a ser procurado quando algum dos meninos precisava de dinheiro. Hoje mal tomou seu próprio café da manhã e oito meninos, já arrumados – com as melhores roupas que tinham para rever suas famílias – o rodeavam, ansiosos por moedas que ajudassem a pagar suas passagens de ida e volta para o *Chemin*. Richard fez as contas, juntou algumas moedas e bateu na porta do meu quarto. Os meninos estavam todos lá. Ele entrou, conversamos sobre a situação, e também me pus a contar moedas. Conseguimos chegar no valor necessário e lá se foi cada garoto seguir o seu destino (Keur Massar, 18 dez. 2016).

Cada um foi lançando mão de estratégias e dos contatos que tinha para que o *Chemin* continuasse, pelo menos até o fim do ano letivo das crianças, quando a maior parte das crianças iria para casa de suas famílias passar as férias. Entretanto, todos ali, inclusive as próprias crianças, não acreditavam que isso funcionaria, e que, mesmo que estivessem na casa de seus parentes, logo a maioria estaria de volta às ruas. Nesse mesmo período, Richard havia sido contatado mais uma vez pela Fundação Tiberiade¹²⁵, uma ONG francesa de atuação humanitária internacional, a mesma que consta no relatório apresentado no começo desse capítulo, como tendo custeado o material para o curso de rede elétrica que fez parte das atividades do *Chemin*. O presidente da referida instituição após três anos da primeira parceria, havia procurado Richard, esperando boas notícias. Entretanto, ao receber as notícias de como estava a situação do *Chemin*, aproveitando que estava em Dakar com uma nova equipe de voluntários – inclusive havia um brasileiro entre estes – pediu que Richard se reunisse com ele. Dentre as condições para que houvesse a possibilidade de alguma verba liberada para o *Chemin*, Richard deveria organizar um relatório detalhado, e disponibilizar determinados documentos, assim como imagens das crianças. Para François, o presidente, não havia mais chances concretas para que houvesse a continuidade do trabalho, a não ser que houvesse gente no próprio Senegal disposta a investir no *Chemin*. Por fim, passados dois meses a fundação Tiberiade havia enviado uma quantidade de dinheiro que permitia pagar as dívidas que se acumulavam, como nos mercadinhos do bairro, na escola, e mesmo contas de água e luz que estavam atrasadas.

Nesse mesmo período, em fevereiro de 2017, também num ato de assumido desespero, Mark entrou em contato com Marcelo Quintela sem contatar Edmilson previamente, tendo em vista saber do conflito existente entre os dois. Ele dizia: “Eu

¹²⁵ FONDATION TIBÉRIADE. Website. Disponível em: <http://www.fondation-tiberiade.fr/wordpress/>. Acesso em 11 fev. 2019

sei que o Edmilson não vai gostar, porque para ele o Marcelo abandonou o *Chemin*, mas eu não tô preocupado com isso, eu só quero saber se tem como ele nos ajudar, se tiver, não importa de onde vem o dinheiro”. Após muitas trocas de e-mails entre Mark e Marcelo, este resolveu colaborar e levantar a verba emergencial que o *Chemin* precisava naquele momento. Inicialmente, como de costume ele lançou um vídeo em suas redes sociais no qual ele dizia:

[...] O que me traz aqui é um pedido, um apelo, um email desesperado que nós recebemos de um orfanato que já pertenceu ao Caminho da Graça entre as Nações e agora, entretanto, após um período difícil, no qual eu renunciei a diretoria do Caminho-Nações, e na sequência um conselho foi criado sobre a presidência do nosso amado Chico. O Chico enfartou de um enfarto grave, porém ressuscitou e hoje vive feliz com sua família, porém *off* de tudo que diz respeito a isso. Na sequência o Caminho-Nações iniciou o seu processo de encerramento de suas atividades no Brasil até porque é completamente complicado enviar dinheiro do Brasil para as iniciativas internacionais. Não há legislação pra isso. O dinheiro sai tributado. Mas um desses orfanatos nos escreveu desesperado porque em julho, agora, acaba o ano letivo das crianças e as dívidas se acumulam de um jeito que o prédio está sendo pedido, e as crianças precisam, antes do término desse período, devolvidas ou aos seus pais distantes ou aos seus ex-donos, seus proprietários, aqueles que as escravizavam, esses desgraçados que abusavam delas diariamente. Eles precisam de três meses de aluguel até o fim do ano letivo e não possuem esse dinheiro. Eles estão sem pagar água, luz e comida... A matrícula das crianças desde de julho passado ainda não foi paga e ainda há um mês de aluguel atrasado também, além do orçamento da comida, almoço, jantar e café da manhã. Isso tudo dá R\$ 12.044,90, que convertido para Euros é 3.603,94. Eu quero contar com os meus amigos, não aqueles que pertencem ao Movimento que eu também pertença, o Caminho da Graça porque eles estão orientados às iniciativas locais. Porque o Brasil também precisa do pão de cada dia, e muito, então, as estações, as iniciativas do Caminho estão voltadas para os lugares onde elas estão plantadas para que sejam luz. Daí que venho pedir aos meus amigos, aos meus amigos de todo o mundo. Que a partir do Brasil nos ajude de algum modo pela conta da associação Religar Santos, o Instituto Religar, que ainda é uma ONG que eu dirijo. E aqui na Europa, a associação Religar Espanha, que existe com seu CNPJ, com o carimbo do Ministério da Fazenda espanhol, e a gente segue trabalhando em prol de refugiados ucranianos e congoleses. Bom, não me pergunte nada! Eu não sei nada! Eu só sei que recebi esse e-mail. Eu não sei coisa alguma de processo nenhum. Eu não recebo informações, feedback, notícias... Eu só quero que se você confia de algum modo em mim, que acabei de tropeçar num assaltado pela vida, todas essas crianças, e quer participar... Por favor, o faça sem questões, eu também não estou aí pra isso. Eu só quero levar o assaltado, o levar pelo caminho até a enfermaria, pagar tudo... Deixar na nossa conta o que for para os cuidados dele, como nos indica a parábola do bom samaritano. E eu aqui, samaritano, venho pedir a outros samaritanos que se unam nesse processo, rápido, essa

semana, qualquer valor. Fazer uma transferência bancária, ir até um caixa. Façam, por favor! Eu agradeço (11 fev. 2017).

O apelo acima foi lançado no dia 11 de fevereiro de 2017, surtindo o efeito desejado, possibilitando, assim, que em março todas as contas fossem pagas. Tal situação se somou ao valor enviado pela Fundação Tibériade e parece ter dado algum sopro de esperança para Mark, Richard, Lamine e Fama, além das crianças, que se viram em uma situação relativamente melhor que aquela enfrentadas nos meses anteriores. Antes disso, ainda em dezembro, a partir de uma rede de contatos que havíamos estabelecido com L'association Jeunesse Partage et Fraternité (JPF), os garotos do *Chemin du Futur* foram convidados para uma atividade na cidade de Rufiski, no dia 31 de dezembro, a qual seria voltada para *talibés*. Porém, mesmo que não fosse esse o caso do *Chemin du Futur*, mas ao saberem a situação que a instituição enfrentava, e também por se tratarem, em sua maioria, de *ex-talibés*, insistiram na participação dos meninos do *Chemin*. Neste dia nenhum dos integrantes da equipe do *Chemin* estava disponível para acompanhá-los, o que ficou sob meu encargo. Uma das motivações para que fossemos aquela reunião era o fato de que os organizadores do evento haviam prometido colchões e roupas que deveriam ser entregues às crianças.

A presença dos meninos ali causou certos incômodos, especialmente para os *marabus* que lá se encontravam, assim como a alguns *talibés*, que diziam que as crianças do *Chemin* estavam tomando aquilo que era deles. As atividades começaram pela manhã e terminaram no fim da tarde. Os mais velhos permaneceram em Rufiski, enquanto que os mais novos voltaram comigo para o *Chemin*, trazendo junto com um motorista que conseguimos, o material prometido. Nessa ocasião, mais uma vez se evidenciou como os garotos que moravam no *Chemin*, em especial aqueles que haviam fugido das *daaras*, tinham na limpeza física um dos pontos que os diferenciavam das *enfant talibés*. Mesmo que tivessem poucas roupas que considerassem boas, quando ia sair de Cité Safico 3, principalmente para eventos como aquele, procuravam suas melhores roupas, ou, na ocasião em questão, pediam os uniformes do *Chemin du Futur* que estivessem em melhor condições. Além disso, não podiam mais conceber sair à rua com a pele cinza por não terem passado algum hidratante para pele. Ao chegar diante dos *talibés* no evento em Rufiski, logo que

puderam, vieram comentar da diferença entre eles e os meninos das *daaras*, e marcavam essa diferença no cuidado com a pele.

Falar sobre as necessidades básicas para a manutenção do *Chemin*, e mencionar a questão do cuidado com a pele, serviu também para que compreendesse como em certos momentos o próprio Mark desobedecia às orientações de Edmilson, com o argumento de que este não estava no Senegal¹²⁶, e por isso não conseguia entender algumas coisas. Uma dessas situações se deu ainda em novembro de 2016, cerca de um mês antes do evento realizado em Rufiski. Dentre as ideias para que o *Chemin* se tornasse autossustentável, havia surgido tempos antes a ideia de se fazer uma granja para vender os frangos para o comércio, tendo em vista a popularidade desta carne ali. O primeiro projeto, como explicou Richard, era megalomaniaco, pretendo de início 500 frangos, a compra de terrenos e material.

Entretanto, quando essa ideia voltou às conversas dentro do *Chemin*, elaborou-se um projeto muito mais simples, sendo enviado a Edmilson, que por sua vez estava iniciando uma parceria com outra agência humanitária brasileira, a “Fraternidade Sem Fronteiras”, que enviou uma determinada quantia que deveria ser utilizada para dar os primeiros passos da granja. Nem um centavo deste dinheiro foi utilizado para esta finalidade, pois “antes de fazer qualquer coisa, precisamos garantir que as crianças não fiquem sem ter o que comer”. Aquele era um período em que a cada semana Mama Fama avisava que alguma coisa estava faltando ou iria faltar para a preparação da comida na semana seguinte.

Nessa fase era possível perceber tanto em nós como nas crianças os efeitos da diminuição da comida em cada uma das refeições. Todos havíamos emagrecido. Para muitos dos garotos, aquilo era visto não apenas como uma situação ruim, mas como uma traição por parte dos brasileiros. Esta questão foi levantada de maneira direta por Souleymane Barry e Ibrahima Gaye. O primeiro destes disse o seguinte: “Voce não pode começar uma coisa e largar. Se você começa é necessário ir até o fim, não largar desse jeito. Isso é uma traição! Oferecem tudo e depois não nos dão mais nada!”.

¹²⁶ Edmilson havia passado aproximadamente um ano no Senegal, organizando a documentação, formando a equipe e encontrando o espaço apropriado dentro das exigências do governo Senegalês. Após o lançamento público do *Chemmin du Futur*, ele voltou para o Brasil, indo periodicamente ao Senegal.

Fora do *Chemin*, ao conversar com o amigo Boubacar Diaite, um *baye fall*, seguidor do guia espiritual já mencionado, acerca da situação do *Chemin*, ele disse: “Humanitarismo é coisa de toubab”, e, enquanto andávamos até uma clínica médica no bairro de Marist, ele apontou para um centro educacionais para surdos. Explicou que a situação era semelhante à do *Chemin*: os estrangeiros haviam fundado aquela instituição, e deixaram tudo lindo. Contrataram senegaleses dedicados ao trabalho, mas com o passar do tempo deixaram de lado. Ele disse que faziam isso porque não tinha compromisso, mas também por saberem que haveria pessoas que, mesmo passando dificuldades, continuariam o trabalho. Porém, ele seguiu explicando, que naquele momento, de fato, o Centro Educacional para Surdos estava ameaçado de fechar.

Ibrahima Diop, que havia me acolhido no meu primeiro dia em Dakar, ao irmos a um evento de uma ONG japonesa de atuação internacional, voltada para jovens órfãos africanos, disse que tanto os *toubabs* como os *chinois* – como eram chamados todos os asiáticos – não tinham um compromisso real com o Senegal, e prometiam coisas, mas nem mesmo costumavam contratar senegaleses. “O Richard deveria estar aqui, e não esses toubabs”. Entretanto, ele também fez uma observação bastante importante, quando chegamos ao ponto de que os estrangeiros diziam que os senegaleses não tinham o costume de fazer trabalho humanitário, ou de investir nas ações humanitárias realizadas. Ele explicou que aquilo era coisa de toubab, tendo em vista que todos os africanos têm como prioridade cooperar com o crescimento e fortalecimento da família, e que isto não era apenas ele, sua mulher e filha – aludindo ao modelo de família nuclear. Ele próprio se usou como exemplo, pois era alguém com maior poder econômico que muitos de sua família. Ele explicou que inevitavelmente deveria cuidar de seus irmãos mais novos, seus pais, e mesmo de primos e primas, tias e tios que precisassem dele.

Ao comentar sobre isso com Richard, ele explicou que era isso, a forma de pensar africana era voltada para a coletividade, para a cooperação, e era inclusive por isso que quando François, o presidente da Fundação Tibériade, falava que eles precisavam bater na porta das empresas e pedir dinheiro para o projeto, ele – após a saída do francês – disse de maneira bastante irritada “É por isso que eu não gosto dos franceses! Esses toubabs vêm aqui e não entendem como as coisas são, e ficam exigindo que a gente aja como eles acham que é o certo. Não vamos bater de porta em porta!” Richard, retomando a conversa com Diop, disse que ela tinha razão, porém

isto estava mudando rapidamente devido a ocidentalização das relações familiares dos africanos. Apesar de se demonstrar cético com relação a diversas coisas das crenças tradicionais de sua etnia, Richard era um ferrenho defensor de certas dinâmicas culturais senegalesas

Retomando, diante disso, o sentimento de abandono e de serem traídos que passou a fazer parte do *Chemin*, Mark vai explicar o seguinte:

Eu vou responder para as crianças e para mim. Para as crianças ficaram a perguntar, cadê o Chico, cadê o Marcelo, porque eles viam aqui e estavam acostumados a isso. Eu vou dizer assim, pra mim é uma traição, porque o projeto... quando você monta um projeto e quer acabar com ele, tem que planejar isso: dizer que em X período, em e X meses vamos acabar com o projeto. É assim que funciona, porque nós temos compromissos na agência onde alugamos a casa, de telefone, água e luz e para com as famílias das crianças. Tem que dizer: Mark daqui há dois meses vamos acabar com o projeto, eu vou ver, escrever ao governo... que mandei autorização dessas crianças, pra dizer que vou fechar o projeto, já não posso guardar essa criança, o que é que eu faço? Vocês vão tomar as crianças, ou levo para as famílias? É assim que se faz... ninguém me disse isso... acabar com o projeto sem enviar grana, sem planejar, e hoje se tiver problema quem vai ficar na merda sou eu. Porque todas as coisas estão no nome do caminho... do *Chemin du Futur* e quem é o responsável local? Sou eu! Se não há comida, sou eu pra quem as pessoas ligam? E agora temos muitas coisas para pagar, mesmo num casamento, havendo um divórcio, existe um processo para fazer o divórcio, chegar e dizer que não há. Não é assim (Ouakan, Dakar 15 jan. 2017).

7.3 QUAL O FUTURO DO *CHEMIN DU FUTUR*?

Diante de todo esse quadro uma pergunta passou a fazer parte das diferentes conversas realizadas com pessoas mais diretamente ligadas ao *Chemin du Futur*: Qual o futuro do *Chemin du Futur*? Tal pergunta surgiu inicialmente durante uma conversa com Richard, mas se estendeu a diversas outras.

Richard: Eu quero dizer o projeto, como está, tem de que começar a última fase. Eu acho que em qualquer projeto, há um começo e um fim. É verdade que este não é o fim que gostaríamos, se parasse agora, mas eu sempre achei que iria terminar um dia ou outro, mas não desse jeito. Agora, para o futuro, posso dizer que somos obrigados a iniciar a fase final do projeto, sua última fase, ou seja, a reintegração das crianças que estão aqui, para devolvê-las às famílias, mas com o acompanhamento necessário para que não voltem na rua, e que possam ao menos continuar o que se começou aqui.

Apesar de sua resposta acerca do ciclo vital do projeto, Richard ressaltou outras várias vezes que eles estavam sendo obrigados pela situação a acabar o projeto antes do tempo, pois não havia como continuar. Ao contrário dele que parecia fazer um esforço para ter algum otimismo, Lamine já declarou seu medo de forma bastante direta:

Lamine: Eu diria francamente que estou com um pouco de medo, especialmente para as crianças. Há crianças que estavam em um processo onde, se nós o quebrássemos assim de repente, poof! Talvez haja crianças que saiam, há crianças que têm algo em suas cabeças, mas há crianças que ainda não atingiram esse nível e lá elas vão se sentir muito mais traídas pelos adultos, por todos nós que estamos envolvidos neste projeto, sejam os brasileiros, os monitores, a administração, porque é de todos! Nós que prometemos a eles, vamos lá, vamos te tirar daqui da rua para te dar um bom futuro. E de repente estraga, eles vão se sentir um pouco traídos e prejudicados em algum lugar.

Gilson: E você se sente traído de alguma forma?

Lamine: Não, eu não me sinto traído, porque acho que é Deus quem quis assim. Não me sinto traído, sei que tem gente que queria fazer, talvez não tenha mais condições de fazer. A gente sabe o que está acontecendo no Brasil, os problemas todos. Mas eu sei que havia pessoas que queriam fazer o bem para as crianças, era Deus quem queria isso. Eu também não me sinto traído porque até agora nada está morto ainda! Há esperança, nada está morto ainda! Olhe, estamos aqui! As crianças estão lá assistindo TV! Tudo pode acontecer, não podemos prever! Não me sinto traído porque tenho fé no futuro, mesmo que não seja com o brasileiro, pode ser com outras pessoas.

O medo demonstrado por Lamine era partilhado de forma mais ou menos explícita por diversas pessoas. Ao conversar com Solange Cardoz, isso se tornou ainda mais evidente. Ela, considerada – e autodeclarada – uma das mães dos meninos do *Chemin* dizia não acreditar no tal processo de reintegração às famílias.

Solange: Eles são meus filhos porque tenho idade suficiente para ser mãe deles e eu os amo muito. Eu quero que eles fiquem ao lado, porque cada vez que se mudam há um impacto nas crianças! Já que eles estão estudando aqui, eles têm conhecimento aqui e nós dividimos muita coisa com eles. Eu não quero que eles se movam, eu quero que eles fiquem aqui!

Gilson: Você sabe que há possibilidades de o projeto parar, o que você acha que acontecerá com as crianças se isso acontecer?

Solange: Um desastre, porque muitas crianças retornarão às ruas! 95% vão voltar para a rua, tenho certeza! Será um grande desastre porque eles já começaram seus estudos e é bom estudar, se eles retornarem às ruas será triste. Outro dia Thierno veio me mostrar essas notas, ele me disse que sou um dos 5 primeiros, eu disse a ele

que é bom, devemos orar a Deus para abençoar as pessoas que apoiam esse projeto. Que eles continuam a dar. Mas se este centro chegar ao mar, haverá muito fracasso, eu não disse todas as crianças. Um dia, Thierno me disse que quando estavam na rua, eles caminharam de Dakar para Thiès. Ele me disse: tia Solange nós pedíamos enquanto caminhávamos de Dakar para Thies. Quando estava escuro entramos nos prédios em construção e dormimos lá e saímos pela manhã, e foi assim até Thies. Foi realmente tocante!

O menino mencionado ao fim da história de Solange, Thierno – um dos caçulas do Projeto – chegou junto com seu irmão mais velho, Soury, em 21 de julho de 2014. A história de que teriam caminhado cerca de 64 quilômetros entre as duas cidades mencionadas acima era famosa dentro do *Chemin*, e não parecia haver dúvidas de sua veracidade. Fama também batalhou como pôde para melhorar a situação das crianças do *Chemin*. Quando conseguimos limpar todo o terreno ao lado do *Chemin*, que servia apenas de lixão aos vizinhos, e com a ajuda de uma rede de amigos que ensinaram as crianças a plantar, ela esteve o tempo todo junto aos garotos. Ela conhecia bem de agricultura e incentivou a todos os meninos a se comprometerem com o terreno. Aquela foi uma situação inspiradora para todos os envolvidos, tendo em vista que com três semanas as primeiras colheitas, de alface, foram feitas, e já se viam outras coisas a pulsar da terra, como tomates, nabos, e um tipo específico de berinjela amarga que é muito apreciada no Senegal.

Em meio aos medos de Solange, como dos outros, surgia sempre um discurso acerca da fé de que alguma coisa poderia acontecer e mudar tudo o que parecia tão ruim. Algo semelhante apareceu na fala de Baldé, em especial ao fazer alusão a fé que as crianças tinham de que o *Chemin* não viria a acabar.

Gilson - Balder, um dia tu me falou, num desses momentos que a gente fica mais chateado, que você sentia que o Caio e o pessoal do Caminho-Nações tinha traído as crianças...

Balder - Porque eu considero isso como traição. Uma grande traição, porque as crianças até agora têm esperança que o Caminho-Nações vai ajudar. Até agora, eles não estão entendendo como funcionam as coisas, até perguntam as vezes e nós tentamos explicar para fugir da verdade. Eu não entendo o porquê! Nós temos somente Edmilson como financiador. Não vai funcionar assim, porque Edmilson já não pode fazer nada, não pode tirar todo mês de seu bolso o dinheiro necessário para sustentar o Caminho-Nações. Pagar o aluguel, comprar a comida, pagar a eletricidade, pagar água, ele não consegue fazer isto. Porque ele é um bombeiro reformado, não pode fazer isto. Se ele tiver alguma ajuda ou apoio dos outros, podia continuar, mas não... Eu francamente, eu não penso que o Caminho nações não vai acabar assim, eu prefiro que continue, mesmo só nós, a estrutura que está aqui, as crianças devem ser apoiadas. Porque até agora eles têm

a esperança, por isso de não sair por aí as ruas e voltar pras suas casas. Até agora têm esperança, que o Caminho-Nações vai ajudar.

Não diferente de cada pessoa envolvida com o *Chemin du Futur*, também não conseguia conceber o fim daquela instituição, daquela casa, ao menos não da maneira como se anunciava. Entretanto o quadro geral não permitia grandes otimismo. Minha viagem de volta ao Brasil estava marcada para o começo de abril, de modo que as crianças, já em março, começaram a perguntar bastante acerca disso, até que Ibrahima Gaye perguntou quando eu retornaria ao Senegal, quando disse que isso demoraria entre um e dois anos ele respondeu de forma muito triste: “Ah, até lá o *Chemin* já não vai mais existir, e você não terá como nos encontrar!”.

Certamente não é possível mensurar a influência que a fé, seja das crianças, ou das demais pessoas envolvidas com o *Chemin*, tenham tido nos desdobramentos ocorridos após abril. O que se sabe é que até o presente momento a instituição continua existindo, tendo ocorrido apenas mudanças de endereço, para uma casa ainda próximo da antiga sede, porém considerada melhor. Isto se deu, a partir do fortalecimento da parceria que Edmilson parece ter conseguido com a Fraternidade sem Fronteiras. Inicialmente esta agência humanitária enviou dinheiro para atender as necessidades mais urgentes do *Chemin*, ou a planos que não tiveram prosseguimento, como quando os cinco mil reais que, em tese, deveriam ser utilizados para o início de uma pequena granja, foram utilizados para pagar alimentos e cobrir dividas mais emergenciais.

Eu tava numa situação bem difícil, cara.. Miraculosamente, pra quem quiser falar Deus, diga Deus... , eu tava numa última noite ai a fraternidade me encontrou. Eles estavam procurando um drone numa loja, ai a loja falou que tinha um cara que tinha um drone e que ia pra África de vez em quando, ai era eu. Aí eles vieram me procurar por causa do drone. Quando souberam que eu ia pra África por causa de um projeto social de crianças, eles quiseram saber que projeto era esse, e no que eles poderiam ajudar. Aí acabaram apadrinhando o projeto. Mudou totalmente, cara! Nós vamos para quarenta crianças agora, e tem um orçamento mensal programado para o mês que vem ou o próximo (março de 2019) de R\$ 30.000 (Edmilson dos Santos, 10 jan. 2019).

Durante todo o tempo de realização desta fase do trabalho de campo, Edmilson dizia que encontraria outras parcerias que não aquelas ligadas que estivessem ligadas ao Caminho-Nações – o que inclui o próprio Marcelo Quintela – devido ao semelhante sentimento de traição que foi citado anteriormente. Além da parceria com a

Fraternidade sem Fronteiras (FSF), ele também estabeleceu outra parceria com o Grupo Grão – uma ONG brasileira voltada para a elaboração de oficinas e outras atividades em Casas de Acolhimento para crianças e adolescentes sob medida de proteção. No contato inicial, ainda em 2016, que haviam feito com Edmilson, sua liderança disse que não poderia apoiar a construção de uma granja, tendo em vista sua orientação vegetariana. Daí surgiu a ideia de fazerem uma rifa para que gerar verba para que comprassem o material necessário para montar uma padaria dentro da nova cada do *Chemin*. De acordo com o que foi anunciado em suas redes sociais, objetivo foi atingido. Sobre isso, Mark confirmou que, de fato tudo está organizado para que isso seja realizado. Acerca dessas realizações em curso, Edmilson acrescentou:

O *Chemin* hoje, cara, vai receber uma padaria. Uma padaria grande. Tem um cara correndo atrás do financiamento da granja, e a Fraternidade vai abrigar mais cerca de... O dobro de crianças... Acho que vai por mais 20 ou 25 lá. Vai ficar por volta de 42 a 45 crianças (Edmilson, 05 fev. 2019, via *whatsapp*).

Figura 38 - Fotos do *Chemin du Futur* enviadas por Edmilson



Demonstrando muito orgulho e empolgação, Edmilson envio as fotos acima, a fim de mostrar a nova realidade do *Chemin du Futur*, destacando, inclusive, os novos padrões de futebol. Além disso, na foto do canto inferior direito, vê-se uma cena importante dentro das características do *Chemin*, que é a liberdade religiosa das crianças, de modo que se retratou a comemoração da finalização do Catecismo dos meninos de orientação católica, que são todos os que não estão com o fardamento do *Chemin*. Por último, como forma de encerrar este capítulo, destaco a fala de

Ibrahima Gaye, que continua no *Chemin du Futur* até o presente momento, hoje cursando orgulhosamente o ensino médio. Ele procurou-me por meio do facebook para contar algumas novidades acerca da casa nova. “Agora nos mudamos para uma casa boa, muito grande, temos uma horta na casa há alface, cenouras e repolhos! Realmente tudo está mudado!”.

8 CONCLUSÃO

Eu acho que isso é uma coisa inevitável. Por que? O que eu faria então? Eu tenho uma pessoa necessitada, se eu for ajudá-la e exercer compaixão por ela, eu estou me sentindo superior a ela, então eu não vou ajudá-la, então a deixo do mesmo jeito, pra que eu não me sinta superior a ela? (...) Se a minha ajuda ela é: você está nessa situação, eu te ajudo, sem opressão, sem exigir controle, sem nenhum tipo de sentimento superior, eu vou buscar nessa pessoa, algo que ajude a pessoa sair daquela situação, algo que ajude a se tornar livre, independente, autossustentável. Então eu acho que acaba sendo uma discussão até tola, de dizer que a ajuda é a manutenção da opressão. Não! Eu não acho, a ajuda paternalista é a manutenção da opressão, a ajuda honesta, tem não só o objetivo de atender a necessidade emergencial, mas de tirar a pessoa daquela situação, não é opressão!

O trecho acima transcrito é parte da conversa tida com Adailton, em específico quando este foi questionado acerca das críticas levantadas acerca da ajuda humanitária como mantenedora de desigualdades. Que esta pergunta não revela nenhuma novidade ao leitor, tendo em vista tudo que foi escrito até aqui, não parece haver dúvidas. Dessa forma, importa mais aqui observar sua resposta, assim como de outros interlocutores acerca da mesma questão. De maneira bastante enfática, Adailton inicialmente aponta para inevitabilidade das relações de desigualdades que permeiam o trabalho humanitário, o que nos conduziu a toda a discussão realizada aqui sobre a hierarquia entre quem oferece a ajuda e aqueles para quem ela é direcionada. Entretanto, são as primeiras perguntas que ele próprio levanta no trecho em questão com as quais se escolheu dialogar ao longo desta guisa de conclusão: O que fazer diante do sofrimento? O que fazer diante das necessidades de alguém ou determinados grupos que estejam em situação de sofrimento? Retomando as perguntas do referido interlocutor, ele diz: “Eu tenho uma pessoa necessitada, se eu for ajudá-la e exercer compaixão por ela, eu estou me sentindo superior a ela. Então eu não vou ajudá-la? Então a deixo do mesmo jeito, pra que eu não me sinta superior a ela?”. Estas são de grande importância ao tempo que revelam o próprio *modus operandi* sob o qual foi construído o complexo e imbricado fenômeno da ajuda humanitária.

Parecem não ser consideradas outras possibilidades de “trabalhos sociais”, para usar outro termo comum dentro desse universo, que não operem com tal inevitabilidade da desigualdade e desta hierarquia. Mesmo ao rebater as críticas dirigidas à ajuda humanitária, ele possibilitou que algumas destas questões fossem

reificadas, como por exemplo quando estabelece uma diferença entre o trabalho humanitário então proposto pelo Caminho-Nações e outros, apontados por ele como paternalistas. Ao defender sua proposta como tendo o potencial de tornar as pessoas livres foi possível retomar todo o discurso presente tanto na dinâmica místico-religiosa do Caminho da Graça, como, por consequência, do Caminho-Nações, acerca do gerar *consciência*. O “humanitarismo em nome do Reino” – remetendo aqui aos discursos apresentados sobre a relação entre ajuda humanitária e “consciência do Evangelho”, segundo ele, seria honesto, disposto a que as pessoas se tornem autônomas, entretanto ao apontar como sendo um dos seus objetivos que elas sejam livres, inevitavelmente se coloca numa posição de libertador, de salvador, e, com isso, cai no que é mais comum no trabalho humanitário: o estabelecimento da compaixão repressiva, como apontado por Didier Fassin (2010) ao apontar para as ambiguidades comum à própria ajuda humanitária ao estabelecer hierarquias socioculturais, geopolíticas e morais.

De maneira semelhante, ao se deparar com um questionamento semelhante, Carlos Bregantim levantou a seguinte questão: “Tem um faminto ali. Você vai ficar discutindo o porquê? Meu, dá comida pra ele!”. Dialogando com a posição de Brega, vale salientar que, certamente, considerar as diferentes perspectivas acerca das situações que geram a desigualdade e, com isso, observar como as dinâmicas históricas, políticas e culturais são diversas, apontando assim para uma compreensão relativa da própria realidade, não implica em considerar a construção, e defesa, desse relativismo como contrário as ações que combatam opressões e desigualdades. Nesse sentido, a crítica aqui apontada às ajudas humanitárias, tem como objetivo questionar um de seus imperativos: a manutenção e justificativa de hierarquias e desigualdades, mas de forma alguma deve significar a defesa de que nada deva ser feito. Há pessoas que são alvos de opressão por todos os lados, e tanto o trabalho da SOS Religar como do Caminho-Nações identificou tais realidades. No entanto, não fazer ou não fazer que se questiona, mas sim as estratégias de como isso foi feito. É indispensável ao tal “trabalho social” fazer uso de imagens que reforcem os estigmas das pessoas e grupos, de modo, de alguma forma, reforçar aquilo contra o qual se diz combater? Retomando a conversa com Bregantim, ele fez ainda algumas considerações que contribuem com o debate aqui proposto:

A impressão que dá é que todo o movimento humanitário que existe no mundo ao mesmo tempo em que abençoa pessoas, ele alimenta o *status quo*, de modo que as classes não transversam. Elas mantêm-se onde elas estão, e isso não é bom! Isso não é bom! Ao mesmo tempo é assim que o mundo é! E o mundo é assim porque os que deveriam assumir as posturas, na medida em que foram tocados por valores que são ditos por eles, e por eles aceitos, como valores que transcendem, não levam a cabo isso, e ficam sempre nas mesmas engrenagens. Por isso que não muda! Bem, então é assim: como é assim, melhor é que algum bem seja feito, mesmo que esse bem continue alimentando essas diferenças de classe e as classes não transversam. Então, que haja!

Uma das características apontadas acerca dos trabalhos humanitários é que eles operam a partir de uma temporalidade que, a priori, não estabelecem negociações com as temporalidades próprias aos grupos aos quais se dirigem, o que se apresenta, por exemplo, no caráter emergencial do humanitarismo, e em como “trabalhos sociais” de médio e longo prazo não podem ser mantidos pelas agências humanitárias. Nesse sentido, foi importante observar que a relação entre as diferentes temporalidades e a prioridade em atender a demandas emergenciais explica, ainda que parcialmente, as repetidas retiradas de “braços sociais” que, ao buscarem gerar “consciência”, de fato esbarram nas limitações da temporalidade necessária para a compreensão do que é importante para os receptores. Percebeu-se também que a dedicação de “tempo” às percepções de tempos, ações e possibilidades dos provedores de ajuda humanitária que buscam nela algo para si mesmos e para as coletividades às quais se sentem mais fortemente pertencentes. No caso do Caminho da Graça apresentou-se uma noção de um Eveangelho tolerante e individualizante, pouco impositivo, que cria algumas possibilidades, realizadas em redes de ajuda muito complexas que são acionadas no percurso proposto por cada contexto onde cada “braço social” atuou.

É “preciso comer um quilo de sal”, como se costuma dizer em algumas regiões do Nordeste ao se explicar que é preciso gastar tempo com alguém para que a conheça, e, com isso, que suas necessidades sejam realmente compreendidas. Se somarmos ao choque de temporalidades, que é reflexo do próprio choque de diferentes mundos que se encontraram em meio as imbricadas teias e associações da qual faz parte o trabalho humanitário, ao que é apontado por Bregantim ao falar em “classes sociais que não transversam”, isto é, se mantém tal como estão, então reforça-se ainda mais o lugar opressor do humanitarismo. Reforça-se aí também,

tanto em sua fala, como na de Adailton, um pragmatismo que, ainda que lamentando, reconhece que o mundo em uma situação cristalizada de desigualdade, onde lidar com o humanitarismo seja um “mal necessário”.

Além disso, no mesmo trecho é possível observar a reificação da mesma hierarquia criticada, no momento em que Brega explica que a manutenção destas desigualdades se dê também porque determinados sujeitos que teriam sido tocados por ‘valores transcendentais’ não faziam nada em prol de outros, mantendo-se, por assim dizer em suas zonas de conforto. Haveria então, nessa perspectiva, aqueles que transcederam e os que não, o que pode apontar, mais uma vez, para uma relação de dependência entre uns e outros e, de maneira inevitável, reverberando em manutenção de hierarquias e desigualdades. Neste sentido, compreender, como se buscou mostrar, que os grupos a serem assistidos, estando dotados de suas próprias estratégias, fazem usos do humanitário, tal qual como Lamine defendeu o aprendizado do francês e do comer em pratos individuais, aponta para seus pragmatismos ao lidarem com situações de opressão a que seus povos foram historicamente submetidos, não é, de longe, a situação ideal desejada por eles.

Não se trata, portanto, de ignorar as necessidades dos grupos em questão, muito menos de relativizar a gravidade de seus contextos. No entanto, em primeiro lugar como destaca Rodney (1975), é importante observar que aquela situação, a qual reflete fortemente a responsabilidade da Europa no subdesenvolvimento dos países africanos. Em segundo, se há o interesse de realizar mudanças e promover autonomia, faz-se importante aprender com os próprios povos escolhidos para receber a ajuda humanitária, e, mais que reformular o modelo humanitário, abandoná-lo, e construir algo mais voltado para a cooperação. Partindo da ideia de que a “ajuda humanitária é coisa de *toubab*” e, como já demonstrado de diversas maneiras, carrega em si demonstrações de poder que são inseparáveis de práticas que revelam opressões geopolíticas, de gênero raciais, não estaria na hora de aprender a dialogar com as práticas culturais locais, as quais, como apontaram Ibrahima Diop e Richard Baepard, revelam de uma lógica de cooperação e não de ajuda. Por cooperação não se compreende aqui qualquer ideia de que não haja algum tipo de hierarquia, ou de desigualdades, mas, mesmo que existam, não impedem que haja a construção de autonomias entre pessoas e grupos. Vale salientar que não foi a proposta deste trabalho compreender as redes formadas a partir desta lógica cooperativa, que só começaram a ser pensadas a partir das trocas e vivências em campo. Aponta-se aí

para possibilidade de futuros (e desejados) aprofundamentos em novas leituras e nos desdobramentos de futuras pesquisas.

Para isso, parece necessário que haja rupturas não apenas com o *modus operandi* humanitário, mas com aquilo que lhe constituiu, que é a própria noção hegemônica de modernidade e a forma como se estabeleceram, seja em contextos sociais de menores escalas, ou entre nações, regiões – como o que foi aqui apontado entre Sudeste e Nordeste – ou mesmo entre continentes, apontando-se aqui a tudo que foi discutido acerca das invenções de Europa e África. Nesse sentido, é possível apontar para um movimento que, não tratando o sistema-mundo como algo estático, mas em intensa e constante movimento e ebulição – fruto de disputas que nunca cessam é possível romper-se com binarismos entre *corpos-modernos* e *corpos-não modernos*, reconhecendo-se, assim que outras formas de viver e ver o mundo, isto é, outras dinâmicas culturais, devam ser não apenas ouvidas, mas atendidas em suas proposições.

Quando se volta para as realidades locais onde cada um dos braços-sociais do Caminho da Graça esteve atuante, não se observou pessoas negando que precisassem deste ou daquele serviço. Também ali havia significações acerca do que seria “mudar de vida”, entretanto, como a urgência do modelo humanitário não se adequa as demandas de médio e longo prazo, inclusive demonizando o Estado – ao mesmo tempo que fez uso de suas estruturas físicas e econômicas– além de terem reforçado estigmas por meio de diferentes *estratégias de deslegitimação moral*, dentre outras coisas, reduzindo as necessidades das pessoas e grupos, também os serviços oferecidos e ações realizadas foram interrompidos abruptamente, provocando um sentimento de abandono e de traição.

Romper com determinadas práticas, mesmo lidando com um mundo onde as desigualdades são tão profundas, demanda que se construam rupturas dentro de uma estrutura que, como se demonstrou, passam pela racismo presente na própria constituição do trabalho humanitário. Nesse sentido, pensando acerca do que hoje se destaca ao analisar-se o presente do *Chemin du Futur*, a partir não só do que dizem os brasileiros que lá vão periodicamente, mas, em especial, os próprios senegaleses que lá atuam de maneira mais permanente, é possível pensar que o que ali se realiza hoje, após quase seis anos da fundação do projeto, não seja ajuda humanitária, mas outro tipo de “trabalho social”. Acerca disso, é importante observar que, em alguma medida, o encontro de Edmilson e Mark, assim como os demais trabalhadores do

Chemin, assim como com as crianças, aponte para a possibilidade de relativizações que, se não caminham para algum tipo de simetria entre esses dois mundos, pode ao menos apontar para outras formas de construir relações, e combater desigualdades, ainda que de forma micro, tendo em vista a escala da problemática das crianças em situação de rua no Senegal.

Se este é um problema fruto de mudanças culturais que alteraram as relações familiares nesta região devido a influência de certas manifestações do islamismo, como aponta Kaly (2005), o enfrentamento e busca por soluções não poderá atingir algum resultado realmente positivo – para os distintos grupos envolvidos – sem que se leve em consideração os elementos culturais e simbólicos, além dos materiais, com os quais também são construídas as diferentes concepções do real. Nesse sentido, expressões como “o sertanejo” ou “o africano”, dentro da prática de generalização comum à própria modernidade, não permitirão que isto se efetive.

Se por um lado os trabalhos desempenhados por “trabalhadores sociais” possam advir dessas rupturas, cabe lembrar que, mesmo que deseje ser otimista no que diz respeito a essas iniciativas, elas são ainda frutos de uma *ação seletiva* dos próprios Estados-nação, que relegam certos grupos a uma condição inferior, em detrimento de outros, possibilitando assim que necessitem de ajudas ou cooperações “de fora”. Por outro lado, não se pode ignorar que sejam regiões como o semiárido nordestino ou países como o Senegal, encontram-se em lugares subalternizados do ponto de vista de uma geopolítica internacional devido a processos históricos muito anteriores, de modo que talvez o caminho para uma autonomia dos sujeitos, passe inevitavelmente por alianças entre diferentes grupos, regiões e países.

Não há como se esgotar as discussões que foram suscitadas ao longo deste trabalho, e nunca foi este o desejo. Deseja-se que este trabalho sirva de incentivo – pessoal e para outras pessoas – para que mais trabalhos acerca da relação entre geopolíticas, modernidade, os chamados “trabalhos sociais” -e não somente a ajuda humanitária – sejam ainda mais produzidos, trazendo novos *insights*, aprendizados e aprofundamentos, em especial acerca do estudo de movimentos geopolíticos como os que permearam este trabalho.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEM, George. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- AGIER, Michel. Uma exceção redobrada. Espaços, tempo e atores do governo humanitário. In: **Desigualdade & Diversidade** – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio, nº 11, ago/dez, pp. 11-22, 2012.
- ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 2011.
- ALMEIDA, H. B. Mulher em campo: reflexões sobre a experiência etnográfica. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de et al. (Org.). **Gênero em Matizes**. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, v. 1, pp. 49-80, 2002.
- ARENDT, Hanna. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2007.
- AUGUSTO, Luís M. **Freud, Jung, Lacan: sobre o inconsciente**. U. Porto Edições, 2013.
- BIKO, Steve. **I Write What I Like**. Randburg, South Africa: Ravan Press, 1996.
- BOLTANSKI, Luc. **La souffrance à Distance: moral humanitaire, médias e politique**. Éditions Métailié. Paris, 1993.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève Chiapello. **O novo espírito do Capitalismo**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.
- BONETTI, A. L. (Org.); FLEISCHER, S. R. (Org.). **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007.
- BORNSTEIN, Erica. **The spirit of development: protestant NGOs, morality and economics in Zimbabwe**. Stanford University Press. Stanford, California. 2005.
- _____. **The Verge of Good and Evil: Christian NGOs and Economic Development in Zimbabwe**. PoLAR: Vol. 24, No. 1, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. ZOUK. 2007.
- _____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2009.
- BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CALLADO, A. **Os industriais da seca e os “galileus” de Pernambuco**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1960.
- CARDOSO, Ruth. **A aventura antropológica**. Paz e Terra Antropologia, 1996.

CASTRO, Josué de. **A geografia da Fome**. O dilema brasileiro: pão ou aço. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV.AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DIAS, Eduardo Costa. **Senegal: confrarias, contrato social e modernidade Janus: anuário de relações internacionais**. OBSERVARE. Universidade Autónoma de Lisboa, 2007. Disponível em: https://www.janusonline.pt/arquivo/2007/2007_4_2_3.html

DUARTE, Luiz Fernando Dias; GOMES, Edlaine de Campos. **Três famílias: identidades e trajetórias transgeracionais nas Classes Populares**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

DUSSEL, Henrique. Europa, Modernidade e Eurocentrismo. In. LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do Saber: eurocentrismo e Ciências Sociais**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. **Escritos & ensaios**. Vol. 1: Estado, processo, opinião pública. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.

FAVRET-SAADA, J. **les mots, la mort, les sorts**. Paris: Gallimard, 1977.

_____. Os Afetos, a etnografia. **Cadernos de Campo**, n.13. 2005.

FERREIRA, Jaqueline; SCHUCH, Patrice. **Direitos e ajuda humanitária: perspectivas sobre família, gênero e saúde** [on line]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2010.

D'ARAÚJO FILHO, Caio Fabio. **Sem barganhas com Deus** – edição completa. Fonte Editorial, São Paulo - SP, 2005. 284fls. Disponível em: <https://www.caiofabio.net/download/barganhas.pdf> Acesso em 26 set 2017

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. v.1. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FANON, FRANTZ. **Pele negras, máscaras brancas**. Bahia: Editora UFBA, 2019

FASSIN, Didier; BOURDELAIS, Patrice. **Les contructions de l'intorelable**: etudes d'anthrologologie et d'histoire sur les frontieres de l'espace moral. Paris, 2005.

_____. **La raison humanitaire: une histoire morale du temps présent**. 2010.

FERREIRA, Jaqueline. O Humanitário no Brasil: entre o ideal universal e a cultura local. In FERREIRA, Jaqueline; SCHUCH, Patrice. (orgs.). **Direitos Humanos e Ajuda Humanitária**: perspectivas sobre família, gênero e saúde. Rio de Janeiro: Fiocruz, pp. 49-76, 2010,.

GEERTZ, Clifford. **Atrás dos Fatos**: Dois Países, Quatro Décadas, Um Antropólogo. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. LTC, 1988.

GOMES, Nilma Lino. Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. In: **II Seminário Internacional de Educação Intercultural; Gênero e Movimentos Sociais**, 2003, Florianópolis. Anais. Florianópolis: UFSC, 2003.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOOKS, bell. Escolarizando homens negros. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 23(3): 406, setembro-dezembro/2015.

KABENGELE, Munanga. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil (entrevista). **Estud. av.** vol.18 no.50 São Paulo Jan./Apr. 2004.

KALY, Alain Pascal. **Medo, Vergonha, Necessidade e Protagonismo**: os meninos de rua em Salvador/BA - Brasil e em Dacar – Senegal. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) CPDA, UFRRJ, Rio de Janeiro, 2005.

KUNDERA, Milan. **A insustentável leveza do ser**. São Paulo: Cia das Letras, 2008

LATOUR, Bruno. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. Bauru-SP: EDUSC, 2002.

_____. **Reagregando o social**: uma introdução à teoria do Ator-rede. Bauru-SP: EDUSC. 2012.

LEVINAS, Emanuel. **Entre nós**: ensaios sobre alteridade. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 2004.

LEVI-STRAUSS, Claude. A família. In. SHAPIRO, H.L. **Homem. cultura e sociedade**. São Paulo, pp. 355-380, 1982.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. (Introdução). São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARCUS, George. Ethnography in/of the world Sistem: the emergency of multi-sited ethnography. In: **Annual Reviews Anthropology**, v.24, pp. 95-117, 1995.

MAUSS. Marcell. **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naif. 2005.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

_____. **O peso da raça**. Pandemia, São Paulo-SP, 2018.

ORTNER, Sherry. Poder e projetos: reflexões sobre agência. In: GROSSI, Mirian Pilar, ECKERT, Cornélia, FRY, Peter Henry. (Orgs). **Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas**. Blumenau: Nova Letra, pp. 45-80, 2007.

PELÚCIO, Larissa. “No salto”: trilhas e percalços de uma etnografia entre travestis que se prostituem” In: BONETTI A. & FLEISCHER, Soraya. **Entre saias justas e jogos de cintura**. Florianópolis. Editora Mulheres: Edumisc.2007.

QUINTELLA, Marcelo. **Missão: salvar “crianças- bruxas”**: diário fotográfico de uma expedição brasileira à África Ocidental. Brasília: Associação Humanitária Caminho das Nações – Way to the Nations, 2012.

REZENDE, Adriana Viana B. de. Direitos, moralidades e desigualdades: considerações a partir de processos de guarda de filhos. In: KANT DE LIMA, Roberto (Org.). **Antropologia e direitos humanos 3**. Niterói, RJ: EDUF, 2004.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. Trad. Edgar Vales. Lisboa: Seara Nova, 1975.

RODRIGUES JR. Gilson J. **“Família para quem precisa...”**: Estado, instituições, políticas públicas e classes populares na construção de uma moral familiar. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco. Pernambuco, 2010.

_____. Ação Seletiva do Estado: alguns apontamentos a partir da trajetória de mulheres com filhos em abrigos na cidade de Penedo-AL. In: KABENGELE, Daniela do Carmo; PALAMARTCHUK, Ana Paula. (Org.). **Diálogos possíveis: a cultura nas ciências sociais e humanas**. 1ed. Maceió: EDUFAL, pp. 187-218, 2015.

SAID, Edward. **Orientalismo: a invenção do Oriente pelo Ocidente**. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

SCOTT, R. **Negociações e resistências persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado**. Editora Universitária UFPE. 2009.

SCHWADE, Elisete. Carnaval da Nova Consciência. **Relig. soc.** vol.31 no.1 Rio de Janeiro, 2011.

SMITH, Adam. **A riqueza das Nações**. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 2017.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes do negro em ascensão social. Editora Graal, São Paulo - SP, 1983.

TAYLOR, Charles. **A era secular**. Instituto Piaget, Lisboa, Portugal. 2013.

VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**, V. 8, Rio de Janeiro, 2002.

WACQUANT, Loic. **As duas faces do gueto**. Boitempo Editorial. 2008.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

VÉRAN, J. O sofrimento em presença: antropologia e ação humanitária. In: **Anais Do Encontro ANPOCS**, 2013, Aguas de Lindoia, 2013.

VERGER, Pierre. A Sociedade Egbe Òrun Dos Abikü: as crianças nascem para morrer várias vezes. **Afro-Asia**, 14, 1983.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu: a retórica do poder**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do Capitalismo**. Livraria Pioneira Editora. São Paulo-SP. 1996.

_____. **Economia e Sociedade. V.1**. Editora UNB, Brasília. 2014.

WITGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

WHYTE, Willian Foote. **A sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

ANEXOS

ANEXO A – WAY TO THE NATIONS ACTION PLANS 2011



Dear friends,

These are the ongoing projects of W/N and we would really appreciate if you could take some time check it and see where you fit in to help us making these plans to become truth. Remember our idea here is not to develop a big institution but to be a big arm of love, embracing the little ones on earth who are in need of help and love.

This is what we will offer them:

- ▶ The teachings of Jesus and not a religion;
- ▶ A helpful hand and not a product to bargain their faith and bring them to a new club.

Leo Santos

"You are the light of the world... let your light shine before people, so that they can see your good deeds and give honor to your father in heaven".
Jesus Christ

SUMMARY

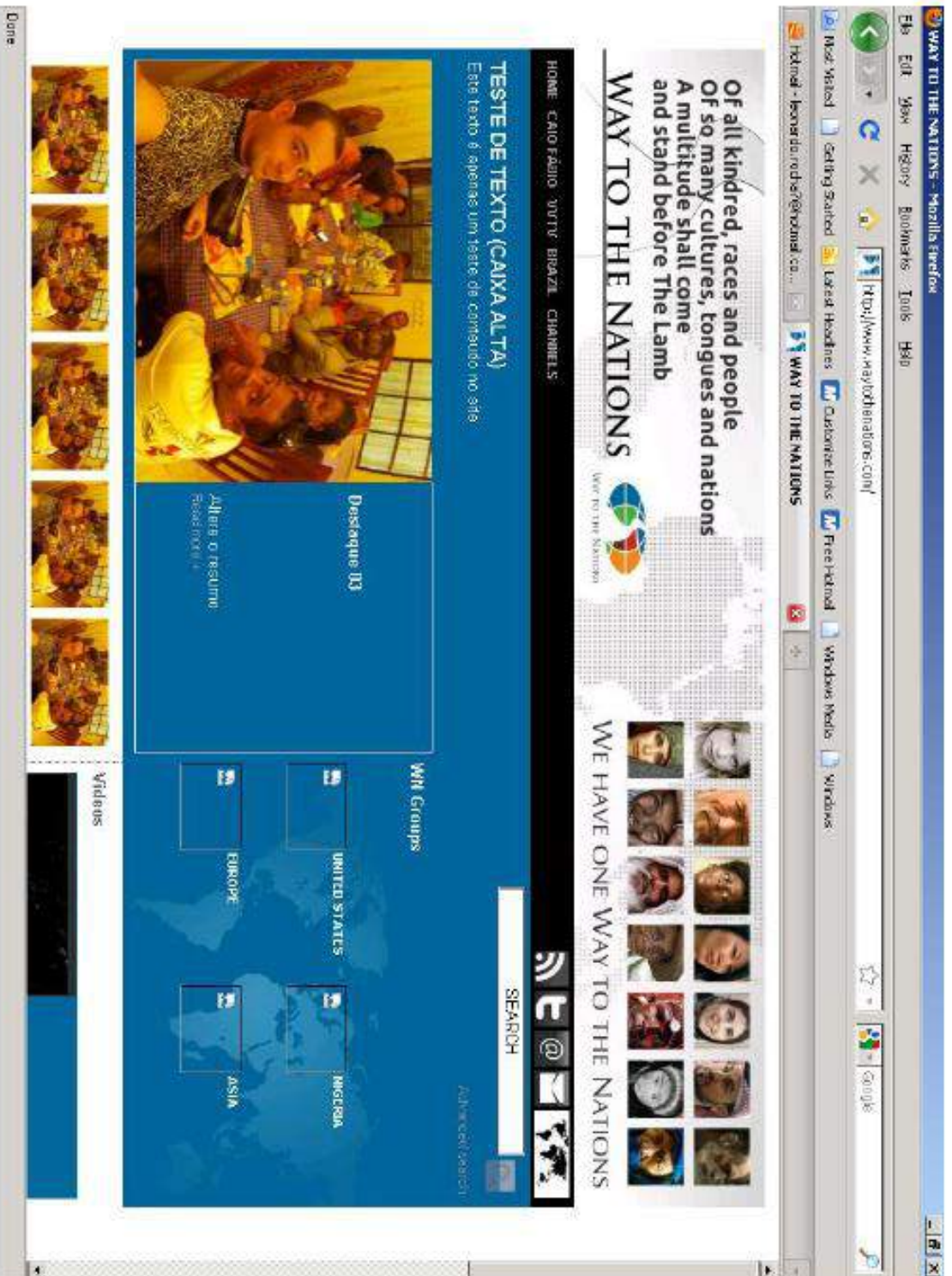
1. WN WEB SITE
2. DVD PRODUCTION
3. FUNDS RAISING
4. CLOTHES FOR THE CHILDREN
5. MAGAZINE: "WHAT TO DO IF SOMEONE CALLS YOUR CHILD A WTTCH"
6. MAINTENANCE OF WN BASE IN NIGERIA
7. REGISTER WN IN UK AND NIGERIA
8. CAIO ON TV IN NIGERIA
9. PUBLISH INFOGRAPHIC DIARY IN BRAZIL
10. BETTER FUTURE FOR THE CHILDREN
11. PUBLISH BOOK "ONE WAY" IN UK
12. TRIP TO NIGERIA
13. PUBLISH BILINGUAL VERSION OF 'THE GOOD NEWS OF JESUS FOR NIGERIA AND ANGOLA LINKS & PARTNERS
NIGERIA CONTACTS



WAY TO THE NATIONS

1 – WN WEBSITE	GOAL: To put the "www.waytothenations.com" live
ACTION PLAN (5W + 2H)	

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
To finish formatting lay-out		WN web site	Rodrigo	ASAP			Ongoing
Upload videos, photos		"	Leo / Leo Lepsch/ Tiago Garcia	"		N/A	To do
Upload translated "Nigeria Dossier"		"	Leo	"		N/A	To do
Upload translated texts from www.caiofabio.net		"	Leo	"		N/A	Ongoing
Add recommended links such as Paul Anderson videos and Rob Bell videos		"	Rodrigo	"		N/A	To do
Send link of web site to mailing list inviting people to access and get to know the project		Caminho and friends mailing lists	Leo / Chico	As soon web site is ready		N/A	To do





WAY TO THE NATIONS

2 – DVD PRODUCTION**ACTION PLAN (5W + 2H)****GOAL:** Development and production of a Promotional DVD to present to potential sponsors and volunteers

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
To find companies that develop promotional DVD and request quotations	To be able to present the project to potential sponsors	London / Brazil	Leo / Kilter	ASAP		London from £800 to £ 2000	Done *
Select videos and photos to supply for the DVD	To make easier the editing process and have a good material	Home	Leo	ASAP		n/a	To do
To write the story about WN and Nigeria (script)	To narrate the story during the videos	Home	Leo	ASAP		n/a	To do
Production of 1st lot of DVDs	To spread about the project	UK	WN Team	As soon the DVD is ready			To do

✓ www.popproductionsuk.com/casestudies.html

✓ www.corporate-video-production-uk.ossian.tv/

✓ www.aspectfilmandvideo.co.uk/showreel.html



MAX TO THE NATIONS

WAX TO THE NATIONS

3 – FUNDS RAISING

GOAL: Raise funds to continue the works in Nigeria and prepare to extend the project to Angola

ACTION PLAN (5W + 2H)

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Apply for sponsorship at private and public institutions (requires a special Action Plan)	Access funds available to Social works	Brazil and UK	WN Team	ASAP	Sending the project (DVD and or Presentation) and request letter		Ongoing
Organize football event (requires a special Action Plan)	Raise funds and get more people involved	UK	Leo	11/mar	Preparing a table; Booking courts; spreading among friends; using Trophies		Ongoing
Organize Brazilian Dinner with Feijoada (requires a special Action Plan)	Raise funds and get more people involved	London	Carlos Manuca	ASAP			To do
Apply for funds from SSN	Access funds available to these cause in Nigeria	UK	Leo	ASAP	Sending a particular project with due cost		To do
Request donations from the public and WN followers world-wide (requires a special Action Plan)			Caio, Chico, Marcelo & WN Team	Continuously	Through WTV, website and mailing lists		Ongoing
Photo Gallery exhibition in London (requires a special Action Plan)	To raise funds and find sponsors for the project	London	Leo Lepsch + WN Team	ASAP	*Prepare photos and prints; *To arrange a Gallery for the event; *To invite people and Ad...		Ongoing
Organize "Bazaar" for women (requires a special Action Plan)		London		ASAP			To do



4 – CLOTHES FOR THE CHILDREN

ACTION PLAN (5W + 2H)

GOAL: To get clothes for the children from the CRARN and JAMES Orphanage and send it to Nigeria

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
To request friends donations of clothes for children	It's an urgent necessity of the children in Nigeria	UK	WN team	ASAP	E-mail, telephone, at work, etc.	?	Done
To collect donations, select, wash and prepare for dispatch	To prepare for dispatch	London	Ayla + Leo	As soon as possible			Ongoing
To find the cheapest possible transport	To make it feasible	UK	WN team	ASAP	Getting in touch with them, telling THE STORY		To do

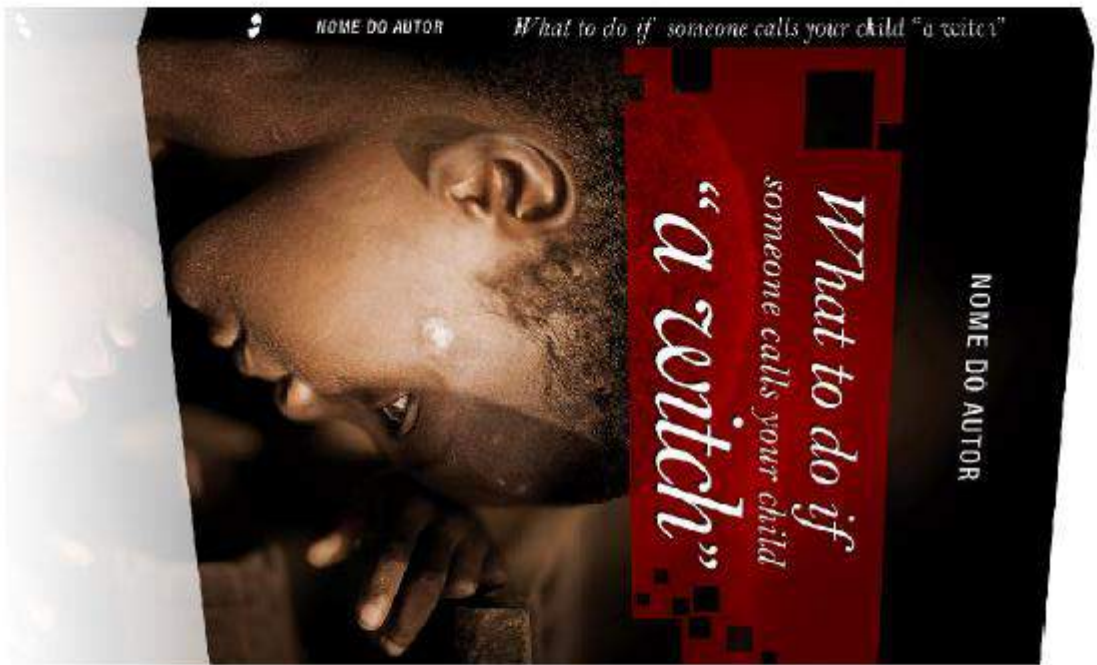


WIN TO THE NATIONS

5 – MAGAZINE "WHAT TO DO..."**ACTION PLAN (5W + 2H)**

GOAL: To prepare new magazine "WHAT TO DO IF SOMEONE CALLS YOUR CHILD A WITCH". A better educational material for the Nigerian community

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Write a reach material		Brazil	Marcelo Quintela				Done
Selection of photos	To illustrate material	London	Leo Lepsch				Done
Translation into English and revision	Nigeria Language	AU; USA; BR; UK	<i>Tradutores do Caminho,</i> Nurulizzah Anuar				Done
Creation of attractive cover	To motivate Nigerians to read it	Brazil					Done
Additional information and preface	To complete material		Leo, Chief Medekong				Done
Format and final preparation			Marcos Vinicius				To do
Quotations of printing costs							Ongoing
Printing			WN Team				To do
Dispatch it to Nigeria			WN Team				To do





6 – MAINTENANCE OF A BASE IN NIGERIA

ACTION PLAN (5W + 2H)

GOAL: To maintain our recently established base in Nigeria

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Send a quarterly funds	To pay the rent and bills of the house and Jackson's and Uduak wages.	Oron Base	WN	Quarterly	Send funds via Western Union to Chief Medekong		Ongoing
To buy a generator	To generate electricity for the house	Oron Base	WN	3 rd trip	Check the best price in Oron and Eket		Done
To provide a computer and internet	To make easier our communication and for registration of the cases supported by WN	Oron Base	WN	11/apr	Take form UK		To do
To provide a digital camera, memory card, card reader, for photos of cases	To register cases	Oron Base	Leo	3 rd trip	Take from UK		Done





7 – REGISTER WN IN UK AND NIGERIA
ACTION PLAN (5W + 2H)

GOAL: Register WN in UK and Nigeria

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
To register WN in UK (requires a special Action Plan)		London	Leo + Trustees	ASAP	*To form a Body of Trustees; *Fill documents; *Pay fee and submit application		Ongoing
To register WN in Nigeria (requires a special Action Plan)		Uyo	Leo + volunteer Trustees	ASAP	*To form a Body of Trustees; *Fill documents; *Pay fee and submit application		To do
Set-up a Bank account to raise funds		London	Leo	Once we have WN registered as a Company in UK			To do
Create WN email account to trustees and make Business Cards to spread contacts and reach public							To do
Print leaflets	To be distributed by members and Pat's Rock Band on events	London	Leo	ASAP			To do



WAX TO THE NATIONS

8 – CAIO ON TV NIGERIA**GOAL:** Half an hour program every Sunday with Caio on Nigeria TV**ACTION PLAN (5W + 2H)**

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Record 30 minutes messages with Caio for Nigeria	To share the gospel of love and grace of Jesus to release the Nigerians from the fear and religion	Brasilia	Chico, Caio, Team WN	ASAP			
Create the "Jingle" for the program	To make a mark for the program in a way they will recognize it.	Brasilia	Chico, Leo, Marcelo Quintela	ASAP			
Find a way to send the program to AKBC				As soon we have the first program ready	If possible over the internet. If not, by post.		
Make the contract with AKBC TV and make payments	To start broadcasting	Uyo/Nigeria	Leo	As soon we have the first program ready			



9 – PUBLISH INFOGRAPHIC DIARY IN BRAZIL ACTION PLAN (5W + 2H)	GOAL: Publish "Info graphic Diary of Nigeria Mission" in Brazil

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Write the material		Brazil	Marcelo Quintela	ASAP			Done
Preparation of photos		London	Leo Lepsch	ASAP			Ongoing
Development of cover		Brazil		ASAP			Done
Write preface and translation		UK	Gary Foxcroft + Leo	ASAP			Done
Revision of text		Brazil	Dora Ramos	ASAP			Ongoing
Formatting and finishing of book		Brazil		ASAP			To do
Arrangements with publisher		Brazil	Marcelo Quintela, Chico	ASAP			To do



10 – BETTER FUTURE FOR THE CHILDREN
ACTION PLAN (5W + 2H)

GOAL: Develop at CRARN workshops to give the Children new skills, a chance for better future and generation of income to the orphanage

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Develop course of Handcrafting (requires a special Action Plan)		CRARN	WN Team	ASAP	Research a product possible to be made and sold in Nigeria:(i.e. Ornamental candles)		To do
Develop project to teach and grow vegetables at the orphanage (requires a special Action Plan)		CRARN	WN Team	ASAP	To take a specialist in plantation to develop the project		To do
Implement sewing course at the orphanage (requires a special Action Plan)		CRARN	WN + Clarisse, Emman's Wife	ASAP	Prepare material / arrange machines / ...		To do
Eco-Dome building project (requires a special Action Plan)		CRARN	WN Team	ASAP	Get in touch with the organization		To do



11 – PUBLISH THE BOOK “ONE WAY” IN UK
ACTION PLAN (5W + 2H)

GOAL: Translate the Book “UM SÓ CAMINHO” – [ONE WAY] in to English and publish it in UK

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Translate the book into English and revision	UK language	AU; USA; UK; BR	“Tradutores do Caminho”	ASAP		N/A	Done
Create cover				ASAP			Ongoing
Final format and finishing				ASAP			Ongoing
Talk to Paul Anderson about Publisher			Leo	ASAP			Done
Forward the work to the publisher			Leo	ASAP			To do



12 – TRIP TO NIGÉRIA

GOAL: Organize next team to go to Nigeria and plan the actions for the trip

ACTION PLAN (5W + 2H)

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Raise and set funds apart for the Mission	to cover the costs of the mission	World Wide	WN Team	ASAP			Ongoing
Organize team of doctors from Brazil	To exam children and recommend treatments	Brazil	Marcelo Quintela	ASAP			Ongoing
Photographer from Romania with Aurora	To register the mission	UK, Romania	Leo, Aurora	ASAP			Ongoing
Prepare installation for Leo & Ayla to stay from 2 to 3 months	To push forward the project, intensify the message and help to develop a system to administrate the CRARN	UK	Leo, Gary	ASAP			To do



WAY TO THE NATIONS

**13 – PUBLISH THE GOOD NEWS
BILINGUAL
ACTION PLAN (5W + 2H)**
GOAL: Publish bilingual version of THE GOOD NEWS OF JESUS for Nigeria and Angola

WHAT	WHY	WHERE	WHO	WHEN	HOW	HOW MUCH	STATUS
Selection of best Bible Translations	To facilitate the understanding of the readers		WN Team	ASAP			Ongoing
Creation of cover	To attract potential readers			ASAP			Ongoing
Write preface	To explain why they should read it and why are we giving it to them			ASAP			Ongoing
Final format and finishing	Preparation to print			ASAP			To do
Quote printing	To find the best price			ASAP			To do
Print and send first lots	To conclude the work			ASAP			To do



Links and Partners

Our links:

- ✓ WN (ENGLISH): www.waytothenations.com
- ✓ WN (PORTUGUESE – CN): www.caminhonacoes.com
- ✓ Caminho da Graça (PORTUGUESE): www.caiofabio.net
- ✓ Vem e Vê TV (PORTUGUESE): www.vemvetv.com.br

Partners:

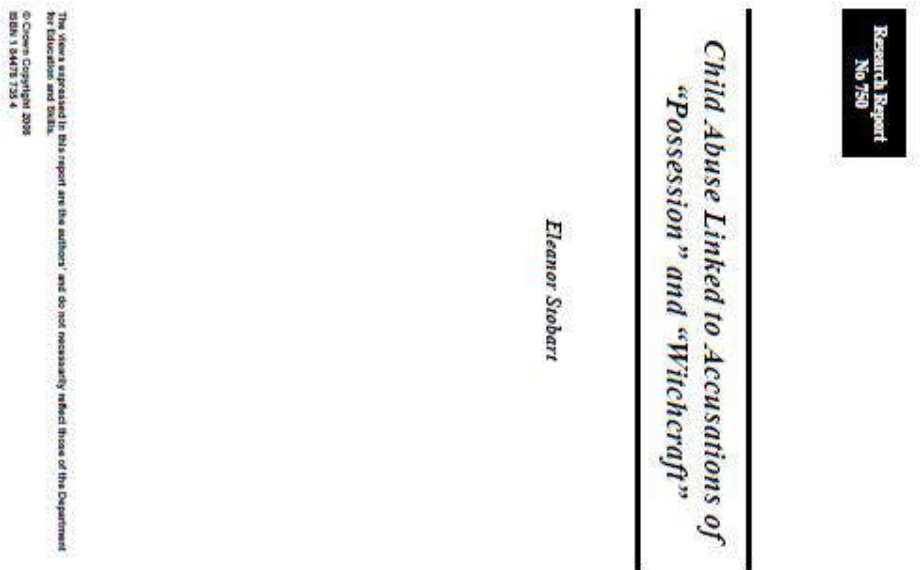
- ✓ SSN: www.steppingstonesnigeria.org/



Nigerian contacts

NAME	TELEPHONE	E-MAIL
Diana (SSN-Nigeria)	00xx234 806 216 3276	diana@ssncef.org iniudua@yahoo.com
Gary (SSN-UK)	00xx44 7923 092 811	g.foxcroft@steppingstonesnigeria.org gary@steppingstonesnigeria.org
Sam (CRARN)	00xx234 802 669 3099 / 806 902 8992	sam@crarn.org itamason@yahoo.com
Emmanuel (Driver)	00XX234 806 749 8335	-----
Jackson (WN-Nigeria)	00xx234 708 526 3871	-----
Ann Medekong	00xx234 803 452 3737	a.medekong@networktravels.net
Chief Medekong	00xx234 806 824 6591	-----
Michael (Roseboom Hotel)	00xx234 806 971 7872	boyoboy2525@yahoo.com
Victor (CRARN)	00xx234 808 544 4345	vislandphotos@gmail.com afahavictor@yahoo.com
Leo Igwe (Humanist Nigeria)	00xx234 803 386 1053	humanistdeo@hotmail.com
Grace (Diana's Mother)	00xx234 802 787 7973	-----
Cristiane (CRARN)	00XX234 706 890 4097	-----
Lucky (SSN-Nigeria)	00xx234 806 489 6057	luckyimoh@ssncef.org

ANEXO B – STOBART, ELEANOR. CHILD ABUSE LINKED TO ACCUSATIONS OF “POSSESSION” AND “WITCHCRAFT”. RESEARCH REPORT NO 750. 2006



SUMMARY	3
INTRODUCTION	4
Background	
Terms	
Aims	
Definitions	
Approach	
Identifying cases	
CASE ANALYSIS	10
Cases identified per year	
Victim's age and gender	
Identifying agency	
Cases by region	
Origin or background	
Period of UK residency	
Religion	
Places of worship involved	
Family structure	
A child with a difference	
Accusation	
Types of abuse	
Outcomes	
FINDINGS	18
Family structure	
Scenarios	
A child with a difference	
Disability	
Types of abuse	
Outcomes	
Case handling	
Migration	
Mental health	
Religious and spiritual beliefs	
Movement of children	
GOOD PRACTICE	26
Early intervention	
Specialist training and support	
A practical and culturally based approach	
Child protection in places of worship	
CONCLUSION	28
RECOMMENDATIONS	29
GLOSSARY	30
	2

SUMMARY

This report concerns the frequency and severity of child abuse linked to accusations of 'possession' and 'witchcraft'. It identifies key features common to these cases, draws conclusions and makes recommendations.

The report is based on desk research and discussions with social workers, school teachers, police officers, voluntary workers and others who had knowledge of aspects of the subject. An important feature has been collecting and examining reports of cases that occurred since January 2000, analysing the often limited information recorded and drawing conclusions from this material.

The belief in 'possession' and 'witchcraft' is widespread. The UK is not alone in seeing cases of this nature; cases have been reported worldwide. The children discussed in this report came from a variety of backgrounds including African, South Asian and European.

Seventy-four cases of abuse clearly linked to accusations of 'possession' and 'witchcraft' were identified. To safeguard against double-counting, only cases for which there were identifying factors were analysed. Therefore, this report only analyses thirty-eight of these cases. It should be noted that prior to enquiries only fourteen cases were clearly identified and new cases were being reported right up to the date of publication of this report.

The number of cases of child abuse linked to accusations of 'possession' and 'witchcraft' so far identified is small compared to the total number of children abused each year.

In the year to 31 March 2005, 30,700 children were placed on child protection registers in England. There were 72,100 child protection enquiries in England in the year to 31 March 2004.

The abuse in question occurs when an attempt is made to 'exorcise' the child. The abuse consists of severe beatings and other premeditated cruelties such as starving, burning and isolating the child. The perpetrators are usually carers – often not the natural parents – and the abuse usually occurs in the household where the child lives. As a last resort the child may be abandoned overseas. Their further history is not known.

There appear to be common features between cases, for instance, a child being scapegoated, family structure and disability. By recognising these patterns and links it may be possible to identify children at risk early and prevent cases from escalating.

The recommendations address gathering better information about cases, drawing up guidance about handling cases, monitoring the movement of children and protecting children in places of worship.

INTRODUCTION

Background

Recently there have been two very high profile cases (Victoria Climbié and Child B) where adults believed that a child in their care was a “witch” or “possessed by evil spirits”. In an attempt by the carers to remove the “evil spirit”, these children were subjected to serious physical and emotional abuse.

During the investigation of the Child B case, it became apparent that there were other cases where this belief appeared to contribute to child abuse.

This led the Metropolitan Police Service (MPS) to set up a working group, Project Violet, to assess the impact it might have on child protection in London. The initial project was confined to the London area and focused on Congolese and Angolan communities.

Further work has been undertaken by the MPS in the form of the Community Partnership Pilot Project. This was part of the MPS strategy to strengthen its child protection response in the wake of the tragic death of Victoria Climbié. This pilot project consulted African and Asian communities in two parts of London about child protection issues. One subject discussed was “possession in children” and it was clear that the belief that children can be “possessed” was widespread across both communities and could in some circumstances, lead to abuse.

Terms

The Department for Education and Skills (DfES) commissioned this report in an attempt to gauge the extent, nature and geographical spread of child abuse linked to accusations of “possession” or “witchcraft”. Although “possession” and “witchcraft” may affect adults, this report is specifically concerned with child abuse. The time available for the research and writing of the report was four months (September to December 2005).

Aims

The purpose of this report is:

- To establish the scale and extent of child abuse related to accusations of “possession” or “witchcraft”
- To produce an analysis of the key features of known cases
- To identify good practice in child protection and community involvement across the public sector, non-governmental organisations, voluntary organisations and faith-based organisations
- To place the issue in an international context.

INTRODUCTION

Definitions

There was no common language for many of the concepts in this report. We asked people involved in our research what language was appropriate to describe the beliefs that might contribute to this form of abuse. Terms suggested included ritual abuse, kindoki, ndoki, child sorcerers, the spirit world, the evil eye, djinns, black magic, woodoo, obeah, possession and witchcraft.

The term ritual abuse may be associated with “satanic ritual abuse”. (R)ndoki is specific to certain regions of Africa including Congo, Angola and the Democratic Republic of the Congo (DRC). “the spirit world” is a vague term and could have numerous different meanings. The other terms seem to be either quite specific to certain cultures or rather vague.

The most widely acceptable terms across faith-based organisations, non-governmental organisations and the public sector are “possession by evil spirits” or “witchcraft”. For the purposes of this report, the term “possession” means an evil force has entered a child and is controlling him or her and the term “witch” means a child who is able to use evil forces to harm others. In either case, these are genuine beliefs held by families and often the children themselves. When families hold this belief about a child they are terrified of him or her, they feel that everything is under threat - even their lives.

Although these terms are not entirely satisfactory, they are the least misleading and the most widely understood.

It is recognised that these are very specific and disputed uses of these terms. “Possession” can be understood to include being taken over by a force for good (e.g. the Holy Spirit). Equally, for both practitioners of “Wicca” and “witchdoctors” the term “witch” can mean a person who is able to use good or evil forces for good or evil purposes.

We came across three common terms for getting rid of the “evil spirit” – these were “praying for children”, “deliverance” and “exorcism”. Colloquially “exorcism” was the most all-encompassing term understood by most people we spoke to during our research. The Collins English Dictionary defines exorcism as “expelling, or attempting to expel, one or more evil spirits from a person or place believed to be possessed or haunted, by prayers, adjurations and religious rites”. There is a range of behaviour associated with “exorcism” from praying for a child while he or she is not present through to “beating the devil out of the child”.

For the purposes of this report a child is considered to be a young person under the age of 18 years as defined by the Children Act 1989.

INTRODUCTION

The recognised categories of child abuse as set out in 'What to do if you are worried a child is being abused'¹ have been adopted. These categories are:

- Physical
- Emotional
- Sexual
- Neglect

In the majority of cases discussed in this report the types of abuse seen are physical abuse involving hitting, beating and burning. Emotional abuse, isolation and neglect were features of almost all cases. Some abuse involved rubbing chilli peppers and other substances on the child's genitals, which may be reported as a sexual assault.

For the purposes of this report a case is defined as a household where a child or children were abused following an accusation of 'possession' or 'witchcraft':

Approach

This report is not a formal, academic study of religious or spiritual beliefs. It reviews the practical implications of beliefs about 'possession' and 'witchcraft' for public sector organisations concerned with child protection and how this may affect public policy.

The research followed a conventional pattern of desk research, interviews and case analysis.

The desk research covered specialist journals together with Internet and written material from both the United Kingdom and overseas. Of particular interest were Dr Filipo de Boeck's work on child sorcerers in the Democratic Republic of the Congo (DRC)² and a report by Save the Children UK also on Child Sorcerers in the DRC³. The latter report is the culmination of two years work studying 2000 cases of children who had been accused of 'witchcraft' in DRC. The report identified the reasons behind these accusations in the context of the DRC and there are some similarities to incidents in England.

¹ What to do if you are worried a child is being abused, Department of Health, 2003

² 'Deuxième Monde et Ses Enfants Sorciers en DRC' – Politique Africaine, 2000 pp1 32 Dr Filipo de Boeck, University of Leuven, Belgium

³ 'Enfants Sorciers en République Démocratique de Congo' September 2005, Javier Aguila Morina, Save the Children UK

INTRODUCTION

A large part of the work was conducted through public sector professionals in police, social care, health, education and to a lesser extent other public sector agencies such as immigration, benefits and housing.

We also consulted other interested parties in the UK and Europe including faith-based organisations and non-governmental organisations. We talked to academics specialising in theology, anthropology and transcultural psychiatry.

Identifying cases

There were difficulties identifying cases for several reasons. This was partly due to the way in which police databases can be searched because cases are recorded by the type of crime e.g. assault, rather than the circumstances surrounding the crime. Other public sector organisations have no means of searching their database records by using key words. It became apparent after analysing the cases that schools were the most useful source in identifying cases and providing detailed information about the children.

We made inquiries of a number of non-governmental organisations and faith based organisations. Their involvement with families was not always on a formal basis and therefore they may not have had access to full records or did not maintain their own case files.

Previous media coverage made some organisations wary of who we were, why we were doing the work and its purpose. Similarly, there were understandable concerns around confidentiality, particularly in cases that were still ongoing and cases that were yet to come to court.

Project Violet had already identified a possible thirty-three cases of abuse related to accusations of 'possession' or 'witchcraft' since 2000. We were given access to these crime reports and after examining them we identified fourteen of them that were directly relevant to this report. In the other nineteen cases the information did not show the link to 'possession' or 'witchcraft' with sufficient clarity for the case to be included. We then tried to identify other cases within and outside London. For ease of comparison we concentrated on cases that had been reported since January 2000.

Each London Borough in which there was a known case was asked whether any social worker had dealt with similar cases within the Borough. We also approached all forty-three police forces in England and Wales via the Association of Chief Police Officers' (ACPO) intranet site. Particular forces with diverse communities were contacted directly and asked to search their force crime and intelligence systems. We also consulted several head teachers in areas where there were known cases to establish whether cases came to light via schools.

INTRODUCTION

A number of non-governmental organisations in London were approached. Although based in London, these organisations receive calls for advice from across the country. Some groups were new contacts while others had already been identified during Project Violet and the Community Partnership Project. Attempts were also made to contact groups outside London predominantly in areas of diverse communities as identified by the Institute for Public Policy Research report⁴.

The cases identified may be biased towards the Angolan and Congolese communities because much of the previous research published in the UK, France and Belgium has focussed on beliefs from Congo, Angola and the DRC.

The result of our search for cases was as follows:

- A total of 93 possible cases were found and reviewed
- Of these cases, 19 were rejected as irrelevant and a further 36 were rejected because there was insufficient documentation to be sure they were not double-counted
- There were 38 cases with sufficient information for analysis involving 47 children.

The ninety-three cases came from the following sources:

Thirty-three crime reports were made available by the police that they thought might be relevant to the report. On analysis of the crime reports fourteen were clearly related to "possession" and "witchcraft".

A further twenty-four cases were subsequently identified from social care, police and schools. The majority of cases identified through public sector agencies could be distinguished using names and dates of birth – the remainder could also be differentiated by other unique features. This eliminated the risk of double-counting.

A further possible thirty-six cases were brought to our attention by non-governmental organisations. However, because we were unable to establish names and dates of birth for this group it was unclear whether they were all new cases.

⁴ Beyond Black and White - mapping new immigrant communities: Institute for Public Policy Research, Sarah Njambi, 2005.

INTRODUCTION

Therefore, in this report the total number of cases analysed is thirty-eight and the total number of children involved is forty-seven. This reflects the fact that five families have more than one child involved in the case.

On some occasions, children do not always appear as statistics in the charts because so little is known about them. For example the exact age is not known of four of the children. In some cases, a social care service may have responded to state that they have a case that fits into this profile but as yet have not supplied all the required data (two children). In other cases, the referral is current and therefore little information is available – and even at the time of writing other cases are coming to light. Where it is thought significant, charts have a bar representing "unknowns" otherwise the charts only include known data.

CASE ANALYSIS

CASE ANALYSIS

Cases identified per year

The main feature about the chart below is the number of cases identified in 2005. As this issue has been the focus of so much attention recently and this research actively looked for cases, it is unsurprising that more cases were

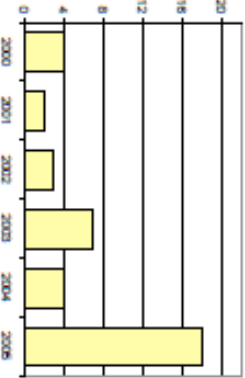


Figure 1. Cases identified per year (38 cases)

found and are now being recognised. During the four months available for this report, 24 new cases were found. Cases are shown in the years in which they came to notice.

It is often the case that when a particular type of abuse starts to be openly discussed and awareness is raised, more incidents will be recognised.

Victims' age and gender

In the cases seen, gender does not appear to play a significant role. Boys and girls are equally at risk from this abuse. However, the majority of children came in the 8 -14 age range. It is impossible to judge whether the incidents of abuse stop after the age of 14 years old. Equally, it may be that children find another way of dealing with the abuse⁵ – for example they may run away or they may be able to defend themselves.

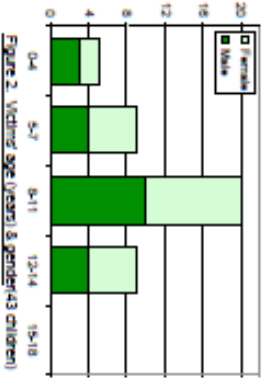


Figure 2. Victims' age (years) & gender (43 children)

It could be that this research simply did not find any cases of children over 14 years old.

What is known is that people of any age can be accused of "witchcraft" or "possession" so it is unlikely that abuse stops at 14 years old.

⁵ "Safe and Sound, SSI running it" by Gwyther Rees and Jenny Lee, The Children's Society October 2005

CASE ANALYSIS

CASE ANALYSIS

Identifying agency

Schools appear to be the main source of referrals. There are possibly a number of reasons for this. Firstly, children who attend school regularly usually build a rapport with a teacher and may either give an indication of a problem at home or feel safe enough to disclose abuse. Also a teacher may recognise early signs of distress such as depression, withdrawal and general neglect.

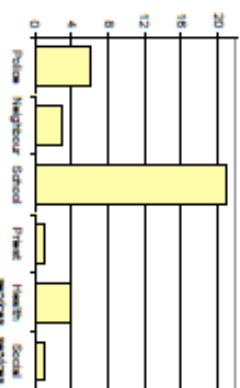


Figure 3. Identifying Agency (35 cases)

In contrast, the families in these cases are less likely to have a relationship of trust with police and social care. These agencies usually become involved when the situation has escalated. For many families, turning to the police or social care is a last resort.

This raises concerns for children who arrive in the UK and are not enrolled at a GP surgery or in a school. This takes away important avenues to identify and prevent cases. It is perhaps also relevant that, as will be seen in figure 12, it is not uncommon for a family who are abusing their child in this way to remove the child from school - again cutting him or her off from one of their main sources of protection.

Children who were abused following accusations of "possession" or "witchcraft" showed behaviour consistent with distress. They frequently appear isolated, quiet, withdrawn and sad. For this reason, a significant number of them (twenty) came to attention via their teachers who noticed signs of neglect. Some of the children came to school hungry and brought no food with them. Others were described as unkempt and uncared for – with dirty, unlaundried clothes. Some children came to attention because of their injuries. Two children were excluded from school for aggressive behaviour and two came to attention for truanting.

CASE ANALYSIS

Place of worship involved

The term "involvement" is used to show an identified connection between the carer and a place of worship, a connection that was reported as having an influence on the case.

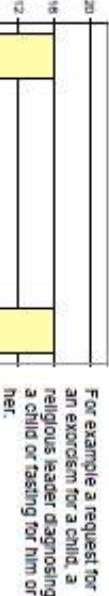


Figure 8. Place of worship involved (38 cases)

Family structure

In many cases the relationship between the child and the carer was unclear because in many cultures the head female in the household is called "mother" and the head male, "father", other adults may be called "aunties" and "uncles". Further, the true relationship was not always clearly recorded. We were able to establish that in six cases the children lived with both their natural parents. In nineteen cases there was a stepparent or carer in the household who was not related to the child.

The category of "other" includes a range of specified relationships such as children being cared for by siblings, uncles and guardians.

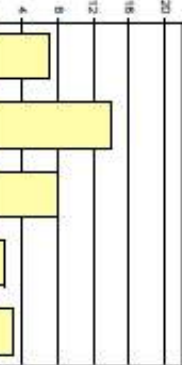


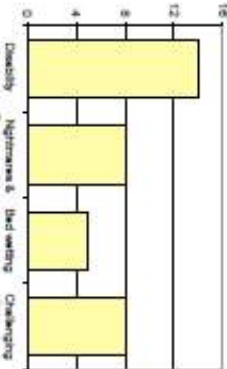
Figure 9. Family structure (34 cases)

(Note: The categories used in Figure 9 are those used in the public sector records and are not relationships that have been verified.)

CASE ANALYSIS

A child with a difference

A common feature between some of the cases was that the carers found it difficult to accept a child with certain characteristics or behaviour. They rationalised these traits as being a sign of "witchcraft" or "possession". These traits included disability and illness, challenging behaviour, sleep walking, wetting the bed and having bad dreams. Commonly these dreams are described as taking the shape of an animal and flying to other parts of the world to kill and eat people.

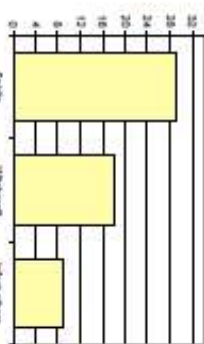


Note: Some children exhibited various characteristics and behaviours and appear in the chart a number of times.

Figure 10. A child with a difference (22 cases)

Accusation

Every child in this report had an accusation of "evil" made against him or her although the precise language may vary. In addition, when a child is accused of "possession" or "witchcraft", it is commonly accompanied by a belief that they can "infect" others with this "evil".



Note: Some children received various accusations and appear in the chart a number of times.

Figure 11. Accusation (28 cases)

FINDINGS

FINDINGS

Given the constraints of the time available together with the scarcity and confidentiality of the facts, this report does not claim to be a full account of child abuse in England linked to accusations of "possession" and "exorcism" but simply the report of a first reconnaissance. Even so, there is sufficient information to hand to identify significant features of this form of child abuse and to set out the steps needed to begin to reduce the number and severity of the cases that occur.

The main common features that appeared from the desk research and the case analysis are:

- Family structure
- A child with a difference
- Disability
- Scapegoats
- Types of abuse
- Outcomes
- Case handling
- Migration
- Mental health
- Religious and spiritual beliefs
- Movement of children

FINDINGS

COMMON FEATURES BETWEEN CASES

Family structure

One of the notable features surrounding family structure was the difficulty in understanding the relationship between the child and the carers.

The family structure tended to be complex. Children lived with "mothers", "fathers", "aunts", "uncles", siblings and half siblings all in the same household – it was difficult to establish whether the carers were related to the child or whether it was a private fostering arrangement⁶. Carers often had partners who were transient or several partners – some appeared to be polygamous marriages. The information about relationships was often conflicting.

In some cases immigration status and benefits depended on the child being with a natural parent. Children therefore did not disclose the real relationship. In one case DNA was used to establish if the child and carer were related.

Research suggests that children become more vulnerable to accusations of "possession" and "witchcraft" if there is a change in family situation or there is no bond of affection between the carer and child. Carers may have developed a strong family relationship prior to the arrival of the child or the remaining natural parent may form a stronger bond with a new partner and their subsequent children. At least five of the carers were pregnant at the time of the abuse.

At least twenty-five of the children had siblings or half siblings in the household. In three cases, two children in the same family were accused of being "possessed". In all the other cases one child was singled out and accused.

Scapegoats

The change in family situation or a change of circumstances for the worse, may lead to the isolated, more vulnerable "outsider" being blamed. The work of Tom Douglas⁷ on scapegoats as cited in *Working with Black African Children and Families*⁸ is relevant.

"The main factors influencing the selection of the 'scapegoat' are:"

- The relative powerlessness of the child vis-à-vis the parents

⁶ A privately fostered child is one under 16 (or under 18 if disabled). The child receives care and accommodation continually for 28 days or more by someone who is not a parent, does not have legal parental responsibility and is not a close relative. The Children Act 2004 defines close relatives as parents, grandparents, grandaunts, aunts or uncles.

⁷ Scapegoats, Transferring Blame, Tom Douglas, Routledge, NY, 1995.

⁸ Working with Black African Children and Families, Amina Ayanle-Ayode, Learning Design Ltd, London, 2001.

FINDINGS

- The need to choose someone who was not performing any essential family role
- The need to choose a person intimately related to the sources of the tension
- The choice should be able to symbolise the conflict by, for example
 - A lack of achievement, failure
 - Acting independently and violating the family norms of loyalty
- The choice usually had suffered serious physical disease when young or had a striking physical abnormality⁹.

A child with a difference

The reason why a particular child is singled out and accused of being "possessed" or being a "witch" is difficult to ascertain. Our desk research suggests that several factors combine to make a child more at risk. These include rationalising misfortune, a change of circumstances for the worse, a child with a "difference" and a weak bond of affection between the carer and the child.

It is human instinct to try to rationalise misfortune – whether it involves seeking a medical, scientific, religious, mystical or spiritual explanation.

In the cases we have seen, rationalisation often takes the form of believing oneself to be cursed, to be the victim of black magic, voodoo, witchcraft, obeah or believing that someone else is "possessed by evil spirits".

When family troubles begin or are exacerbated – serious illness, financial troubles, unemployment etc - people may look for anything that is new or "different" as the cause of the problem. It may be a child who has recently joined the family or a child with a "difference" that is blamed and becomes a scapegoat.

Research⁹ suggests that when a family experiencing problems has a child who exhibits a behaviour that the family views as problematic, difficult to understand or outside the family norms; this, combined with a change in family dynamics may increase the risk of the family accusing the child of harbouring some "evil" force such as "witchcraft" or "possession".

The behaviour that carers view as challenging includes rebelliousness, disobedience, independence, defiance and developing and establishing individuality. Many of the children were described by their carers as "naughty".

⁹ 'Enfants Sacrifiés en République Démocratique du Congo' September 2005, Javier Aguila Morales, Save the Children UK

FINDINGS

Disability

Children with a disability were also viewed as "different" and their disability may be explained away as "possession" or "witchcraft". We were able to establish that fourteen of the children had some degree of disability, imperfection or blemish. This could be as mild as a stammer or a severe mental and physical disability. These were:

- Epilepsy (2)
- Stammer (2)
- Deafness (1)
- Learning disabilities (4)
- Autism (2)
- Mental health issues (4)
- Life limiting illness (2).

This suggests that carers might view any illness or disability as a sign of "possession".

Interestingly, three of the children were described as exceptionally bright which could have been the reason for them standing out as "different".

Types of abuse

There were a variety of different types of abuse. There was no evidence that the abuse had the regularity of a ritual.

- Beating
Twenty-four children reported being beaten, kicked, hit or punched. The arm of one child was broken deliberately. Carers often talked about this abuse as "beating the devil out" of the child.
- Burning
Ten children were burned - this involved scolding and burning with an implement. In four cases the children were burned with an iron. Although no carer gave an explanation for burning the child, our research suggested that extreme heat may burn the "evil" out.
- Cutting/stabbing
In four cases children were stabbed – an explanation given for this was "to create a way out" for the "evil".
- Semi-strangulation, applying pressure and smothering
Three children reported being semi-strangled. Research suggests this is "to squeeze the life out of the evil".

FINDINGS

- Fasted and starved
Ten children described being fasted for various periods of time from fifteen hours to three days. A further two children were starved – one lost half his or her body weight. One child fasted himself or herself in the belief that would provide a cure. The rationale for fasting and starving a child was to weaken the “evil spirit”.

- Isolation
Isolation was reported in many cases. The rationale for this was to prevent the “evil” from spreading to other people. This took the form of not allowing a child to eat with the family, to associate with the family, to share a room or have any physical contact with anyone. In one case the carers were so scared of the child they only touched him or her with a stick. Five children were removed from school in an attempt to isolate them further. This prevented them from seeking help. The level of neglect was described as severe in nineteen cases.

- Other abuse
Other forms of abuse included being made to sleep in the bath (two children), being forced to have cold baths, being held under water, being tied or locked up (four children) and having chilli peppers (four children), salt (five children) or ginger (two children) applied to eyes and genitals¹⁰ (this may be viewed as burning).

In one case a girl appeared to be “groomed” for sexual exploitation.

Four children were reported as hiding, storing or smearing their faeces. Two children were turned away from school for having faeces on his or her clothing. In two cases, siblings were encouraged to take part in the violence. In several cases siblings were not allowed to talk to the victim.

Outcomes

Police officers, social workers, teachers and others considered that children who are abused following an accusation of “possession” suffer lasting damage in many areas of their lives. They suffer damage to their physical and mental health, education, ability to form relationships and self-esteem. The victims who are convinced that they are “possessed” may require years of support. Some never recover. In short, their life chances are severely diminished.

When social care did decide to intervene, the child was usually removed from the household and placed in care. In only two of the cases did the carer object to the child being taken. In nine cases the carers specifically asked social care

¹⁰ In some cultures applying chilli peppers to parts of the body is considered acceptable chastisement. Therefore the use of chilli peppers does not necessarily indicate that a child is a “witch” or “possessed”.

FINDINGS

to take the child into care. Eighteen of the children accused of being “possessed” have been taken into long-term care. Twenty-three of their siblings were also taken into long-term foster care.

In each of those eighteen cases the professionals involved stated that there was a weak bond of affection between the carer and the child. In only one case has there been on-going contact between the carer and child since their separation.

In a further ten cases the child was taken overseas and their whereabouts are unknown. Half of them went for a specific purpose such as “traditional treatment” or an “exorcism”; four of them are known to have been abandoned. Two attempted to seek help to return to the UK but were not British nationals.

Case handling

Throughout the research of this report, it became apparent that there were variations in the way that public sector agencies handled these cases.

The accusation of “possession” or “witchcraft” frequently went unrecognised or the child was thought to be “making it up”.

A lack of understanding around the issue and sometimes failure to apply existing best practice led public sector professionals to act in a way that was not always in the best interests of the child.

In one case, a child was returned home for family counselling even though the carer asked for the child to be removed. In another case, the social worker had never visited a child, even though it was known that the child had been taken to various places of worship for a “cure” and there had been a threat to take the child overseas. One child was never spoken to alone. On another occasion a social worker left a child in the presence of his or her carer while the child was awaiting a medical examination following a severe physical assault by that carer. The child later withdrew all allegations and returned home.

Schools were able to identify children suffering abuse at an early stage but in some cases the level of abuse did not reach social care threshold criteria for engagement. Children were left with or returned to carers with no further action.

When cases are identified, there are still occasions when public sector agencies fail to implement multi-agency procedures, for example attending joint home visits, attending strategy meetings and maintaining good communication between agencies.

FINDINGS

Migration

One case involved a white English family. All the other families were first or second generation migrants.

It may be that the predominance of cases in this report involving first or second generation migrant families does not so much concern their cultural background but the additional stresses placed on families adjusting to migration.

It is well documented that migrating families face particular difficulties. These include isolation from extended family, a sense of not belonging or feeling threatened, misunderstood and confused. The expectations associated with migration, such as the quality of life, levels of income and ability to help relatives overseas financially may not be fulfilled. Other stresses include continuing uncertainty around immigration status, being unable to work, living in inadequate housing and not receiving the recognition of status, value or worth that they held in their home country.

Many major changes, particularly those resulting from migration, can cause significant stress to individuals especially those trying to manage conflicting identities. In some cases this can go so far as constituting an actual mental health problem¹¹.

Mental Health

In eleven cases it was reported that there were concerns for the mental health of a carer. The illnesses involved included post-traumatic stress disorder, depression and schizophrenia¹². One carer starved himself or herself to death for which the child was later blamed by the surviving carer. Three carers were sectioned under the Mental Health Act.

The carer often genuinely believes the child has been completely taken over by, the "devil". In the perpetrators' minds any abuse is not going to affect the child because the child is effectively not there anymore – any violence is directed at the devil. Although it is helpful to understand the context, this in no way excuses the abuse.

Public sector professionals acknowledged that they had difficulty in understanding that some carers truly believed that a child could be "possessed". They had even more difficulty in understanding the belief that a child was so "evil" that the carers' life might be in danger. Some may assume that those holding this belief must have a mental illness. Some carers were sectioned under the Mental Health Act while others were prosecuted.

¹¹ Clinical Practice and Epidemiology: Mental Health Journal, vol. 1:13 2005 Report on Mental Health in Europe Working Group (Garda M.G., Bernal M., Hendry M.C., Hany-Abad J.M.).

¹² www.doh.gov.uk "Delivering race equality in mental health care" press release 04.07.05 and speech by Rosie Winterton, Minister of State for Health 03.11.05 to EU Presidency at the launch of the EU green paper on Migrant Mental Health.

FINDINGS

Religious and spiritual beliefs

In all the cases reviewed the carers held the belief that the child was a "witch" or "possessed". This belief is widespread in many cultures and religions.

The scarce information available in case reports about the role of places of worship means that our findings in this area are limited.

We did establish that five children alleged being beaten in a place of worship.

Two children were taken to "various" mosques but it was not clear what happened at the Mosques. One child was diagnosed in a mosque. Two children were taken to church for an exorcism – the details of these were not available. A further child was diagnosed in a church. On one occasion a priest referred the case to child protection agencies.

In three cases carers are known to have paid for help from places of worship or witchdoctors. The vulnerability of these families may make them susceptible to exploitation.

In seventeen cases it was unknown whether a place of worship was involved. It is not clear whether this means the abuse occurred entirely independently of the involvement of the place of worship or simply that the question was not asked.

We found that different terms are used in different religions. In Muslim cases the "evil" may be referred to as "possession by evil spirits", "The Evil Eye" or "Jinns". In the Hindu case the terms "possession" and "bad spirits" were used interchangeably. In the Christian cases a variety of terms were used including devils, snakes, woodoo, curses, demons, evil spirits, and witches.

Movement of children

Through the course of this report it has become apparent that children including unaccompanied minors can travel internationally and nationally with considerable ease in a way that is very difficult to monitor. This lack of monitoring can increase their vulnerability – "evil, if any, checks are made on any adults they are with, where they are to reside in the UK and whether they are registered in school or with the health service.

It was also common for children to move schools regularly. Sometimes this appeared to be in connection with an investigation carried out by Children's Social Care. It was not clear whether this was a deliberate attempt by the carer to avoid close scrutiny.

GOOD PRACTICE

GOOD PRACTICE

During the course of researching this report some areas of good practice were identified. Some examples of this good practice include:

Early intervention

Social care threshold criteria for engagement are often too high to pick up this type of abuse at an early stage. In practice this means that when a case comes to light early and the child is referred to social care, social care is not in a position to act.

There are some non-governmental and faith based organisations who work with families who are struggling to adapt to life in the UK. These organisations give advice about a range of issues including child-rearing practices, illness, housing, immigration status etc.

Migrant families are more likely to turn these organisations for support than to public sector agencies. They are more likely to discuss openly cultural and belief issues without fear of being misunderstood. These organisations often see struggling families at an early stage. At this early stage, it may be possible to change the carer's response to the child by helping them to view the issue in the wider context rather than simply as a problem of "possession" or "witchcraft". These organisations can prevent cases escalating by making early referrals and interventions to public sector agencies.

In London there is a non-governmental organisation with a network of therapists working in schools alongside children with behavioural problems. The children often disclose abuse and neglect and several have revealed accusations of "possession" or "witchcraft".

Some local authorities with diverse populations e.g. Tower Hamlets, Southwark, Hackney, Haringey, Enfield are making efforts to find out more about their local non-governmental and faith based organisations and to work more closely with them on child protection.

Experience in France and Belgium

In some cases, assisting the family to resolve their problems diminishes the likelihood of the family blaming a child for the problems. Dr. Ezembe from Atrique Conseil in Paris cited an example of a family with problems concerning their visa. They had decided their stepdaughter, recently arrived from overseas, was a witch blocking their progress and had started to mistreat the girl. When Dr. Ezembe's staff were able to solve the visa problem the family decided that the problem had not been the daughter at all but probably had been a jealous brother overseas and relations with the girl normalised quickly.

A similar example from France concerns a case where the stepfather began mistreating a girl believing her to be a witch and the staff at Atrique Conseil arranged for the girl to go and stay with a third party for a while until the

26

GOOD PRACTICE

situation had calmed down and they had been able to help the stepfather find another way of looking at his problems. This reflects the Congolese family background of that case whereby it is very normal when relations are strained in a family to send the child away for "a breathing space". In the Western European context this extended family network to provide a break does not exist and for a child to be fostered or taken into care by social care is usually not viewed in this light but rather as a failure or a shame.

Child protection in places of worship

The Churches' Child Protection Advisory Service (CCPAS) provides literature and training on all aspects of child protection including exorcism - termed "praying for children". CCPAS encourage and facilitate churches to undertake criminal record bureau (CRB) checks on their staff. They publish a quarterly magazine called, *Carraig*, which looks exclusively at child protection issues within churches. They also provide DVDs, videos and training on child protection in churches. They recently held a conference with pastors from majority black churches. This was positively received as they "felt they had been marginalised and excluded, partly because of the press publicity".

African Caribbean Evangelical Alliance (ACEA) in partnership with Churches Together in England (CTE) held a conference on black majority churches looking at a range of issues for their churches today including child protection and interaction with local authorities. ACEA also have a minority ethnic Christian affairs working group looking into this issue in partnership with a child protection non-governmental organisation and with local authority agencies. ACEA, the Metropolitan Police Service, Local Authorities and CCPAS held a conference with pastors from the community to address the issue of child protection in churches and specifically dealing with children accused of "being possessed" or "witches". ACEA also require churches wishing to be a member of their alliance to have child protection procedures in place and for church staff to have undergone CRB checks.

The Muslim Parliament organised an interfaith conference to consult on good practice in tackling child abuse and from this has drawn up and circulated guidance in conjunction with Kirklees Council¹³ for the Muslim community.

Specialist training and support

Tower Hamlets has held a series of workshops and produced a handbook to assist social workers dealing with black African children and families. Hackney held a Serious Case Review of a case involving "witchcraft" and "possession". The outcome was that they have changed their assessment criteria for families when this belief is a factor in the abuse. A French consultancy, Atrique Conseil also provide specialist training days for French social workers dealing with black African families. They complement this with parenting classes for recently arrived migrant families.

¹³ Safe Children, Sound Learning - Guidance for Abuse Cases, published by Kirklees Metropolitan Council Education and Social Services, 2004.

27

CONCLUSIONS

CONCLUSIONS

The number of cases of child abuse linked to accusations of "possession" and "witchcraft" are small compared to the total number of children known to be abused each year.

There were difficulties identifying cases. The difficulties included lack of awareness, concerns around confidentiality, reluctance to share information and poor record keeping.

The belief in "possession by evil spirits" and "witchcraft" is widespread.

The belief is not confined to particular countries, cultures or religions nor is it confined to recent migrants.

The abuse occurs when the carers attempt to "exorcise" the child.

There are various social reasons that make a child more vulnerable to an accusation of "possession" or "witchcraft". These include family stress, a change in the family structure, disability, a child with a difference and a weak bond of affection between the carer and the child.

The role of places of worship in these cases is unclear.

The effect on the family and the victim are devastating. The children and their siblings invariably need long-term foster care.

Police and social workers are not able to change the beliefs of carers.

Schools and non-governmental organisations appear to be in the best position to identify abused children at an earlier stage. Children tend to come to the attention of police and social care after the abuse has escalated. Early intervention may prevent repetitive abuse. There are variations within public sector agencies in the way that cases are handled. Some professionals were more aware of the signs than others.

RECOMMENDATIONS

RECOMMENDATIONS

It is recommended that:

Central record of cases

Information about this type of child abuse should be collated centrally. This would provide a clear national picture of the scale and extent of the problem. This could be managed by DfES or police and should be maintained for at least three years. The information for each case in the record should be compiled in a standardised form that is easily retrievable for everyone that has a legitimate need for access.

Contact details of professionals familiar with dealing with these cases could also be held centrally. They could then provide support to police officers, social workers, teachers and other professionals less familiar with handling this type of case.

Practice guidance

DfES, social care, police, schools and immigration should combine in preparing "good practice" guidelines for handling these cases. The guidance should include information on:

- Early intervention
- Reporting cases
- Liaison between public sector agencies, non-governmental organisations, faith based organisations and places of worship
- Confidentiality and information sharing
- Risk factors
- How to handle cases.

Movement of children

Better information about children moving in and out of the UK is required. The Immigration Service should work with public sector agencies to protect children at risk that pass through immigration controls.

¹⁴ Operation Paladin Child 12.7.04 Metropolitan Police Authority
29

RECOMMENDATIONS

Working with non-governmental organisations

Non-governmental organisations working with some of these families are effective but lack resources. In order to assist early intervention in cases, Local Authorities should develop links with these organisations with a view to offering support, training and funding.

Child Protection in places of worship

Places of worship need child protection procedures in place together with information about good practice in "praying for", "delivering" or "exorcising" children. Local Safeguarding Children Boards (LSCBs) should identify places of worship within their area and build links with them in order to monitor effective child protection measures.

GLOSSARY OF TERMS

Glossary of Terms

The definitions used here have been taken from a variety of sources including the Oxford English Dictionary, the free dictionary (online), Wikipedia (online), and specialist websites. They give a broad overview of the concept and are not intended to be prescriptive.

Black magic

Black magic is the branch of magic (paranormal power) dealing in death, destruction, manipulation and spells.

Djinn (alternative spelling Jinn or Jinni from which is also derived genie)

Jinn are beings much like humans, possessing the ability to be good and bad and believed in some cases to be able to possess a person. According to many Islamic scholars, the Devil was a jinn, although others stress the difference between Djinn and Qareen, the latter being an evil spirit intent on tricking people into committing sins.

Evil Eye

The Arabic word al-ayn (translated as the evil eye) refers to when a person harms another with his eye whether intentionally or not. It starts when the person likes a thing, then his evil feelings affect it, by means of his repeated looking at the object of his jealousy.

Kindoki

Kindoki, is a common term throughout West and Central Africa to mean witchcraft in a negative and injurious sense. However this is a simplistic use of a term for a complex and often localised interpretation of the interaction of people with spirits and forces. Other regions of Africa have similar concepts with different names.

Obash (alternative spelling Obi)

A form of religious belief of African origin, practiced in some parts of the West Indies, Jamaica, and nearby tropical America, involving 'sorcery' and often understood in the same way as Voodoo.

Ritual Abuse

Organised sexual, physical, and psychological abuse, which can be systematic and sustained over a long period of time. It involves the use of rituals, with or without a belief system. It usually involves more than one perpetrator. Ritual abuse usually starts in early childhood and involves using patterns of learning and development to sustain the abuse and silence the abused.

Sorcery

Belief in magical spells that harness occult forces or evil spirits to produce unnatural effects in the world

GLOSSARY OF TERMS

Voodoo (alternative spelling Vodun, Voudoun, Vudu, Vodou)

The term Voodoo is applied to the branches of a West African ancestor-based Theistic-Atheist religious tradition, its primary roots are among the Fon-Ewe peoples of West Africa, in the country now known as Benin. The word vodun is the Fon-Ewe word for spirit. Versions of Voodoo have travelled to other areas with the movement of people.

Wicca

Wicca is a nature-oriented (not nature-worshipping), initiatory, pagan mystery religion based on the traditions and beliefs of tribal Europe, with significant influence from Western magical traditions and a ritual structure based on the writings and practices of Gerald Gardner in the 1940's and the covenants of the New Forest region.

Copies of this publication can be obtained from:

DES Publications
P.O. Box 5050
Sherwood Park
Aberdeen
Scotland
NG15 0QJ

Tel: 0845 60 222 60
Fax: 0845 60 333 60
Mobile: 0845 60 555 60
Website: www.despublications.gov.uk

© Crown Copyright 2006

Produced by the Department for Education and Skills

ISBN 1 84478 735 4
Rd No: 88750
www.dfe.gov.uk/research

ANEXO C – RAPPORT GÉNÉRAL
RAPPORT GÉNÉRAL
CHEMIN DU FUTUR DESIGN - SÉNÉGAL

LES OBJECTIFS DU PROJET

Depuis sa création, nous avons prévu d'accueillir 50 enfants dans une phase que nous appelons de prototype. Presentement nous en avons 26. Nous avons organisé aussi des retours en famille d'une quinzaine d'enfants car selon la législation sénégalaise un fois que l'on retrouve les parents et que l'enfant veut retourner vivre avec les parents, il faut impérativement le rendre aux parents. Dans la plupart des cas ces familles sont très éloignées de Dakar et il nous a fallu des heures de voyages. Nous avons effectué 6 incursions à ce jour. Ces incursions sont prévues selon les régions, la distance et le coût mensuel. Les enfants sont déjà dans l'école publique en raison du soutien scolaire au sein du projet pour pouvoir accomplir la routine quotidienne établie et des activités structurées dans un objectif d'améliorer la formation psychosociale de chacun.

STRUCTURE

Nous avons maintenant deux bâtiments qui sont:

1 - Immeuble de 3 étages plus une terrasse loué à 344.000 f par mois, où vivent les enfants, il y a des lits et des armoires ainsi que des salles de classes et un lieu de loisirs. Nous achetons tous les mois du riz, de la viande, le poulet et le poisson et tout est enregistré dans une feuille de calcul afin qu'il puisse être vérifié et tous les reçus d'achat sont enregistrés dans un dossier du fichier des services administratifs également situé dans le bâtiment.

2 – Un deuxième bâtiment, loué à 100.000 f par mois et la moitié du montant est financé par les moniteurs et l'autre moitié par le projet, en vue d'un soutien opérationnel et des ateliers. Le soutien opérationnel, c'est un lieu d'échange de vêtements des employés résidence. Nous avons un atelier en électricité et prétendons d'en monter un en informatique. Le matériel de l'atelier électrique est déjà acquis avec des fonds donnés par une organisation française (Fondation Iberiade), les ressources sont sur le contrôle de CN. photos ci-jointes. (1.500.000 f / dons)

TRANSPORT

Le projet a une voiture exclusivement pour les enfants. Le personnel et un chauffeur.

FONCTIONNAIRES - 12 (800.000f par mois)

[Mark Séraphin Diompy] - Coordonnateur

[Richard Baépard] - Travailleur social

[Stanislass Natak] - Moniteur

[Amadou Baldé] - Moniteur

[N Dieudonné Mancabou] - Moniteur

[Cécile Baloucouné] - Cuisinier

[Fama Ndiaye] - Cuisinier

[Aldiouma Camara] - Sécurité

[Léontine Nabaline] – technicienne de surface

[Awa Cissé] - technicienne de surface

[Doulo Diao] - Courrier et entrepôt

[Dominique ManKor] Chauffeur

FINAL

Chaque employeur a un objectifs professionnels établis dans son contrat avec les résultats et des évaluations mensuelles, (fichiers et documents). Nous convoquons des réunions régulières pour une évaluation des résultats et des objectifs du projet.

La direction au Brésil tient des réunions tous les 15 jours avec la coordonnateur du projet via skype, en vue des changements quotidiens, des dépenses et les progrès de la recherche de resultants.

Le cout mensuel total du projet: 17,073.00 R \$

Edmilson dos Santos Neto

Directeur



ANEXO D – RAPPORT NARRATIF 2016 – CHEMIN DES NATIONS SENEGAL



Remerciements

Nous remercions toutes les bonnes volontés du Brésil de la France et du monde entier qui soutiennent de près ou de loin le Projet Chemin du futur.

Nos remerciements vont particulièrement à l'endroit de Madame Awa Digaï Sy Présidente du Tribunal pour enfants de Dakar pour son soutien.

Qu'elle trouve ici l'expression de notre profonde gratitude.

Nous remercions également :

Monsieur le Directeur des Droits de la protection de l'enfance et des Groupes vulnérables :

Madame la Directrice de l'Education Supérieure et de la protection sociale :

Madame la Coordinatrice des Services de l'AEMO au Palais de Justice :

Madame la Responsable de l'AEMO de Pihine :

pour leurs conseils et orientation.

Nous ne sommes pas moins fiers de l'engagement de :

Madame la Directrice et de toute l'équipe enseignante de l'école élémentaire Ndiaga 3.

Trouvez ici l'expression de notre sincère reconnaissance pour votre entière collaboration à la prise en charge scolaire des enfants du Projet Chemin du futur.

Table des matières

Remerciements

Table des matières

Introduction

I. Objectifs

1.1. Objectif général

1.2. Objectifs spécifiques

II. Présentation des résultats par programme

2.1. Recherche et de retrait des enfants de la rue

2.2. Hébergement des enfants

2.3. Restauration des enfants

2.4. Hygiène corporel des enfants

2.5. Santé des enfants

2.6. Education et de formation des enfants

2.7. Médiation familiale et réinsertion sociale des enfants

Introduction

Le projet « Chemin du Futur » est une initiative de l'Association Chemin des Nations Sénégal dont l'ambition est d'apporter un soutien aux enfants vivant dans les rue de Dakar.

Cette initiative est née d'une remarque déplorable du nombre impressionnant d'enfants qui gisent sur les cours de rue et des marges de la ville de Dakar pendant la nuit. Un centre d'accueil des enfants de la rue a donc été implanté à Dakar précisément à leur Mater - cité Sadio 3, villa n° 261 - pour accueillir ces enfants. Sa mission est de loger, de nourrir, de soigner, d'instruire, d'offrir de l'affection, de la plénitude de vie et de restaurer la dignité de vie des enfants et adolescents qui sont dans la rue, affrontant des conditions de vie très difficiles. Le démarrage des activités du centre a pris effet le 1^{er} août 2013 soit trois jours après son inauguration.

1. OBJECTIFS

1.1. Objectif général

Contribuer au développement à l'épanouissement humain harmonieux et à l'intégration socio-professionnelle des enfants/adolescents de la rue.

1.2. Objectifs spécifiques

- ✦ Assurer une prise en charge totale de 20 enfants/adolescents de la rue ;
- ✦ Donner une éducation complète et une formation aux 20 enfants/adolescents de la rue internes dans le centre;
- ✦ Préparer les familles des enfants/adolescents à la reprise et à la communauté des actions du centre à travers des mesures d'accompagnement et de médiation familiale.

II. RESULTATS

2.1. Recherche et retrait des enfants de la rue

Dans la mise en oeuvre de son programme de 2016, le projet Cheeni du finar n'a pas effréné des activités relatives à la recherche et au retrait des enfants de la rue. Toutefois, en collaboration avec l'association Pour Cœur de Grand Yoff, le centre a accueilli un jeune tube malade qui avait besoin de soins et d'attention particuliers.

2.2. Accueil des enfants

Pour rappel, le projet Cheeni du finar a accueilli, depuis sa création en 2013, 42 enfants et adolescents de la rue. Nous avons organisé en accord avec les enfants et les parents respectifs le retour en famille de 16 enfants. Nous avons aussi enregistré 6 cas de fígures dont la cause première est le relis de l'ordre et de la discipline établis dans le centre.

Au courant de l'année 2016, le centre a assuré la prise en charge d'une vingtaine d'enfants. Cette prise en charge s'observe à travers les programmes d'hébergement, de restauration, d'hygiène et de santé. Les activités du programme d'hébergement relèvent en pare du Vécu éducatif Partagé (VEP) qui permet aux encadreurs d'assurer un suivi permanent des enfants. Dans ce programme, les enfants sont initiés à l'ordre et à la discipline établis dès les premiers jours de l'internement. Au courant de l'année 2016, des progrès notables ont été notés dans le comportement des enfants. Sans qu'il y ait un contrôle strict des moniteurs, tous les enfants, à l'exception de quelques uns entretenant parfaitement leurs habits, mangent bien leur nourriture et leur le tout les matins avant de se rendre à l'école.



2.3. La restauration



Nous avons rencontré beaucoup de difficulté à assurer une bonne restauration des enfants au courant de l'exercice 2016. Toutefois, les trois repas ont toujours été assurés même si la qualité n'y a plus comme dans les années précédentes. La baisse de la qualité des repas n'a eu aucun effet sur la stabilité des enfants. Nous avons même été surpris de leur engagement et de leur implication volontaire pour apporter des solutions face à la réduction des ressources financières.

2.4. L'hygiène corporelle

Les résultats de ce programme s'observent à travers le comportement quotidien des enfants. Ils prennent leur bain et se brossent les dents régulièrement aux heures convenues sans qu'on ait besoin de les rappeler incessamment comme on le faisait au début.

2.5. La Santé



L'objectif de ce programme en 2015 est de prévenir contre les cales dentaires, les maladies diarrhéiques et le paludisme. Le contrôle strict d'une hygiène buccale chez les enfants a permis de prévenir contre la caie des dents. Les enfants sont tenus de se brosser les dents après chaque repas et avant d'aller au lit le soir. Le lavage des mains avec de l'eau payante pour réduire les risques de maladies diarrhéiques.

Au courant de l'année 2016, le centre n'a enregistré aucun cas de paludisme. Ce résultat a été atteint grâce aux actions de prévention qui ont été menées à l'intérieur comme à l'extérieur du centre notamment doter tous les lits d'un moustiquaire imprégné pendant la période de l'ivernage, désinfecter les zones périphériques du centre et évacuer les eaux de pluie stagnantes.



2.7. L'éducation et la formation des enfants



Le suivi scolaire des enfants à domicile a porté des fruits. Les enfants du centre sont parmi les meilleurs à l'école. Ils s'illustrent aussi bien à travers les notes des compositions (voir tableau ci-dessous) qu'à travers leur comportement exemplaire et leur engagement dans les divers activités scolaires. Un de nos enfants (Abdoulaye Bô) écrit en classe de CP a reçu les prix du concours général de mathématique et de français de l'année 2016.

Table des résultats scolaires des enfants du centre année scolaire 2015/2016

Classe	N°	Enfants	Moyenne annuelle	Rang annuel
CMI	1	Serge Mathieu Barry	5,58	3ème /45 élèves
	2	Dix Eugene Augustin Ndeky	5,33	6ème /45 élèves
	3	Vincet Nare	5,15	13ème /45 élèves
CE2	4	Jonathan Geve	8,87	1er /53 élèves
	5	Solangeanne Barry	8,49	3ème /53 élèves
	6	Alpha Dialo	8,27	5ème /53 élèves
	7	Mamadou Louma Dialo	8,17	6ème /53 élèves
	8	Mansour Sar	7,42	11ème /53 élèves
	9	Mamadou Barry	6,51	13ème /53 élèves
	10	Thierno Sid Dialo	6,23	16ème /53 élèves
	11	Onseyyou Nang	6,08	17ème /53 élèves
	12	Alex Boudary Coua	4,94	24ème /53 élèves
	13	Jonathan Soury Dialo	9,46	1er /49 élèves
CE1	14	Wory Syta	7,98	6ème /49 élèves
	15	Abdoulaye Ba	9,88	1er /67 élèves
CP	16	Thierno Dialo	9,01	5ème /67 élèves
	17	Jerome Naumane	8,88	6ème /67 élèves
	18	Samba Bahie	8,53	19ème /67 élèves

Les enfants inscrits dans l'école coranique du quartier sont aussi parmi les meilleurs élèves puisqu'ils sont souvent sélectionnés pour faire des récitals de Coran.

Au courant de l'année 2015 (06) jeunes du centre ont été formés au métier d'électricité bâtiment sur une durée de 4 mois. Les plus grands de ces jeunes sont déjà dans l'application du métier d'électricité bâtiment grâce à la collaboration d'un professionnel du métier qui habite le quartier.



À l'occasion de la quarante de la jeunesse célébrée sur tout le territoire national, des concours de jeux ont été organisés dans l'enceinte du centre. Les enfants repartis en quatre groupes se sont affrontés sur différents jeux : le jeu de scrabble, le jeu en lettres, le jeu de Monopoli, le baby foot et le jeu de dame. C'est le jeu de baby foot qui a été gagné par les enfants.

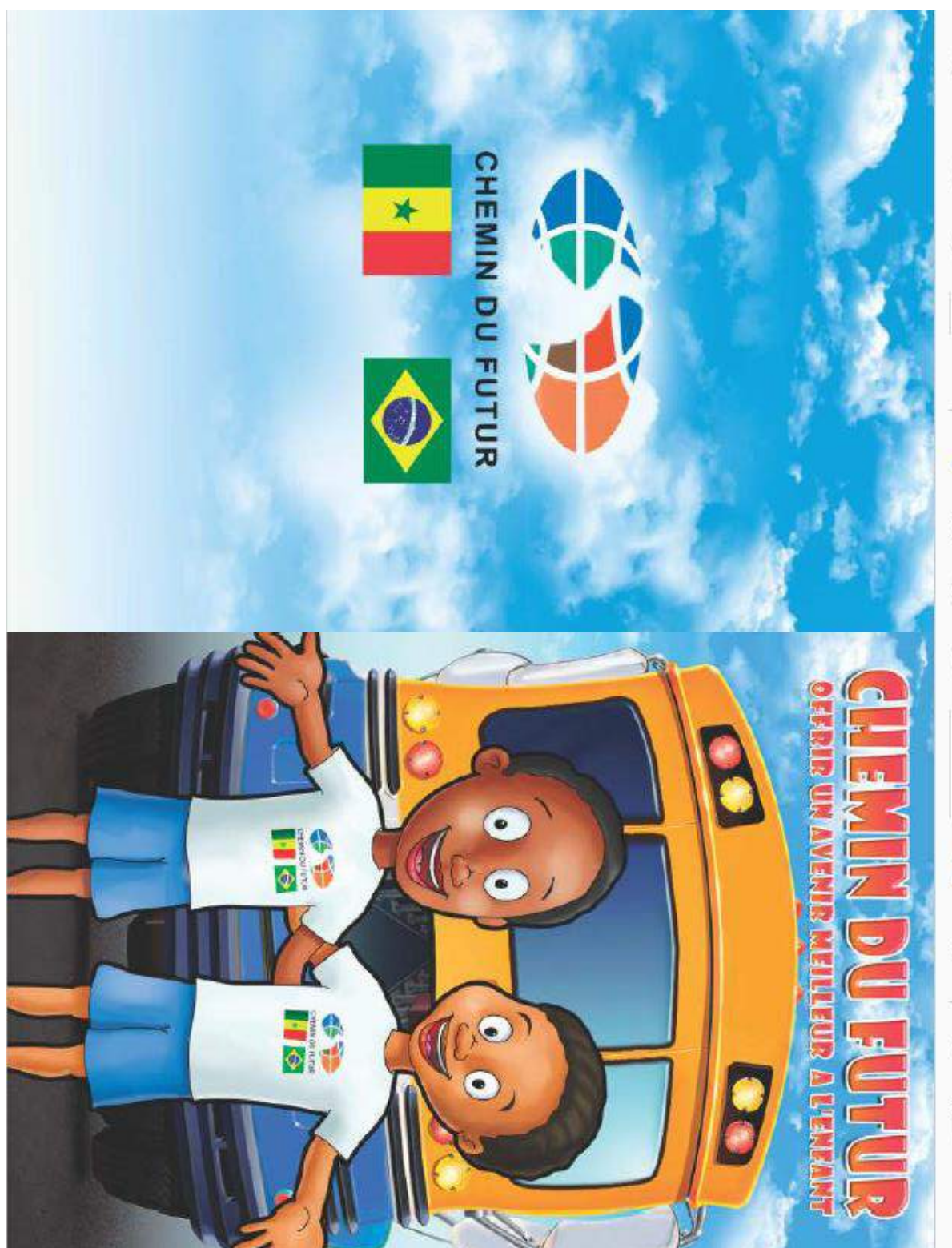


2.7. La médiation familiale et la réinsertion sociale des enfants

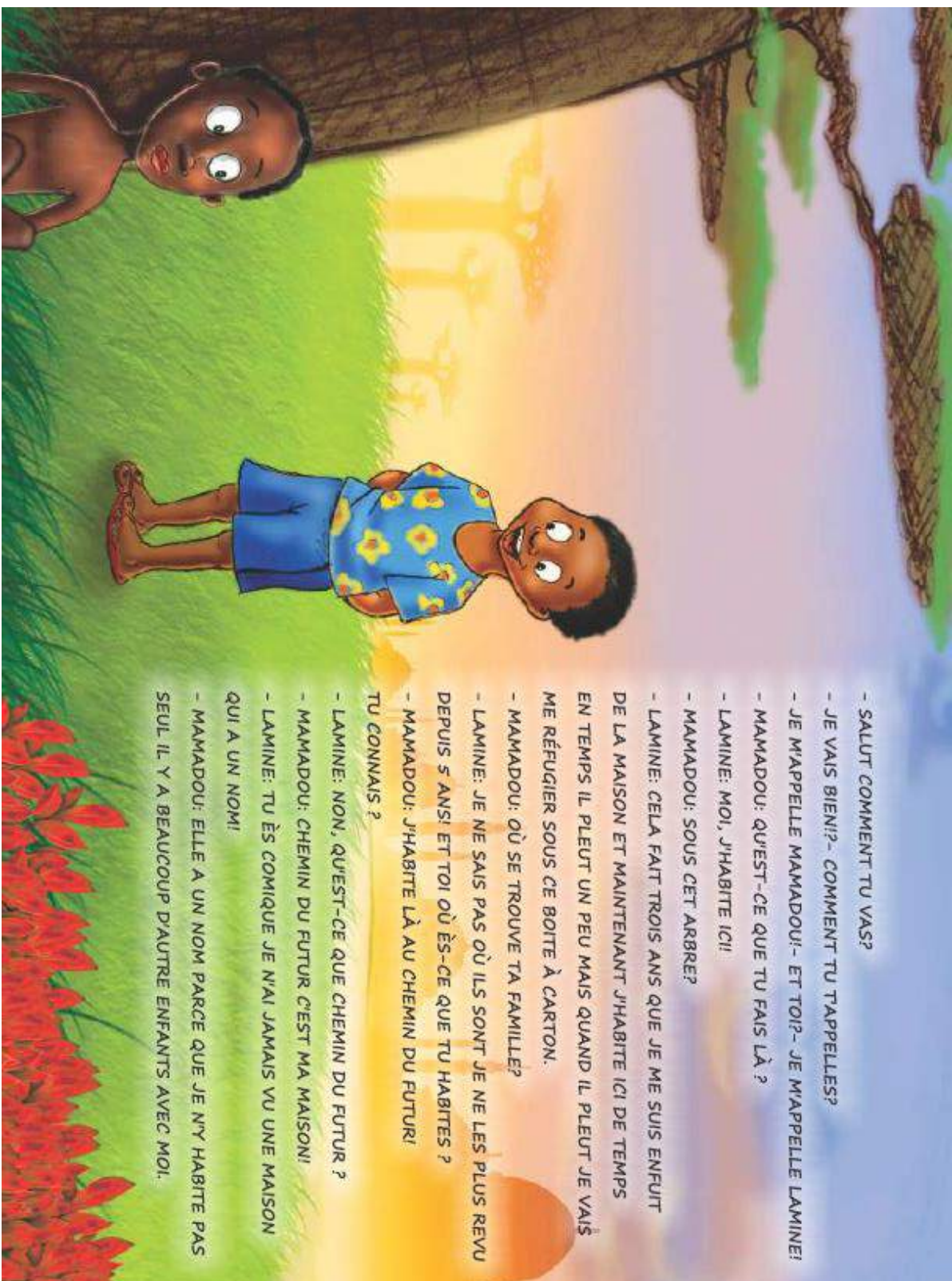
La médiation familiale a été un des objectifs majeur du programme général du centre en 2016. Le processus de médiation familiale a donné des résultats très probants. En effet, 17 enfants du centre ont rendu visite à leurs familles à l'occasion des fêtes nationales puis sont allés passer les grandes vacances scolaires et aucun comportement déplorables n'a été signalé. Au centre, les enfants ont aussi reçu plus régulièrement les visites de leurs parents plus que dans les années précédentes. En 2016, nous avons effectué le retour en famille d'un enfant à l'issue du processus de médiation familiale.



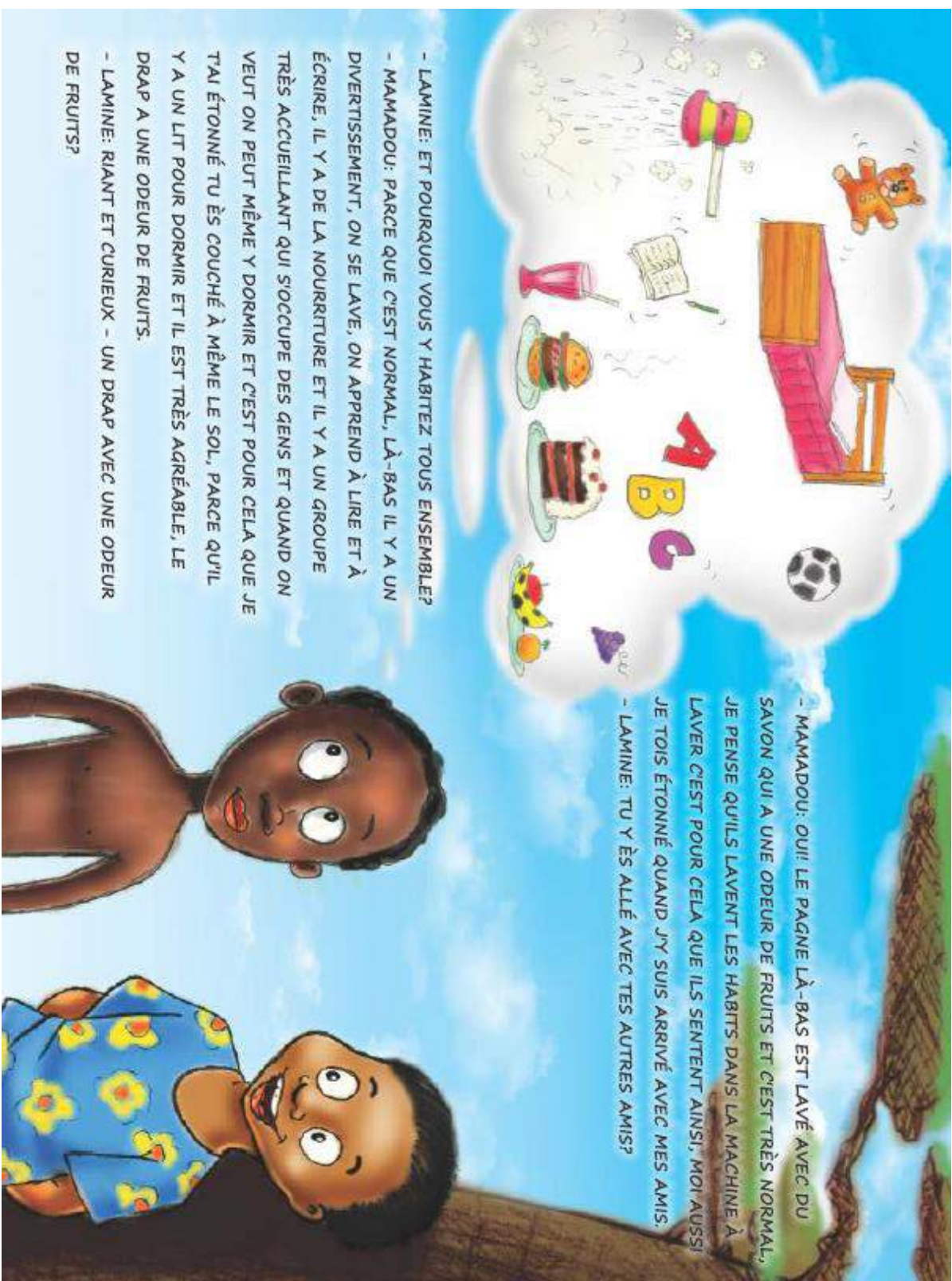
ANEXO E – CHEMIN DU FUTUR (LIVRO ILUSTRADO)







- SALUT COMMENT TU VAS?
- JE VAIS BIEN?- COMMENT TU TAPPELLES?
- JE M'APPELLE MAMADOU:- ET TOI?- JE M'APPELLE LAMINE!
- MAMADOU: QU'EST-CE QUE TU FAIS LÀ ?
- LAMINE: MOI, J'HABITE ICI!
- MAMADOU: SOUS CET ARBRE?
- LAMINE: CELA FAIT TROIS ANS QUE JE ME SUIS ENFUIT DE LA MAISON ET MAINTENANT J'HABITE ICI DE TEMPS EN TEMPS IL PLEUT UN PEU MAIS QUAND IL PLEUT JE VAIS ME RÉFUGIER SOUS CE BOITE À CARTON.
- MAMADOU: OÙ SE TROUVE TA FAMILLE?
- LAMINE: JE NE SAIS PAS OÙ ILS SONT JE NE LES PLUS REVU DEPUIS 5 ANS! ET TOI OÙ ÈS-CE QUE TU HABITES ?
- MAMADOU: J'HABITE LÀ AU CHEMIN DU FUTURI TU CONNAIS ?
- LAMINE: NON, QU'EST-CE QUE CHEMIN DU FUTUR ?
- MAMADOU: CHEMIN DU FUTUR C'EST MA MAISON!
- LAMINE: TU ÈS COMIQUE JE N'AI JAMAIS VU UNE MAISON QUI A UN NOM!
- MAMADOU: ELLE A UN NOM PARCE QUE JE N'Y HABITE PAS SEUL. IL Y A BEAUCOUP D'AUTRE ENFANTS AVEC MOI.



- MAMADOU: OUI! LE PAGNE LÀ-BAS EST LAVÉ AVEC DU SAVON QUI A UNE ODEUR DE FRUITS ET C'EST TRÈS NORMAL, JE PENSE QU'ILS LAVENT LES HABITS DANS LA MACHINE À LAYER C'EST POUR CELA QUE ILS SENTENT AINSI, MOI AUSSI JE TOIS ÉTONNÉ QUAND J'Y SUIS ARRIVÉ AVEC MES AMIS.

- LAMINE: TU Y ES ALLÉ AVEC TES AUTRES AMIS?

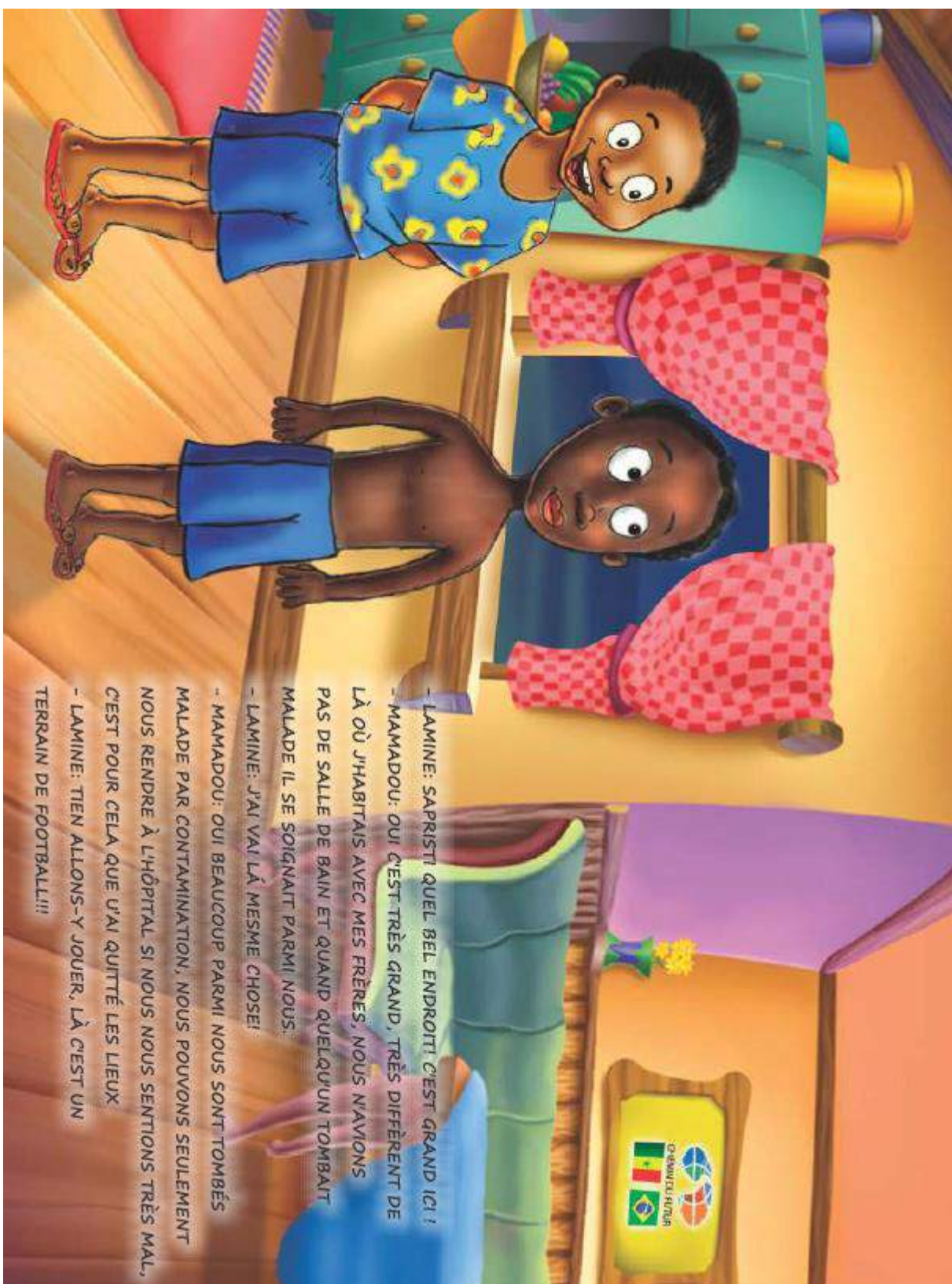
- LAMINE: ET POURQUOI VOUS Y HABITEZ TOUS ENSEMBLE?

- MAMADOU: PARCE QUE C'EST NORMAL, LÀ-BAS IL Y A UN DIVERTISSEMENT, ON SE LAVE, ON APPREND À LIRE ET À ÉCRIRE, IL Y A DE LA NOURRITURE ET IL Y A UN GROUPE TRÈS ACCUEILLANT QUI S'OCCUPE DES GENS ET QUAND ON VEUT ON PEUT MÊME Y DORMIR ET C'EST POUR CELA QUE JE T'AI ÉTONNÉ TU ES COUCHÉ À MÊME LE SOL, PARCE QU'IL Y A UN LIT POUR DORMIR ET IL EST TRÈS AGRÉABLE, LE DRAP A UNE ODEUR DE FRUITS.

- LAMINE: RIAANT ET CURIeux - UN DRAP AVEC UNE ODEUR DE FRUITS?

- MAMADOU: OUI, J'Y SUIS ALLÉ AVEC HUIT (8) AUTRES DE MES AMIS, C'EST TRÈS NORMAL, POURQUOI NE VIENS-TU PAS CONNAÎTRE LE CHEMIN DU FUTUR,
- LAMINE: VONT-ILS ME LAISSER ENTRER?
- MAMADOU: OUI CE SONT DES BRÉSILIENS, ET ILS SONT TRÈS GENTILS, ILS ONT CRÉÉS LE CHEMIN DU FUTUR POUR NOUS ICI AU SENEGAL ET ILS M'ONT DIT QUE JE POURRAIS Y AMENER QUI JE VEUX PARCE QUE C'EST MA MAISON.





- LAMINE: SARRISTI QUEL BEL ENDROIT! C'EST GRAND ICI !

- MAMADOU: OUI C'EST TRÈS GRAND, TRÈS DIFFÉRENT DE
LÀ OÙ J'HABITAIS AVEC MES FRÈRES, NOUS N'AVONS
PAS DE SALLE DE BAIN ET QUAND QUELQU'UN TOMBAIT
MALADE IL SE SOIGNAIT PARMI NOUS.

- LAMINE: J'AI VAI LÀ, MÊME CHOSE!

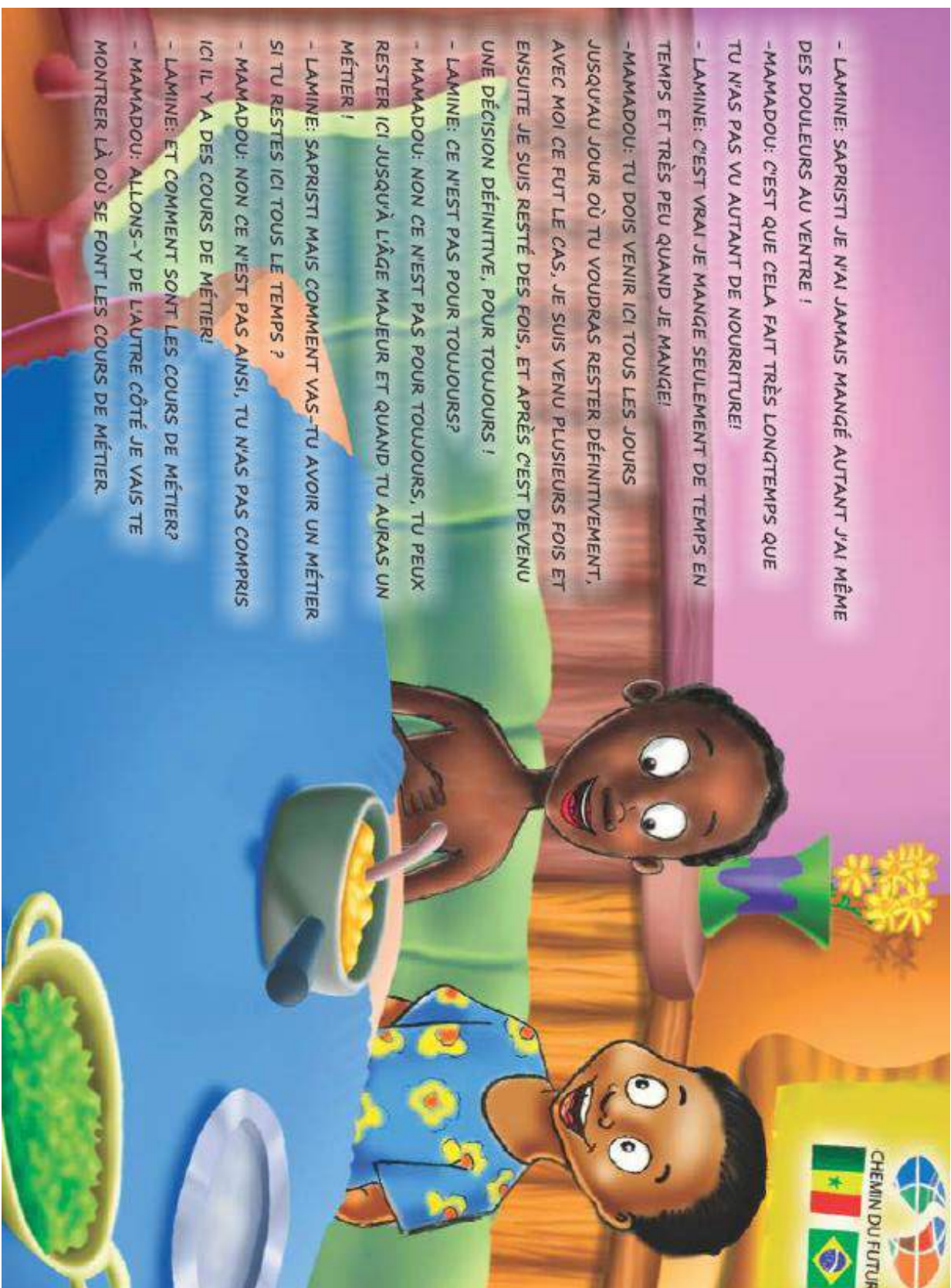
- MAMADOU: OUI BEAUCOUP PARMI NOUS SONT TOMBÉS
MALADE PAR CONTAMINATION, NOUS POUVONS SEULEMENT
NOUS RENDRE À L'HÔPITAL SI NOUS NOUS SENTIONS TRÈS MAL,
C'EST POUR CELA QUE J'AI QUITTÉ LES LIEUX.
- LAMINE: TIEN ALLONS-Y JOUER, LÀ C'EST UN
TERRAIN DE FOOTBALL!!!

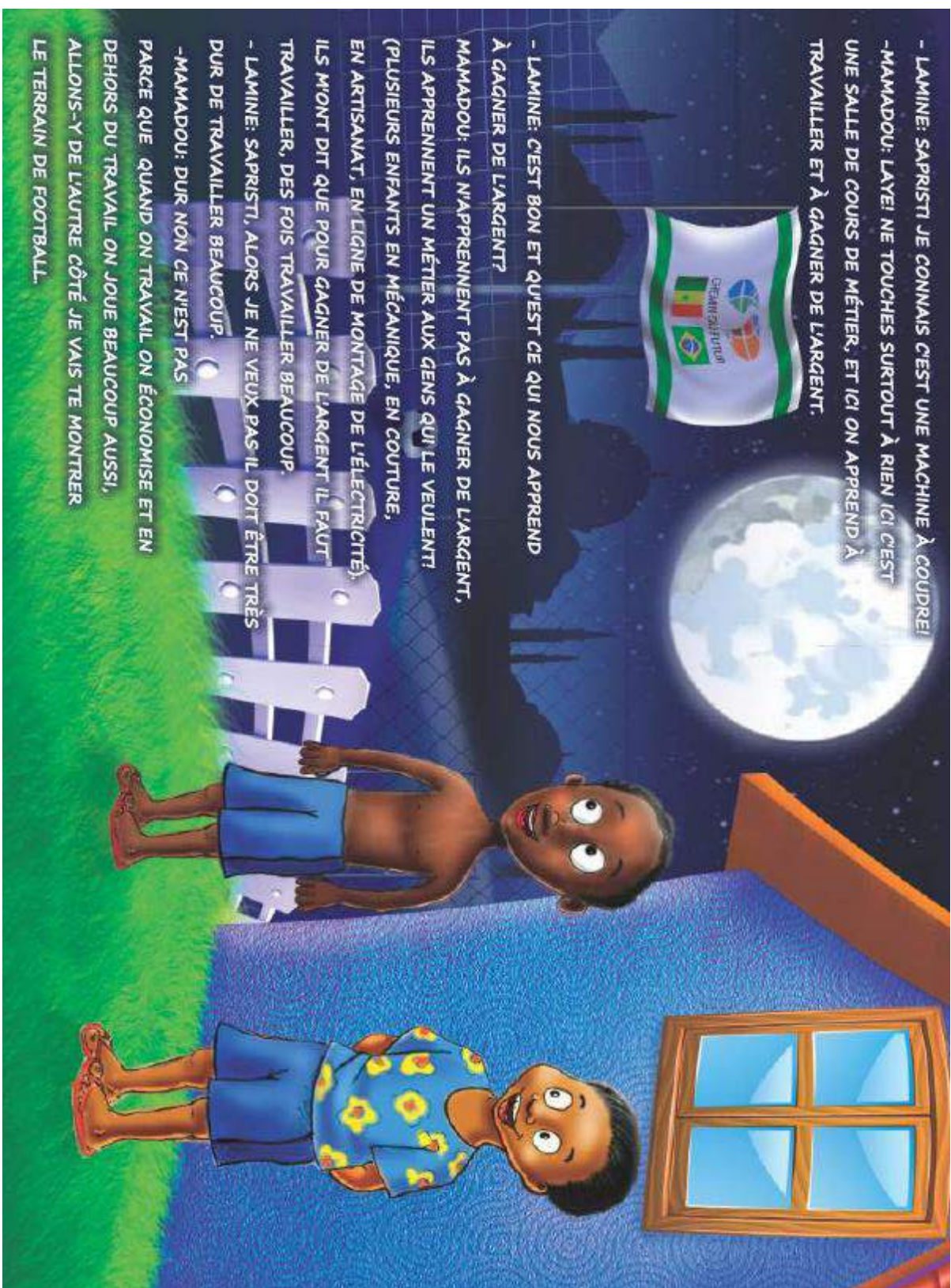
A vibrant sunset scene with a sky transitioning from blue to orange and red. In the foreground, two children are silhouetted against the bright light, playing soccer on a field. In the background, the silhouette of a mosque with a large dome and minarets is visible. The overall mood is nostalgic and peaceful.

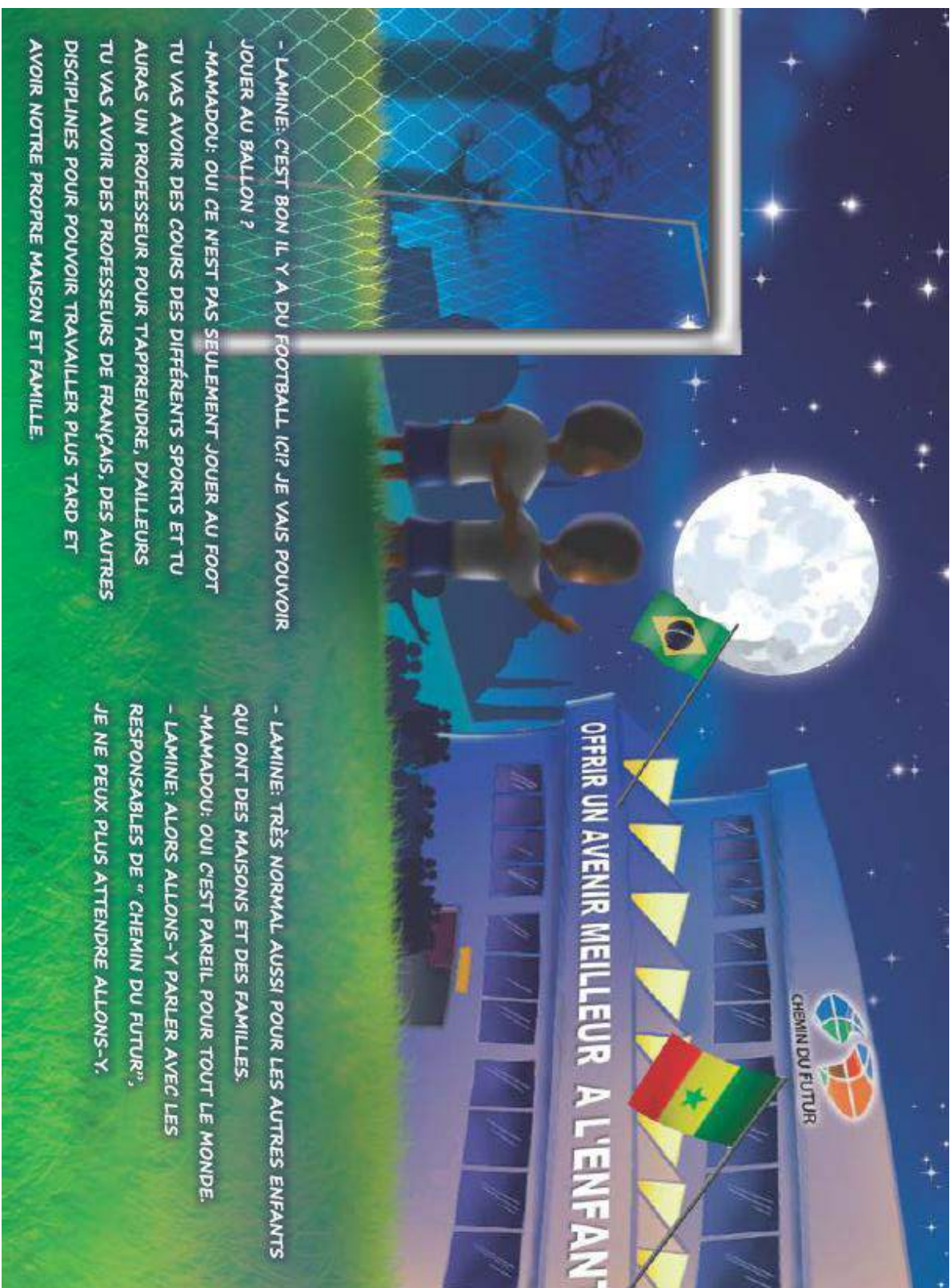
- LES DEUX ENFANTS ONT PASSÉS DES HEURES À
JOUER AU TERRAIN ET ILS NE PARVINRENT MÊME PAS
À ENTRER DANS L'IMMEUBLE CAR ILS ÉTAIENT TELLEMENT
CONTENTES D'AVOIR UN NOUVEAU BALLON POUR SE
DIVERTIR AVEC LES AUTRES ENFANTS. IL FAISAIT PRESQUE
NUIT ET LAYE S'ÉLOIGNAIT TRISTE.

-MAMADOU: POURQUOI TE COMPORTES-TU AINSI?
- LAMINE: C'EST PARCE QUE IL EST EN TRAIN DE FAIRE
NUIT ET J'AI PEUR DE LA NUIT, JE VAIS RETOURNER
AUPRÈS DE L'ARBRE OÙ TU M'AS TROUVÉ !
-MAMADOU: NON RESTE ICI AVEC NOUS, DICI PEU NOUS
ALLONS PRENDRE UN BAIN ET ENSUITE NOUS DÎNERONS
ET SI TU VEUX TU PEUX DORMIR ICI AUSSI.
- LAMINE: C'EST VRAI? JE PEUX MÊME RESTER AVEC VOUS ?

- LAMINE: SAPRISTI JE N'AI JAMAIS MANGÉ AUTANT J'AI MÊME DES DOULEURS AU VENTRE !
- MAMADOU: C'EST QUE CELA FAIT TRÈS LONGTEMPS QUE TU N'AS PAS VU AUTANT DE NOURRITURE!
- LAMINE: C'EST VRAI JE MANGE SEULEMENT DE TEMPS EN TEMPS ET TRÈS PEU QUAND JE MANGE!
- MAMADOU: TU DOIS VENIR ICI TOUS LES JOURS JUSQU'AU JOUR OÙ TU VOUDRAS RESTER DÉFINITIVEMENT, AVEC MOI CE FUT LE CAS, JE SUIS VENU PLUSIEURS FOIS ET ENSUITE JE SUIS RESTÉ DES FOIS, ET APRÈS C'EST DEVENU UNE DÉCISION DÉFINITIVE, POUR TOUJOURS !
- LAMINE: CE N'EST PAS POUR TOUJOURS?
- MAMADOU: NON CE N'EST PAS POUR TOUJOURS, TU PEUX RESTER ICI JUSQU'À L'ÂGE MAJEUR ET QUAND TU AURAS UN MÉTIER !
- LAMINE: SAPRISTI MAIS COMMENT VAS-TU AVOIR UN MÉTIER SI TU RESTES ICI TOUS LE TEMPS ?
- MAMADOU: NON CE N'EST PAS AINSI, TU N'AS PAS COMPRIS ICI IL Y A DES COURS DE MÉTIER!
- LAMINE: ET COMMENT SONT LES COURS DE MÉTIER?
- MAMADOU: ALLONS-Y DE L'AUTRE CÔTÉ JE VAIS TE MONTRER LÀ OÙ SE FONT LES COURS DE MÉTIER.







NOUS RESPONSABLES DE
"CHEMIN DU FUTURE"
NOUS VOULONS VOUS INVITÉS À SE
JOINDRE À NOUS, VENEZ FAIRE
PARTIE DE CETTE BELLE
HISTOIRE D'AMOR !



ANEXO F – ORÇAMENTO *CHEMIN DES NATIONS* SENEGAL

CHEMIN DES NATIONS SENEGAL



PROJET CHEMIN DU FUTUR
« OFFRIR UN Avenir MEILLEUR A L'ENFANT »
Arrêté n° 10101/3/INT.DGAT.DLP/DLA-PA
N.I.N.E.A: 004845064

Budget prévisionnel					
TYPE	DESIGNATION	QUANT	DEPENSES	TOTAL CFA	TOTAL REAL
IMMOBILIER	Location immeuble	12,00	344 000,00	344 000,00	
	Facture d'électricité	1 ans	297 819,00	297 819,00	
	Facture d'eau	1 ans	353 427,00	331 427,00	
	Ouverture d'une boîte postal	1,00	25 500,00	25 500,00	
	Abonnement TV	12,00	7 500,00	90 000,00	
	Entretien des locaux	1 ans	61 450,00	61 450,00	
	Facture de téléphone et internet	12,00	42 000,00	504 000,00	
	Sous total 1			1 654 196,00	
SALAIRES DU PERSONNEL	Coordonnateur	12,00	250 000,00	3 000 000,00	
	Responsable pédagogique	12,00	200 000,00	2 400 000,00	
	Travailleur social	12,00	150 000,00	1 800 000,00	
	4 Moniteurs	12,00	320 000,00	3 840 000,00	
	2 Cuisinière	12,00	160 000,00	1 920 000,00	
	1 gardien	12,00	60 000,00	720 000,00	
	2 Femmes de ménage	12,00	40 000,00	480 000,00	
	Sous Total 2			14 160 000,00	
INVESTISSEMENT	Lit superposé	4,00	125 000,00	500 000,00	
	Matelas	8,00	26 000,00	208 000,00	
	Armoire double battant	4,00	125 000,00	500 000,00	
	Tables	5,00	22 500,00	112 500,00	
	Chaises	15,00	10 000,00	150 000,00	
	Sous Total 3			1 470 500,00	

RESTAURATION	Pain	12,00	75 500,00	906 000,00	
	Légumes	12,00	60 000,00	720 000,00	
	Poisson	12,00	70 000,00	840 000,00	
	Gaz	12,00	30 800,00	369 600,00	
	Riz (sacs de 50 kg)	72,00	15 000,00	1 080 000,00	
	Huile (seau niinal)	24,00	16 500,00	396 000,00	
	huile de palme/litre	60,00	2 000,00	120 000,00	
	Lait en poudre	12,00	28 500,00	342 000,00	
	Sucre	6,00	28 000,00	168 000,00	
	Beurre (Jadida 1kg)	48,00	1 500,00	72 000,00	
	Chocolat (seau 5kg)	12,00	5 500,00	66 000,00	
	Oignon (sacs de 45 kg)	24,00	8 000,00	192 000,00	
	Pot tomate GM	36,00	2 500,00	90 000,00	
	Paquet maggi	60,00	1 300,00	78 000,00	
	Citron pressé	12,00	5 000,00	60 000,00	
	Moutarde	2,00	4 000,00	8 000,00	
	Carton ail	4,00	8 000,00	32 000,00	
	Pomme de terre/sac	2,00	7 500,00	15 000,00	
	Couscous local (Thiéré: saché de 5kg)	80,00	3 000,00	240 000,00	
	Haricot local (niébé/kg)	100,00	400,00	40 000,00	
	Lentille/kg	40,00	850,00	34 000,00	
	Petits pois/sacs	2,00	12 000,00	24 000,00	
	viande/kg	120,00	2 500,00	300 000,00	
	Pâtes italienne (spaghetti, macaroni ou vermicelle)	12,00	6 500,00	78 000,00	
	pâte d'arachide/kg	40,00	550,00	22 000,00	
	Sous total 4			6 292 600,00	

	Lait de corporel/pot	30,00	1 000,00	30 000,00	
	Savon/carton	12,00	5 200,00	62 400,00	
	Pâte dentifrice/douzaine	24,00	7 700,00	184 800,00	
	Brosse à dent/douzaine	24,00	2 800,00	67 200,00	
	Detergent liquide/litre	144,00	800,00	115 200,00	
	Eau de javel/litre	72,00	500,00	36 000,00	
HYGIENE	Detergent en poudre/carton	6,00	10 000,00	60 000,00	
	Ballais brosse	12,00	1 000,00	12 000,00	
	Racleur	12,00	1 000,00	12 000,00	
	Vidange fausse septique	2,00	35 000,00	70 000,00	
	Serpierre	24,00	500,00	12 000,00	
	Serviettes, draps et couvertures/unité	90,00	2 000,00	180 000,00	
	Sous total 5			841 600,00	
HABILLEMENT	Sandales (30 paires par trimestre)	4,00	30 000,00	30 000,00	
	Chaussures fermées	30,00	5 000,00	150 000,00	
	T-Shirts/ballot	1,00	85 000,00	85 000,00	
	Pantalons/ballot	1,00	80 000,00	80 000,00	
	Sous total 6			345 000,00	
RETRAIT DES ENFANTS DE LA RUE (équipe mobile)	Carburant	forfait	305 000,00	305 000,00	
	Examen medical/enfant	20	4 000,00	309 000,00	
	Sous Total 7			614 000,00	
SANTE	suivi médical des enfants	12,00	50 000,00	600 000,00	
	Boîte pharmaceutique/bimestriel	6,00	20 000,00	120 000,00	
	sous total 8			720 000,00	
RECHERCHE ET RETOUR EN FAMILLE	Carburant	Forfait	436 000,00	436 000,00	
	Prise en charge équipe de recherche	3,00	30 000,00	90 000,00	
	Sous total 9			526 000,00	

TRANSPORT	Activités diverses (dépôts courriers, achats, visites)	Forfait	195 600,00	195 600,00	
	Sous total 10			195 600,00	
MATÉRIEL BUREAUTIQUE	Rame de papier A4	12,00	2 500,00	30 000,00	
	Cartouche pour imprimante	24,00	10 500,00	252 000,00	
	Classeurs chronos	4,00	1 500,00	6 000,00	
	Paquet enveloppe kaki GM	2,00	5 000,00	10 000,00	
	Paquet enveloppe kaki PM	6,00	2 500,00	15 000,00	
	matériel divers (trombone, colle blanche, scotch, agraphes,	6,00	10 500,00	63 000,00	
	Sous Total 11			376 000,00	
ACTIVITÉS SPORTIVES	Maillots	30 ,00	2 250,00	67 500,00	
	chaussures	30 ,00	1 200,00	36 000,00	
	Jeux de sociétés (Monopoly, damier, ludo, scrable)	fortait	50 000,00	50 000,00	
	Baby foot	1,00	250 000,00	250 000,00	
	Ballons	5,00	10 000,00	50 000,00	
	Sous total 12			453 500,00	

EDUCATION ET	Livres Sidi et Rama	22,00	1 500,00	33 000,00	
	Livres Mamadou et Bineta	10,00	1 500,00	15 000,00	
	Album de lecture CP CE1	15,00	2 500,00	37 500,00	
	Méthode d'écriture n°2	10,00	400,00	4 000,00	
	Paquets cahier 100 pages	5,00	1 700,00	8 500,00	
	Paquets cahier 48	7,00	2 000,00	14 000,00	
	Paquets cahiers double ligne	5,00	2 000,00	10 000,00	
	Paquets Stylo à bille	7,00	1 500,00	10 500,00	
	Paquet double décimètre	3,00	1 400,00	4 200,00	
	Ardoise	25,00	200,00	5 000,00	
	Paquets crayons noires	6,00	300,00	1 800,00	
	Paquets Crayons couleur	22,00	250,00	5 500,00	
	Paquet tailles crayon	1,00	3 000,00	3 000,00	
	Paquets gommes	1,00	3 000,00	3 000,00	
	Paquets marqueurs effaçables	4,00	3 000,00	12 000,00	
	Sacs à dos	22,00	2 000,00	44 000,00	
	Cahier multidisciplinaire	3,00	3 250,00	9 750,00	
	Matériel pédagogique (règle, équerre, rapporteur, e compas		forfait 50 000,00	50 000,00	
	inscription et réinscription des enfants	22,00	5 000,00	110 000,00	
	Sous totaux 13			380 750,00	
Budget total			28 029 746,00		

ANEXO G – PROJET SENEGAL “O CAMINHO DO FUTURO”



PROJET SENEGAL “O CAMINHO DO FUTURO” “CHEMIN DE FUTUR”



Mission : Loger, nourrir, soigner, éduquer, offrir de l’affection, de la plénitude de vie et restaurer la dignité de vie des enfants et adolescents des rues qui font face à des conditions de vie inhumaines à travers tous les centres urbains du pays.

Bresil, janvier/2016

Sommaire

1 – Présentation.....	01
2 – Objectif général.....	02
3 – Objectifs spécifiques.....	02
4 – Données d’entreprenariats.....	03
5 – Population cible.....	03
6 – Ressources humaines.....	03
7 – Méthodologie.....	04
8 – Infrastructures.....	08
9 – Investissements nécessaires.....	09
10 – Chronogramme d’execution.....	11
12 – Suivi et évaluation.....	11
13 – Conclusion.....	12
14 – Données du Senegal.....	13
15 – Images d’une triste réalite.....	14

1 – PRÉSENTATION

Au Sénégal, des millions d'enfants et les adolescents sont confrontés à des situations de survie inhumaines. Ce sont des enfants talibés généralement issus des familles démunies incapables d'assurer un minimum de restauration et d'éducation pour leur progéniture. Ces enfants sont envoyés par leurs parents aux maîtres coraniques pour être protégés, logés et éduqués dans les écoles coraniques afin de devenir de grands leaders islamiques et des êtres humains dignes et sages.

Cependant, la réalité de ces enfants est loin de ce qu'on peut attendre de la protection, des abris, de l'éducation et de l'amour. Environ 99% pour cent des enfants talibés doivent mendier pour leurs propre survie. Ils vivent en marge de la société, dans l'insécurité, l'abandon et le manque d'amour. Leurs réalités sont dans le plancher de l'esclavage, l'exploitation, la violence physique et verbale à tous les niveaux, la violence sexuelle, la mendicité, la mauvaise santé, la tristesse. Ils vivent dans des conditions dégradantes et inhumaines et leur survie ne dépend que de la mendicité. Ils arrivent à l'adolescence dans des conditions de marginalisations totales et souvent, émergent tragiquement dans le monde de la drogue et la de la délinquance. Et ceci est juste une petite scène d'une réalité cruelle et douloureuse dans laquelle ils sont insérés.

C'est dans ce contexte de contradiction que «*Chemin Du Futur*» en portugais "Caminho do Futuro" a l'intention d'agir, afin d'offrir à ces enfants un endroit où ils peuvent trouver des conditions favorables à une croissance digne et humaine.

Il est donc essentiel de soutenir le gouvernement sénégalais et les partenaires afin que toutes les étapes de la planification de ce projet convergent pour remplir sa mission. Enfin, pour être en mesure de faire face à un tel problème social grave et urgent, il est nécessaire, tout d'abord, d'agir avec détermination et amour, par opposition à l'attente. L'action efficace et aimante est le même que prendre un nouveau départ où dans chaque geste concret il ya un cœur, il est possible d'ouvrir des *Chemins* et transformer des vies.

2 – OBJET GÉNÉRAL

Fournir un abri pour initialement 500 enfants/adolescents talibés dans la ville de Dakar, parmi les près de 1 200 000, qui font face à des conditions de vie inhumaines dans les rues à travers tous les centres urbains du pays.

Cet abris deviendra une maison de détresse des enfants/adolescents des rues et peuvent servir comme un stimulant au gouvernement sénégalais pour qu'il étende le projet à travers le pays et mette en œuvre des politiques gouvernementales visant à protéger les enfants.

3 – OBJECTIFS SPÉCIFIQUES

Dans un premier temps, nous avons cherché à recueillir des fonds pour mettre en œuvre ce projet, de sorte que les objectifs sont atteints et la mission accomplie. En d'autres termes, chaque étape de ce projet dépendra des ressources acquises par le gouvernement sénégalais et /ou des partenaires.

Le projet sera développé en cinq (05) ans. Nous nous mobilisons immédiatement pour implanter les abris avec les installations physiques (infrastructures), meubles, matériel, les ustensiles nécessaires et aussi avec des ressources humaines qualifiées pour répondre aux besoins des enfants.

Après la structure, ils seront reçus progressivement, avec amour pour leur assurer les besoins d'hébergement, de nourriture, de santé, d'éducation, de loisirs et de sport. Ils seront suivis et formés dans une démarche de réadaptation individuelle qui tient compte des particularités de chaque enfant/adolescent pour développer les compétences professionnelles et techniques, de sorte que dans l'avenir, les jeunes ex - talibé et ancien enfant de la rue, entrent dans le marché du travail.

4 – DONNÉES DE L'ENTREPRISE

Le projet «*Chemin Du Futur*» en portugais "Caminho do Futuro: Sénégal» est un projet monté par l'Association humanitaires sénégalaise "*Chemin Des Nations*» gérés et dirigés par ses membres fondateurs, grâce aux dons de l'amour par des gens de tous les peuples, il est de nature laïque et sans but lucratif. L'Association a été enregistrée le 3 mai 2013 au Sénégal dans le Journal officiel et est reconnue par le ministère de l'Intérieur et la Direction générale de l'Administration territoriale. Ayant ainsi tous les droits et devoirs pour loger des enfants pauvres en vertu des lois du Sénégal.

5 – CIBLES

Seront reçus des enfants / adolescents âgés de 6-13 ans. Ils seront préalablement sélectionnés par des professionnels de qualifiés, pour bénéficier d'une protection dans des abris et, une fois acceptée, l'enfant sera accompagné dans sa croissance humaine. Toutefois, il ne sera pas amené ou retenu au centre contre sa volonté, et donc l'enfant a la liberté d'aller et venir jusqu'au terme du processus de stabilisation.

Il est à noter que 54% (2001) de la population sénégalaise vit en dessous du seuil de pauvreté; 48% (2007) est au chômage et l'espérance de vie est faible. Ainsi, en plus de la protection et les soins des enfants/adolescents sénégalais, le projet vise également à fournir un soutien et une assistance à leurs familles en fonction de leurs besoins fondamentaux.

6 – RESSOURCES HUMAINES

Actuellement, le projet est géré par son directeur général Edmilson dos Santos Neto, coordonnateur local Mark Seraphin Diompy et un travailleur social Richard Baepard.

Lorsque nous avons commencé ce projet, des professionnels compétents ont été sélectionnés pour l'exécuter, chacun dans son domaine (voir la liste des professionnels dans le tableau personnel). Aussi les programmes de formation du personnel seront développés.

7 – METHODOLOGIE

Le projet est mis en œuvre progressivement à travers différentes étapes. Dans un premier temps, nous nous sommes mobilisé pour préparer un plan opérationnel pour bien mener les réformes / travaux sur le site. Cette planification implique l'occupation physique de l'espace, à savoir le nombre de pièces et de plomberie, de l'électricité, l'éclairage et les ambiances nécessaires. Après avoir défini la place et mené des réformes nécessaires, nous sommes passé à l'étape des achats de meubles, les équipements et ustensiles, et aussi au processus de recrutement et de sélection du personnel. De telle sorte que, après ce processus, les enfants ont été reçus progressivement. Chaque enfant/adolescent qui a fait l'objet de logement a une carte avec un enregistrement et la documentation de toute son histoire. Le programme a été élaboré de telle sorte qu'ils puissent être préparés au développement, selon activités suivantes:

Fiche d'enregistrement de chaque enfant/adolescent



- ✚ Etablir des historiques individuels;
- ✚ Organisation de formulaires de contrôle individuel;
- ✚ Recherche de familles.

Santé



- ✚ Réalisation d'essais cliniques – diagnostic;
- ✚ Organigrammes;
- ✚ Evacuation à l'hôpital (si nécessaire);
- ✚ Contrôle de vaccins;
- ✚ Conseils nutritionnels;
- ✚ Suivi psychologique;
- ✚ Suivi clinique;
- ✚ Soins oculaires;
- ✚ Traitement dentaire.

Education



- ✚ Développer des tests éducatifs – diagnostic;
- ✚ Inscriptions dans des écoles publiques;
- ✚ Suivi pédagogique;
- ✚ Soutien éducatif;
- ✚ Tutorat;
- ✚ Droits et devoirs des enfants et des professionnels.

Formation professionnelle



- ✚ Faire des formations/atelier de travail en rapport avec le marché local;
- ✚ Evaluations de dons/talents;
- ✚ Donner des certificat et diplomes;
- ✚ Notions d'entreprenariat.



Activités sportives



- ✚ Developper le cognitif de l'enfant à travers des jeux et des divertissements;
- ✚ Pratiquer les activités sportives;

- ✚ Organiser des tournois de foot;
- ✚ Développer la coordination;
- ✚ Établir des formulaires de contrôle des activités;
- ✚ Bâtir un esprit d'équipe;
- ✚ Promouvoir le parrainage technique des élèves qui se signalent;
- ✚ Bourse athlète.



Activités ludiques/artistiques



- ✚ Développer le sens cognitif des enfants à travers des activités ludiques et artistiques;
- ✚ Planification des activités ludiques et de loisir.
- ✚ Sketchs, musique, dessin, peinture, danse, etc.

8 — INFRASTRUCTURE (lieu)

Nous avons deux bâtiments comme prototype à titre d'illustration ci-dessous.

Dans le premier bâtiment où se trouve l'internat avec une structure pouvant accueillir jusqu'à 100 enfants. Présentement nous avons 25 enfants et une maison pour le personnel considérée comme lieu de repos et pour garder leurs effets personnels. On y organise aussi des réunions et des formations.



9 – INVESTISSEMENTS NÉCESSAIRES

Nous présentons ci-dessous, les tableaux contenant les investissements qui seront nécessaires pour mettre en œuvre la conception initiale du projet. Le premier contient les coûts d'infrastructure et le mobilier, le matériel et les ustensiles. Le deuxième tableau contient les frais mensuel du personnels et la matière première nécessaires pour maintenir le bon fonctionnement du projet. La prévision a été budgétisé pour un an. Les valeurs ont été estimées selon une étude du marché local. Les cages vides sur la feuille du budget n'ont pas encore été quantifiée. Les coûts supplémentaires seront également insérés.

CUSTO DE IMPLANTAÇÃO - 500 BENEFICIÁRIOS							
ITEM	DESCRIÇÃO	UNID	QUANT	Unitário Local	Unitário Brasil	Total Local	Total
1.0	INFRAESTRUTURA FÍSICA						
1.1	Reforma do Prédio	verba	1.0	30.000.000,00	120.000,00	30.000.000,00	120.000,00
1.2	Grupo Gerador	unid	1.0	7.750.000,00	31.000,00	7.750.000,00	31.000,00
1.3							
1.4							
SUB-TOTAL DESTE ÍTEM							151.000,00
2.0	MÓVEIS, EQUIP. E UTENSÍLIOS						
2.1	TV de 42"	unid	1	439.000,00	1.756,00	439.000,00	1.756,00
2.2	Freezer Grande	unid	2	350.000,00	1.400,00	700.000,00	2.800,00
2.3	Geladeira	unid	1	350.000,00	1.400,00	350.000,00	1.400,00
2.4	Fogões Industriais	unid	2	1.200.000,00	4.800,00	2.400.000,00	9.600,00
2.5	Botijão de Gás	unid	3	40.000,00	160,00	120.000,00	480,00
2.6	Armários de Cozinha	verba	2	500.000,00	2.000,00	1.000.000,00	4.000,00
2.7	Mesa de Ping Pong	unid	4	400.000,00	1.600,00	1.600.000,00	6.400,00
2.8	Mesa de Pimbolim	unid	8	200.000,00	800,00	1.600.000,00	6.400,00
2.9	Dama, xadrez, dominó, etc...	verba	1	400.000,00	1.600,00	400.000,00	1.600,00
2.10	Camas Beliches	unid	250	47.500,00	190,00	11.875.000,00	47.500,00
2.11	Cadeiras sala de TV	unid	100	4.000,00	16,00	400.000,00	1.600,00
2.12	Mesas para refeitório	unid	125	15.000,00	60,00	1.875.000,00	7.500,00
2.13	Cadeiras para refeitório	unid	500	4.000,00	16,00	2.000.000,00	8.000,00
2.14	Cadeiras para administrativo	unid	24	30.000,00	120,00	720.000,00	2.880,00
2.15	Mesas para administrativo	unid	8	50.000,00	200,00	400.000,00	1.600,00
2.16	Computadores Administração	unid	4	400.000,00	1.600,00	1.600.000,00	6.400,00
2.17	Bancada para informática	unid	40	40.000,00	160,00	1.600.000,00	6.400,00
2.18	Cadeira para informática	unid	40	30.000,00	120,00	1.200.000,00	4.800,00
2.19	Computadores para informática	unid	40	400.000,00	1.600,00	16.000.000,00	64.000,00
2.20							
SUB-TOTAL DESTE ÍTEM							185.000,00
CUSTO DE IMPLANTAÇÃO - 500 BENEFICIÁRIOS							
ITEM	DESCRIÇÃO	UNID	QUANT	Unitário Local	Unitário Brasil	Total Local	Total
3.0	CAMA, MESA E BANHO						
3.1	Conjunto Prato, garfo, faca, colher	unid	600	2.250,00	9,00	1.350.000,00	5.400,00
3.2	Kit Bucal (escova, pasta, fio dental)	unid	600	1.500,00	6,00	900.000,00	3.600,00
3.3	Toalha de Banho	unid	600	2.250,00	9,00	1.350.000,00	5.400,00
3.4	Cobertores	unid	600	3.000,00	12,00	1.800.000,00	7.200,00
3.5	Lençóis	unid	1200	2.000,00	8,00	2.400.000,00	9.600,00
3.6	Travesseiros	unid	600	1.500,00	6,00	900.000,00	3.600,00
3.7	Toalha de mesa para refeitório	unid	130	1.500,00	6,00	195.000,00	780,00
3.8							
3.9							
3.10							
3.11	SUB-TOTAL DESTE ÍTEM						35.000,00
4.0	VEÍCULOS						
4.1	Automóvel passageiro	unid	1	8.250.000,00	33.000,00	8.250.000,00	33.000,00
4.2	Automóvel utilitário (caminhonete)	unid	1	8.950.000,00	35.800,00	8.950.000,00	35.800,00
4.3	Ônibus com 46 lugares	unid	1	12.800.000,00	51.200,00	12.800.000,00	51.200,00
4.4							

CUSTOS MENSAIS							
ITEM	DESCRIÇÃO	UNID	QUANT	Unitário Local	Unitário Brasil	Total Local	Total Brasil
1.0	PESSOAL						
1.1	Diretor	h/mes	1	1.500.000,00	6.000,00	1.500.000,00	6.000,00
1.2	Coordenador Operacional	h/mes	1	1.250.000,00	5.000,00	1.250.000,00	5.000,00
1.3	Secretária	h/mes	1	1.000.000,00	4.000,00	1.000.000,00	4.000,00
1.4	Tesoureiro	h/mes	1	1.000.000,00	4.000,00	1.000.000,00	4.000,00
1.5	Auxiliares	h/mes	4	250.000,00	1.000,00	1.000.000,00	4.000,00
1.6	Médico	h/mes	3	145.250,00	581,00	435.750,00	1.743,00
1.7	Enfermeira	h/mes	1	100.000,00	400,00	100.000,00	400,00
1.8	Técnico em Enfermagem	h/mes	4	81.000,00	324,00	324.000,00	1.296,00
1.9	Psicólogo	h/mes	1	200.000,00	800,00	200.000,00	800,00
1.10	Professor de Educação Física	h/mes	20	200.000,00	800,00	4.000.000,00	16.000,00
1.11	Monitor de Educação Física	h/mes	20	81.000,00	324,00	1.620.000,00	6.480,00
1.12	Cozinheiro	h/mes	4	100.000,00	400,00	400.000,00	1.600,00
1.13	Técnico de Cozinha	h/mes	12	81.000,00	324,00	972.000,00	3.888,00
1.14	Técnico de Rouparia	h/mes	8	81.000,00	324,00	648.000,00	2.592,00
1.15	Técnico em Informática	h/mes	2	81.000,00	324,00	162.000,00	648,00
1.16	Chefe de Logística	h/mes	1	100.000,00	400,00	100.000,00	400,00
1.17	Técnico de Logística	h/mes	1	81.000,00	324,00	81.000,00	324,00
1.18	Motorista	h/mes	3	81.000,00	324,00	243.000,00	972,00
1.19	Coordenador Pedagógico	h/mes	1	1.250.000,00	5.000,00	1.250.000,00	5.000,00
1.20	Professores	h/mes	20	200.000,00	800,00	4.000.000,00	16.000,00
1.21	Técnico de Segurança	h/mes	2	81.000,00	324,00	162.000,00	648,00
SUB-TOTAL DESTE ÍTEM							81.791,00
1.22	Encargos Sociais (Legisl. Brasileira)	%	78			81.791,00	63.796,98
TOTAL GERAL DESTE ÍTEM							145.587,98
TOTAL ANUAL							1.892.643,74
CUSTOS MENSAIS							
ITEM	DESCRIÇÃO	UNID	QUANT	Unitário Local	Unitário Brasil	Total Local	Total Brasil
2.0	ALIMENTAÇÃO						
2.1	Café da Manhã	unid	500	260,00	1,00	130.000,00	15.000,00
1.2	Almoço	unid	500	520,00	2,00	260.000,00	30.000,00
1.3	Jantar	unid	500	520,00	2,00	260.000,00	30.000,00
SUB-TOTAL DESTE ÍTEM							75.000,00
TOTAL ANUAL							900.000,00
3.0	LOCOMOÇÃO						
3.1	Gasolina	litros					
3.2	Óleo Diesel	litros					
3.3	Vale Transporte	unid					
SUB-TOTAL DESTE ÍTEM							
TOTAL ANUAL							

QUADRO RESUMO - PRIMEIRO ANO		
ITEM	DESCRIÇÃO	VALOR
1.0	IMPLANTAÇÃO	491.696,00
2.0	PESSOAL	1.892.643,74
3.0	ALIMENTAÇÃO	900.000,00
4.0	LOCOMOÇÃO	0,00
TOTAL GERAL		1.391.696,00

10 – CRONOGRAMA DE EXECUÇÃO

Será elaborado um cronograma de execução com prazos/tarefas tão logo os recursos financeiros estejam disponíveis para a sua implementação.

12 – MONITORAMENTO E AVALIAÇÃO DO PROJETO

O monitoramento e avaliação das etapas desenvolvidas neste projeto serão contínuos, com o objetivo de garantir o sucesso do mesmo. Estamos apenas no início de um longo processo de atividades a serem realizadas para cumprir nossas metas. E elas serão monitoradas da seguinte forma:

1. Conhecer e acompanhar cada etapa do projeto no abrigo;
2. Identificar problemas, falhas e erros que possam se transformar em desvios do trabalho planejado, com a finalidade de corrigi-los e evitar sua reincidência;
3. Elaborar e executar um programa de reuniões com todos os profissionais envolvidos no processo para a troca de idéias e experiências e levantamento das dificuldades encontradas no desenvolvimento do projeto;
4. Verificar as estratégias adotadas em relação aos resultados esperados dentro das situações existentes e previstas e emissão de relatórios com informações periódicas, a fim de corrigir rotas e melhorar desempenhos.

13 – CONCLUSÃO

Estamos apenas na primeira fase do Projeto, a fase PROTÓTIPO, que já nasce com grandes desafios. Ou seja, estamos estimando um prazo de sete anos para a sua execução, na confiança de que durante esse período, muito possa ser feito para o bem de muitas crianças e adolescentes senegaleses que estão vivendo nas ruas ou sendo maltratadas em abrigos no país. Entretanto, nossas expectativas vão bem além desse prazo, pois, acreditamos que os frutos desse projeto possam mudar paradigmas de valorização dessas crianças/adolescentes por parte da sociedade e dos governantes do Senegal, um Estado Democrático de Direito e Laico.

Causa-nos espanto sempre que nos deparamos com realidades desumanas em que alguns seres humanos estão submetidos, principalmente, quando nesse contexto, estão inseridas crianças indefesas, que são alvos absolutos do amor de Deus, e que estão sob o jugo de adultos perversos e de uma sociedade apática. Sabemos que alguns até tentam fazer algo para resolver o problema. Mas o caminho que a maioria escolheu consegue, no máximo, atender umas poucas dezenas delas, dentro de um universo de mais de um milhão de crianças desamparadas.

Estivemos presencialmente no país em setembro de 2011, e nos deparamos com a triste realidade em que essas crianças estão vivendo. Dessa forma, estamos nos mobilizando para ajudá-las e dispostos a trabalhar com afinco, sem medo das barreiras e adversidades que porventura encontraremos pelo caminho, para que tais crianças, futuramente, possam produzir frutos transformadores de uma sociedade mais digna e de um mundo melhor.

Entretanto, para alcançar resultados positivos no que tange a missão deste Projeto, precisamos de apoio e participação efetiva por parte do governo, empresas, instituições e de todos aqueles cujos corações sejam tocados com essa triste realidade e queiram conosco unir esforços a fim de que juntos possamos proporcionar a essas crianças e adolescentes condições dignas e humanas de vida.

14 – Dados do Senegal

- ✚ População: 12.643.799 (2011).
- ✚ Fertilidade: 4,78 filhos nascidos/mulher (2011).
- ✚ Taxa de mortalidade infantil: 56,42/1.000.
- ✚ Expectativa de vida no nascimento: população total: 59,78 anos (homens): 57,85 anos (mulheres). Expectativa de vida: 61,77 anos (2011).
- ✚ AIDS/ HIV – hab. infectados: 59.000 (2009).
- ✚ Taxa de alfabetização da população total: 39,3%, homens: 51,1% mulheres: 29,2% (2002 est.).
- ✚ Taxa de desemprego: 48% (2007 est.).
- ✚ Pop. abaixo do nível de pobreza: 54% (2001).
- ✚ Muçulmanos: 94% da população.



IMAGENS DE UMA TRISTE REALIDADE



Um grupo de talibés estudando o Corão na sua escola corânica. A maioria das escolas Corânicas urbanas situam-se em estruturas abandonadas e parcialmente construídas ou em complexos de colmo improvisados.



Alguns roubam ou vasculham o lixo em busca de algo para comer. A maioria sofre de fome constante e desnutrição moderada ou grave. Quando uma criança adoece, o que acontece com frequência devido às longas horas nas ruas e as más condições sanitárias nas escolas corânicas, as crianças são forçadas a trabalhar mais tempo ainda para comprar medicamentos.



Um talibé de sete anos, gravemente espancado pelo seu professor corânico, é abanado por um parente num hospital em Kaolack, no Senegal.



Devido à sobrelotação, muitos talibés são forçados a dormir no exterior, com poucos ou nenhuns agasalhos para se protegerem das noites frias do inverno senegalês, como é o caso desta escola corânica num subúrbio de Dacar.



Talibés dormem sobre finos tapetes no chão sujo da sua escola corânica. Devido à sobrelotação e às más condições sanitárias existentes em muitas escolas corânicas, as doenças alastram com rapidez.

© 2006 Roy Burroughs