



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE
CULTURAL LATINO-AMERICANA**

**ENTRE A ALDEIA E A CASA LAR:
UMA ETNOGRAFIA DO ACOLHIMENTO INSTITUCIONAL DE INDÍGENAS
CRIANÇAS OU ADOLESCENTES**

ROBSON EDUARDO GIBIM

Foz do Iguaçu
2022

**ENTRE A ALDEIA E A CASA LAR:
UMA ETNOGRAFIA DO ACOLHIMENTO INSTITUCIONAL DE INDÍGENAS
CRIANÇAS OU ADOLESCENTES**

ROBSON EDUARDO GIBIM

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

Orientadora: Prof^a Dr^a. Senilde Alcântara Guanaes

Foz do Iguaçu
2022

ROBSON EDUARDO GIBIM

**ENTRE A ALDEIA E A CASA LAR:
UMA ETNOGRAFIA DO ACOLHIMENTO INSTITUCIONAL DE INDÍGENAS
CRIANÇAS OU ADOLESCENTES**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Instituto Latino-Americano
de Arte, Cultura e História da Universidade
Federal da Integração Latino-Americana,
como requisito parcial à obtenção do título
de Bacharel em Antropologia – Diversidade
Cultural Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof. Dr^a. Senilde Alcântara Guanaes
UNILA

Prof. Dr. Rodrigo Juan Villagra Carron
UNILA

Prof. Dr^a Maria Geusina da Silva
UNILA

Prof. Msc. Denize Refatti
UFSC

Foz do Iguaçu, 21 de dezembro de 2022.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): Robson Eduardo Gibim

Curso: Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana

| Tipo de Documento | |
|---|---|
| <input checked="" type="checkbox"/> graduação | <input type="checkbox"/> artigo |
| <input type="checkbox"/> especialização | <input type="checkbox"/> trabalho de conclusão de curso |
| <input type="checkbox"/> mestrado | <input checked="" type="checkbox"/> monografia |
| <input type="checkbox"/> doutorado | <input type="checkbox"/> dissertação |
| | <input type="checkbox"/> tese |
| | <input type="checkbox"/> CD/DVD – obras audiovisuais |
| | <input type="checkbox"/> _____ |

Título do trabalho acadêmico: **Entre a aldeia e a Casa Lar**: uma etnografia do acolhimento institucional de indígenas crianças ou adolescentes

Nome do orientador(a): Dr^a. Senilde Alcântara Guanaes

Data da Defesa: 21/12/2022

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública [Creative Commons Licença 3.0 Unported](#).

Foz do Iguaçu, 21 de dezembro de 2022.



Documento assinado digitalmente
ROBSON EDUARDO GIBIM
Data: 27/12/2022 11:24:05-0300
Verifique em <https://verificador.iti.br>

Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho aos meus pais
Odorico Gibim (*in memorian*) e
Edileuza Josefa de Lima Gibim.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos Avá Guarani do oeste paranaense, por me ensinarem através de suas lutas e resistências, que os indígenas não desistem de suas crianças ou adolescentes.

À assistente social Rosane Bombarda e à psicóloga Lenise Francielle Santos Battisti um agradecimento especial, por mobilizarem em mim dimensões profissionais como o comprometimento, a alteridade, o respeito à diversidade cultural e a disponibilidade.

Agradeço a minha Orientadora, Dr^a. Senilde Alcântara Guanaes, pela paciência e generosidade que teve comigo neste trabalho, sua conduta e responsabilidade acadêmicas inspiram e fortalecem as lutas coletivas por um mundo mais justo e igualitário, bem como por uma Universidade Pública plural, diversa, interétnica e de qualidade.

Aos professores da banca, Dr. Rodrigo Juan Villagra Carron, Dr^a Maria Geusina da Silva e Msc. Denize Refatti, pelas orientações, correções, indicações e, sobretudo, por terem mobilizado em mim dúvidas melhores.

Ao amigo das horas maiores, Ricardo Loureiro Sampaio, agradeço imensamente as valoras dicas e contribuições ao trabalho.

À minha amiga de curso de graduação em Antropologia, Maria da Conceição Cardoso da Silva, por me ensinar que fazer Antropologia pode ser um exercício suave e prazeroso.

Aos meus colegas de trabalho, Aline Souza da Silva Costa, Caroline da Costa Silva Gonçalves e Kléber Álvares Martins, por me incentivarem a estudar e me motivarem a conquistar meus sonhos.

Aos meus grandes amigos, Tatyane Cristina Mendonça Ravedutti e Otávio Augusto Costa por me suportarem nas horas difíceis e me ensinarem no dia a dia os benefícios da resiliência.

À minha mãe, Edileuza Josefa de Lima Gibim, um agradecimento especial, por ter me inspirado a lutar todos os dias, com dignidade e respeito e, sobretudo, sem perder a alegria de viver diante das adversidades.

Às minhas cachorras e cachorro, Pagu, Freud e Caramelo, que

tornam minha vida mais leve e durante o período de escrita deste Trabalho de Conclusão de Curso foram companhias adoráveis e perseverantes.

*Família é quem você escolhe pra viver
Família é quem você escolhe pra você
Não precisa ter conta sanguínea
É preciso ter sempre um pouco mais de sintonia.
O Rappa*

RESUMO

O presente trabalho de conclusão de curso em Antropologia - Diversidade Cultural Latino Americana é fruto de uma pesquisa etnográfica realizada junto aos profissionais da rede protetiva à infância e à adolescência do município de São Miguel do Iguazu - Paraná. A etnografia busca jogar luz aos discursos, práticas e procedimentos da/os profissionais implicados na consecução de medidas protetivas de acolhimento institucional ou familiar e de colocação em família substituta envolvendo indígenas crianças ou adolescentes. O estudo dessas interações entre agentes estatais e povos de comunidades tradicionais revelou diferentes concepções de infância e cuidado familiar por parte da/os profissionais pesquisadas e evidenciou que a participação de lideranças e comunidade indígenas na resolução de seus conflitos envolvendo crianças e adolescentes podem desencadear resultados bem sucedidos ou inesperados.

Palavras-chave: acolhimento institucional; indígenas crianças ou adolescentes; violência sexual; vulnerabilidade social.

RESUMEN

Este trabajo de finalización del curso de Antropología - Diversidad Cultural Latinoamericana es el resultado de una investigación etnográfica realizada con profesionales de la red protectora de niños y adolescentes del municipio de São Miguel do Iguaçu - Paraná. La etnografía busca arrojar luz sobre los discursos, prácticas y procedimientos de los profesionales involucrados en la consecución de las medidas de protección para el acogimiento institucional o familiar y en colocación en familia sustituta de niños, niñas o adolescentes indígenas. El estudio de estas interacciones entre agentes estatales y personas de comunidades tradicionales reveló diferentes concepciones de la infancia y el cuidado familiar por parte de los profesionales investigados y mostró que la participación de líderes y comunidad indígenas en la resolución de sus conflictos que involucran a niños y adolescentes puede desencadenar buenos resultados exitosos o inesperados.

Palabras clave: acogimiento institucional; niños, niñas o adolescentes indígenas; violencia sexual; vulnerabilidad social.

ABSTRACT

This final paper in Anthropology - Latin American Cultural Diversity is the result of an ethnographic research carried out with professionals of the childhood and adolescence protection network of the municipality of São Miguel do Iguçu - Paraná. The ethnography seeks to shed light on the discourses, practices and procedures of the professionals involved in the implementation of protective measures of institutional or family shelter and foster care involving indigenous children or adolescents. The study of these interactions between state agents and people from traditional communities revealed different conceptions of childhood and family care by the researched professionals and evidenced that the participation of indigenous leaders and communities in the resolution of their conflicts involving children and adolescents may trigger successful or unexpected results.

Key words: institutional shelter; indigenous children or adolescents; sexual violence; social vulnerability.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| 1 INTRODUÇÃO..... | 12 |
| 2 REVISÃO DA LITERATURA..... | 15 |
| 2.1 DA “RODA DOS EXPOSTOS” AO ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE: BREVE PANORAMA DO “GOVERNO DA INFÂNCIA” NO BRASIL..... | 16 |
| 2.2 APORTES TEÓRICO-METODOLÓGICOS DA ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA..... | 22 |
| 2.3 CULTURA E HISTÓRIA AVÁ-GUARANI NO OESTE PARANAENSE: POBREZA E VULNERABILIDADE..... | 26 |
| 3 CRIANÇAS, FAMÍLIAS E INSTITUIÇÕES..... | 33 |
| 3.1 INDÍGENAS CRIANÇAS OU ADOLESCENTES..... | 34 |
| 3.1.1 Kûrua..... | 35 |
| 3.1.2 Ivoty..... | 37 |
| 3.2 A REDE DE PROTEÇÃO ÀS CRIANÇAS E ADOLESCENTES..... | 42 |
| 3.3 METODOLOGIA DA PESQUISA:..... | 44 |
| 4 ANÁLISE DOS DADOS ETNOGRÁFICOS..... | 46 |
| 4.1 O QUE O TRABALHO EM REDE TEM A NOS ENSINAR?..... | 51 |
| 4.2 QUAL A IMPORTÂNCIA DAS LIDERANÇAS E COMUNIDADE INDÍGENAS NA RESOLUÇÃO DE SEUS CONFLITOS ENVOLVENDO CRIANÇAS E ADOLESCENTES?..... | 73 |
| 4.3 QUAIS OS DESAFIOS PARA A ATUAÇÃO DA ANTROPOLOGIA NO CAMPO DE INTERVENÇÃO DAS POLÍTICAS DE PROTEÇÃO À INFÂNCIA?..... | 82 |
| 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 87 |
| REFERÊNCIAS..... | 89 |

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho de conclusão de curso em Antropologia - Diversidade Cultural Latino Americana é fruto de uma pesquisa etnográfica realizada junto aos profissionais da Rede Protetiva à Infância e a Adolescência do município de São Miguel do Iguazu - Paraná. A etnografia busca jogar luz aos discursos, práticas e procedimentos dos profissionais implicados na consecução de medidas protetivas de acolhimento institucional ou familiar e de colocação em família substituta envolvendo indígenas crianças ou adolescentes, com o objetivo geral de se compreender os “modos de governo da infância” inscritos desde as políticas públicas de proteção especial às crianças e adolescentes e seus dispositivos legais, e sobretudo, nas relações e interações dos profissionais da rede protetiva com seus usuários, neste caso, duas crianças Avá Guarani (hoje adolescentes) que foram abusadas sexualmente ou por familiares ou membros de sua comunidade.

O trabalho justifica-se pela necessidade de aprofundamento teórico e prático do problema da institucionalização de crianças ou adolescentes no Brasil, que já em 2002 o jornal Correio Braziliense indicava a presença de mais de 200 mil crianças e adolescentes vivendo em orfanatos, abrigos, casas-lar ou congêneres¹. O problema quando interseccionado pelas condições particulares de vulnerabilidade e riscos a que estão submetidos os povos e comunidades tradicionais² se complexifica ainda mais, já que a violência sexual contra crianças e adolescentes não é uma prática própria dos indígenas, “mas sim algo que foi proliferado a partir do encontro colonial”, como sublinham Oliveira & Oliveira (2019 : 206) ao preconizar que “mulheres indígenas em geral tem em seus corpos marcas da violência iniciada a partir do encontro colonial e esta situação segue no tempo e espaço” (: 201). Analisar os impasses e desigualdades deste encontro interétnico entre profissionais da rede protetiva e a população culturalmente diferenciada é parte de meu esforço neste empreendimento etnográfico, configurando-se como um objetivo específico.

1 Entre o final de 2001 e início de 2002, uma Caravana da Comissão dos Direitos Humanos da Câmara Federal percorreu 36 abrigos em oito estados brasileiros e no Distrito Federal. Estava acompanhada de equipes do jornal Correio Braziliense, que publicou os relatos coletados em uma reportagem especial intitulada “Órfãos do Brasil”. Na época a reportagem indicava 200 mil crianças e adolescentes vivendo em orfanatos. (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA TERRA DOS HOMENS, 2017: 16).

2 Art. 3º do Decreto 6.040/2007: Povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Minha entrada neste campo de intervenção deu-se por meio de um acordo de Cooperação Técnica envolvendo a Universidade Federal da Integração Latino Americana e a Secretaria Municipal de Assistência Social do município em questão. O que inspirou minha participação nesta pesquisa foi minha própria experiência profissional junto a uma Rede Protetiva de promoção dos direitos das crianças e adolescentes correlata durante o período de 2011 a 2014 em que tive a oportunidade de vivenciar os dilemas e conflitos da institucionalização de crianças e adolescentes, quando atuei profissionalmente como Educador de Base na Prefeitura do município de Maringá, no estado do Paraná.

Me apetece o referencial teórico-metodológico de Claudia Fonseca em sua Antropologia Semiótica, que produziu pesquisas etnográficas relevantes no âmbito das políticas socioassistenciais de proteção à infância e adolescência. A antropóloga enaltece o papel engajado e mediador do antropólogo no seu campo de intervenção, valorizando suas relações e interações, e sobretudo, o compromisso ético-político deste profissional com seus informantes. Deste modo, a opção pelo anonimato dos sujeitos implicados na pesquisa, sejam indígenas crianças ou adolescentes, sejam seus familiares ou mesmo os profissionais que trabalham na rede protetiva, é um cuidado ético que demonstra zelo e responsabilidade com a integridade, intimidade e segurança das participantes da pesquisa:

O uso de pseudônimos em nossos textos é uma maneira de lembrar a nossos leitores e a nós mesmos que não temos a pretensão de restituir a “realidade bruta” (e nem por isso consideramos a antropologia uma ciência “menor”). O nosso objetivo, sendo aquele mais coerente com o método etnográfico, é fazer/defazer a oposição entre eu e o outro, construir/desconstruir a dicotomia exótico-familiar, e, para alcançar essa meta, a mediação do antropólogo é fundamental. Tal postura significa mais do que simplesmente por em relevo a força intelectual do pesquisador; significa defender uma postura em que “estender os limites da imaginação científica” passa a ser a própria razão de ser da etnografia. (FONSECA, 2008 : 49).

Se localizar no campo, bem como aos meus informantes e demais sujeitos da pesquisa é relevante para demarcar o caráter relacional e intencional das ações e dos efeitos produzidos com a pesquisa etnográfica, já que seus significados e sentidos sempre estão imbricados em relações de poder. São as relações de poder evidenciadas no campo de intervenção dos profissionais da rede protetiva de promoção dos direitos da criança e do adolescente em interface com a população indígena Guarani que me importa esmiuçar neste exercício etnográfico.

No primeiro capítulo procedo a Revisão da Literatura, com foco nos

antecedentes históricos da criação da rede de assistência social à infância no Brasil e na revisão bibliográfica dos pressupostos teórico-metodológicos disponibilizados pela área da Antropologia da Criança e que são úteis para uma análise de dados consistente e crítica. Na última seção deste primeiro capítulo, disponibilizo ao leitor um breve panorama histórico-social das condições de vida e do quadro de violência em que estão inseridos os indígenas Avá Guarani do oeste paranaense.

No capítulo Crianças, famílias e instituições localizo os participantes da pesquisa etnográfica, que são as indígenas crianças ou adolescentes que sofreram situações de violência sexual, seus familiares e comunidade e sobretudo, os profissionais da rede protetiva à infância e adolescência. Também esclareço como me posiciono socialmente no interior daquela rede. O capítulo procura evidenciar alguns marcadores da desigualdade ou diferença sociais ao demonstrar como os processos de contingenciamento dos territórios ancestrais afetam os modos de viver das famílias-extensas Guarani.

No terceiro capítulo realizo a análise dos dados etnográficos, em que verifico a partir dos discursos e práticas dos agentes da rede protetiva, diferentes modos de se conceber as infâncias e o cuidado familiar com crianças e adolescentes, buscando deslocar-me de modelos universalizantes ou totalizantes que percebem a infância como “vir a ser”. Também discuto a importância da participação de lideranças e comunidade indígenas na resolução de seus conflitos envolvendo suas crianças e jovens, bem como a capacidade de agência delas próprias, aqui entendidas como mediadoras ou transformadoras de duas realidades culturais distintas. Por fim, reflito alguns desafios à área da Antropologia quando “autorizada” em atuar no âmbito da rede protetiva dos direitos das crianças e adolescentes, seja por uma prática mais intercultural e dialógica, seja dando relevo aos modos jurídicos indígenas de resolução de seus conflitos.

2 REVISÃO DA LITERATURA

Neste capítulo apresento um breve histórico das políticas sociais voltadas à infância no Brasil, com foco na institucionalização de crianças e adolescentes, em que destaco a influência da religião, da medicina higienista e do aparelho jurídico-policial para a conformação destas políticas. Em seguida, traço algumas concepções ou noções de infância produzidas pela área da Antropologia da Criança, que são úteis para compreender algumas ambiguidades e contradições das políticas públicas à infância e de seus dispositivos legais. Por fim, localizo o quadro histórico-social em que estão inseridos os Avá Guarani do oeste paranaense, para concluir que a precariedade de sua condição de vida associada ao cerco articulado promovido por latifundiários, autoridades políticas e sociedade civil afetam significativamente o “bem viver” desta população.

A história das políticas voltadas à infância no Brasil é produto dos conflitos, disputas e lutas da sociedade colonial até os nossos dias. Mobiliza desde então, indivíduos e instituições públicas e privadas com diferentes saberes, práticas, acepções ideológicas e posições políticas sobre o modo de ser criança ou adolescente e de viver suas experiências. Como bem demonstrou Philippe Ariès (1978) no clássico ‘História Social da Criança e da Família’, a concepção de infância que preconiza a função social da família como protetora no sentido de cuidar e conviver e educadora no sentido de transmitir princípios e valores é uma construção social inaugurada na modernidade pelas sociedades ocidentais, o que evidencia que mesmo a forma como nos relacionamos com as e os ‘pequeninhos’ é determinada socialmente e forjada em circunstâncias específicas.

Em que pese que meu objeto de estudo neste trabalho seja bastante específico, quer seja - o atendimento prestado às/aos indígenas em situação de acolhimento institucional pela rede de proteção à criança e à/ao adolescente, incluindo aí antropólogos e antropólogas que atuam nesses processos, bem como, dos efeitos produzidos pelas interações daquela rede protetiva com a comunidade culturalmente diferenciada – posso afirmar seguramente que as relações que emergem (e continuam a emergir) neste campo são bastante complexas e interpelam diferentes atores e áreas do conhecimento, como a Antropologia, o

Direito, o Serviço Social, a Pedagogia e a Psicologia, a Medicina e as demais áreas da saúde, o Direito, dentre outras. Complexidades que continuam a emergir nos casos estudados, que teve por desdobramento dois encaminhamentos distintos: uma das crianças (hoje adolescente) foi adotada por uma família indígena e a outra foi recentemente acolhida por uma família indígena inscrita no Programa Família Acolhedora, vinculado ao governo municipal. Entender como se operou (e continua a operar) o atendimento às crianças e adolescentes com condições culturais específicas, é um esforço que me permite não somente ampliar minhas noções acerca da “arte de governar crianças”³, como aprofundar o conhecimento do próprio processo civilizatório em si.

O objetivo deste capítulo é apresentar ao leitor um breve panorama das políticas sociais voltadas à infância, com vistas a contextualizar historicamente o procedimento da institucionalização de crianças e adolescentes no Brasil. Em seguida, disponibilizo algumas concepções e noções de infância provenientes da pesquisa antropológica contemporânea com e/ou sobre crianças, que são produtoras por ampliar os horizontes acerca da construção social da infância. Por último, apresento alguns dados históricos e etnográficos sobre a população Avá Guarani do oeste paranaense, com vistas a contextualizar brevemente as precárias condições de vida e as especificidades socioculturais das comunidades indígenas na nossa região.

2.1 DA “RODA DOS EXPOSTOS” AO ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE: BREVE PANORAMA DO “GOVERNO DA INFÂNCIA” NO BRASIL

Um dos exemplos mais emblemáticos de institucionalização de crianças na sociedade brasileira durante os períodos colonial e imperial é o estabelecimento da Roda dos Expostos, que segundo Almeida (1987, p. 37-38 apud Arantes 2011, p. 176) “é um aparelho cilíndrico de madeira que produzia um movimento rotativo, anexo a um asilo de menores”, a fim de não identificar a quem viesse “abandonar” a

3 Resende (2015 : 08) ao preconizar uma abordagem foucaultiana da infância, percebe diferentes modos de se pensar a administração infantil, para quem “é possível encontrar ferramentas que permitem interrogar os modos de construção da infância, a invenção do sujeito infantil e de toda parafernália disciplinar e dos mecanismos que põem em funcionamento a máquina que governa a infância em nossa sociedade. Essa máquina que regula, dirige, controla, ensina, normaliza, disciplina, pune, castiga, cura, educa. Essa máquina que faz viver e deixa morrer.”

criança na instituição. Quero sublinhar aqui, que o principal objetivo do uso da roda era ocultar a identidade dos/as genitores, já que se tratava de crianças “ilegítimas”, cujos pais não eram casados entre si no momento da sua concepção ou nascimento, ou geradas fora do casamento, como fruto de adultério de uma das partes.

Segundo Arantes (2011), estabelecimentos que possuíam a Roda dos Expostos eram providos por benfeitores ou pela Igreja Católica, mas também recebiam recursos públicos da própria Corte e em alguns casos funcionavam anexo a hospitais. De acordo com a autora, as cidades brasileiras que possuíam esta modalidade de acolhimento institucional eram: Rio de Janeiro, Salvador, Recife, Campos e Cabo Frio (ambas no estado do Rio de Janeiro) e as justificativas para o serviço eram:

Dentre as diversas explicações apontadas para o número crescente de recém-nascidos depositados na Roda - ou seja, para que os senhores pudessem alugar as escravas como amas-de-leite; para proteger a honra das famílias, escondendo o fruto de amores considerados ilícitos; para evitar o ônus da criação de filhos das escravas, em idade ainda não produtiva; pela esperança que tinham as escravas de que seus filhos se tornassem livres, entregando-as à Roda; ou apenas para que os recém-nascidos tivessem um enterro digno, já que muitos eram expostos mortos ou adoecidos - uma outra razão frequente escapa ao pesquisador da história social da criança: as inúmeras epidemias de febre amarela, cólera e varíola que se abateram sobre o Rio de Janeiro, por exemplo, de 1853 a 1879, fazendo grande número de vítimas, dizimando famílias inteiras e deixando crianças órfãs ou em estado de necessidade (Soares, In Orlandi, 1985, p.78-80) (apud ARANTES, 2011, p. 178).

Os antecedentes da criação da rede de assistência social à infância no Brasil estão marcados pela presença da religião, do aparelho jurídico-policial, da medicina higienista e por uma educação voltada para a ocupação dos postos mais subalternizados no mercado de trabalho. Arantes postula que “durante três séculos e meio, as iniciativas em relação à infância pobre no Brasil foram quase todas de caráter religioso” (2011, p. 180) e portanto, localizam-se na esfera do setor privado.

A medicina higienista ressignificou a moral familiar burguesa ao instituir as noções de infância, de aleitamento materno, de maternidade e paternidade, de sexualidade feminina, de amor conjugal, dentre outras, com o intuito de inculcar nas famílias novos modelos de relação entre pais e filhos e entre casais. Costa (2004) conta que até o final do século XIX no Brasil, o aleitamento era realizado pelas amas-de-leite (geralmente mulheres escravizadas), pois acreditava-se que a amamentação deformava o corpo da mulher. As mulheres casadas não tinham

atividade sexual com seus maridos e, estes, por sua vez, mantinham relações extraconjugais, o que favorecia o abandono de recém-nascidos. O referido autor postula que o movimento higienista transformou as relações da intimidade, para quem “os médicos fizeram do amor romântico um estandarte moral na luta contra os valores patriarcais” (2004, p.231), objetivando conferir aos filhos e filhas a possibilidade de escolha de seus parceiros e parceiras, até mesmo entre classes sociais distintas.

A higiene, para Costa (2004), favorecia o projeto político de “estatização dos indivíduos” dentro do núcleo familiar, em contraposição ao poder patriarcal. É interessante notar como o discurso médico sobre o amor foi utilizado politicamente pelo Estado, já que este precisava não somente de famílias fecundas, mas de famílias responsáveis. Convém esclarecer que, os higienistas driblaram os católicos, em que pese o caráter pecaminoso da relação sexual, para fazer do uso permanente desta, sinônimo de casal responsável e disciplinado. O objetivo da higiene era evitar o adultério e a prostituição e, ao mesmo tempo, oferecer aos filhos um modelo de sexualidade feminina sadia fisicamente e moralmente,

Este ideal de família poderia servir de sùmula dos objetivos da higiene doméstica. Em primeiro lugar, o pai era situado no quadro familiar, dentro de limites bem precisos. Ele deveria responsabilizar-se pela proteção material do filho. Tinha, por conseguinte que buscar uma fonte de rendas que não se opusesse ao bem estar das crianças. Em segundo lugar, a mulher ganhava um papel autônomo no interior da casa, o de iniciadora da educação infantil. Sua função não seria a de mera guardiã de patrimônio do marido. Finalmente, em terceiro lugar, os papéis da infância e da família eram redefinidos, de modo a se contraporem ao antigo ethos familiar. Os filhos deveriam ser criados para amar e servir à “humanidade” e não para amar e servir à família. Ou seja, em vez de servos do pai, deveriam tornar-se serviçais dos outros. Daqueles que podiam manter a família sem necessitar, por exemplo, do aluguel de escravos de ganhos. Dos que podiam, ao mesmo tempo, cuidar dos filhos e das riquezas familiares sem prejudicar a vida e o progresso de ambos. (2004, p.170)

Sobre o casamento Costa (2004) relata que:

As obrigações do marido para com a esposa, e vice-versa, principiaram a obedecer às regras estabelecidas pelo contrato amoroso. Este padrão de controle era superior ao seu homólogo religioso porque depositava no indivíduo a culpa por eventuais fracassos na relação conjugal. Se o pressuposto do casamento por amor era a escolha individual, livre de injunções familiares, cabia ao indivíduo toda responsabilidade pela dissolução da família. O compromisso entre os cônjuges tornava-se mais denso. O infrator sentia-se, agora, duplamente coagido. Sofria a reprovação social e padecia o remorso de trair as expectativas amorosas do parceiro, com quem se unira por livre espontânea vontade. (p.223).

Além deste movimento médico de ‘estatização dos indivíduos’ representado

pela higiene, destaco a atuação das ordens religiosas católicas (não somente os jesuítas) no acolhimento institucional de crianças e adolescentes no Brasil, disponibilizando mais vagas que o próprio Estado. De acordo com Arantes (2011, p.181) “dispunha-se a oferecer algum tipo de ensino manual, prático ou profissionalizante” voltado para as ocupações de menor prestígio social. A autora apresenta dados históricos que demonstram que esta relação de parceria entre as ordens religiosas e o poder estatal data do período colonial até os nossos dias:

De um total de 32 instituições de recolhimento para menores e 22 associações e estabelecimentos de assistência extra-asilar existentes no Rio de Janeiro entre 1738 e 1930, analisadas por Rizzini, apenas 7 e 3 são, respectivamente, iniciativas do Estado - ainda assim, incluindo a Casa de Detenção, o Asilo de Mendicidade e a Colônia Correccional, onde podia-se encontrar crianças, embora não fosse uma finalidade específica destes estabelecimentos (Rizzini, 1993, p. 130-190 APUD Arantes, 2011, p. 181)

Deste modo, aos filhos da elite reservava-se uma educação higienista e às crianças órfãs ou desvalidas a institucionalização de caráter religioso e voltada ao trabalho prático ou manual. Mais à frente, no início do século XX, com o *Código de Menores de 1927*, começa a se esboçar uma política pública nacionalista que pretendia “resolver o problema dos menores” e ao mesmo tempo, disciplinar juridicamente as condutas desviantes e estabelecer a figura da “autoridade competente” para destituir o poder familiar ou o pátrio poder - o Juiz de Menores.

De acordo com Rizzini (2011 : 133) o Código de Menores de 1927 inovou não somente no âmbito do controle e vigilância dos menores - termo que para autora classifica e categoriza as crianças pobres, mas enveredou ainda pela área do social, ao normatizar a remoção da tutela, as medidas protetivas cabíveis, a colocação em asilo ou congêneres, a liberdade vigiada, as medidas aplicáveis aos menores abandonados e mesmo de punição às condutas consideradas “criminosas”.

Jacques Donzelot no clássico ‘*A polícia das famílias*’ demonstrou como a publicação da Lei Francesa de 1889, “que atribui ao juiz o poder de confiar a guarda de uma criança, quer à Assistência Pública, quer a uma pessoa ou a uma sociedade caridosa e isso em todos os casos de delitos ou crimes cometidos por crianças ou contra crianças” (1980, p. 71), que é o mesmo que a suspensão do pátrio poder e a remoção da tutela, serviu como modo de legitimar, normatizar e racionalizar os produtos da filantropia privada. Este movimento ocorreu tanto na França como no Brasil com a edição do Código de Menores de 1927 e, em ambos países, a filantropia (leia-se a Igreja Católica e demais Igrejas) cumpriu um papel

preponderante no atendimento à criança desvalida ou abandonada.

Para Donzelot (1980), os conventos de preservação, as casas de tolerância, bem como os hospícios de menores abandonados já nascem com o propósito explícito de conciliar o interesse moralizante pela família e a força do Estado, preocupado em vigiar, controlar e conduzir as infâncias perigosas ou em perigo. Patrice Schuch (2009), em seu relevante trabalho antropológico com crianças e adolescentes em conflito com a lei, reelaborou esta ideia por meio do binômio Assistência/Repressão, para quem:

O complexo tutelar reunia, segundo o autor, as atividades de assistência e repressão sob o tema da “prevenção”, unindo saberes e instituições diversos, como a justiça de menores, a assistência pública, a medicina e a psiquiatria. Esse complexo funcionava através da redução da autonomia familiar, a qual se fazia, paradoxalmente, justamente pelo incentivo da autonomia familiar. O “social” era o resultado da configuração dessas suas linhas estratégicas – assistência e repressão – no seu ponto de intersecção sobre a infância. (SCHUCH, 2009, p. 133)

Com novas tecnologias no âmbito da ‘*arte de governar crianças*’, seja na medicina, no direito ou mesmo na educação, não tardaram em surgir as primeiras agências públicas com a incumbência de centralizar e executar as políticas sociais à infância. Rizzini (2011 : 262) relata que o Governo Vargas criou em 1941 o SAM - Serviço de Assistência a Menores, inicialmente no Distrito Federal e depois nacionalizado, o órgão passou a ser o responsável pela sistematização e orientação dos serviços de assistência a menores “desvalidos ou transviados”, sendo sua gestão realizada pelo aparelho policial-judiciário.

Já em 1964, em plena ditadura militar, o SAM deu lugar à FUNABEM - Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor, diante das severas críticas de abuso contra os internos, corrupção e clientelismo praticados no interior do extinto órgão. A FUNABEM nasce com conselho e financiamento próprios, além de competência para definir a política nacional do ‘*Bem-Estar do Menor*’, conferindo-lhe estrutura e estatuto próprios para planejar, orientar, coordenar e fiscalizar a política pública de assistência social à infância.

Foi justamente a crítica ao internamento (leia-se acolhimento institucional) que mobilizou a direção da FUNABEM a adotar uma estratégia preventiva para cuidar da questão do abandono e um discurso de nuclearização da família como componente de integração nacional. Perceba que já neste momento a escassez de recursos moldava as políticas sociais à infância, já que o Estado não poderia arcar

com a grande massa de crianças e adolescentes marginalizada e empobrecida em abrigos ou asilos.

Mesmo diante de um cenário internacional de universalização dos direitos da criança promovido pela ONU e demais organismos internacionais, o Código de Menores de 1979 mantém sua centralidade no “menor em situação irregular”, valendo-se de um discurso que responsabiliza as “famílias desestruturadas” pelos fracassos de seus filhos ou por violências sofridas por eles. A política valorizada à época do governo autoritário centrava-se na segurança nacional e no controle social por meio do desenvolvimento desigual.

Como resultado dos enfrentamentos políticos e do fortalecimento dos movimentos sociais, a década de oitenta (1980) assistiu não somente ao processo de redemocratização, como também a uma guinada na política pública de ‘*governo da infância*’ no Brasil. A publicação do Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA, promulgado em 1990, consubstancia uma orientação política internacional (leia-se ocidental) de universalização dos direitos da criança e do adolescente, com a pretensão de concebê-los como “sujeitos de direitos”, enaltecendo valores como a autonomia e a participação social e inspirado na “Doutrina da Proteção Integral”, que passa a substituir a “Doutrina da Proteção Irregular”. Na atualidade, o ECA se configura como uma das principais ferramentas de defesa e promoção de direitos das populações infantis e, ou adolescentes, aliada aos Conselhos Nacionais, Estaduais e Municipais, como é o caso do CONANDA - Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente.

Cumprе ressaltar que somente em 2009, com a promulgação da Lei nº 12.010/2009, popularmente conhecida como Lei da Adoção, que as crianças indígenas ou quilombolas são mencionadas ou reconhecidas no texto legal, basicamente em seus artigos de números 28 e 156, como informam Oliveira & Oliveira (2019 : 211):

Sabe-se que o ECA é a lei destinada a amparar o público infantil em casos de violência sexual. Até o ano de 2009 não havia menção alguma às crianças indígenas ou quilombolas na lei. Dito de outra maneira, a elas não era dado nenhum tratamento especial que considerasse as diferenças étnicas e socioculturais. Foi apenas a partir desse ano, incluso pela Lei n. 12.010/2009, que os indígenas passaram a ser mencionados no Estatuto da Criança e do Adolescente, precisamente nos artigos 28 e 156.

O referido artigo nº 28⁴ busca equacionar a questão da colocação de

4 Lei nº 12.010/2009, Art. 28º; § 6º: Em se tratando de criança ou adolescente indígena ou proveniente de comunidade remanescente de quilombo, é ainda obrigatório:

indígenas crianças ou adolescentes em famílias substitutas não indígenas ao estabelecer que devam ser colocadas prioritariamente no seio de sua comunidade de origem ou junto de membros da mesma etnia, com vistas à manutenção de seus vínculos comunitários e o respeito aos seus costumes, tradições, instituições e linguagem. Oliveira & Oliveira (2019 : 212), afirmam que “a principal problemática sobre o abrigo de crianças indígenas está relacionada à retirada dos menores de sua comunidade de origem”.

Compreender as dificuldades, contradições e ambiguidades da implementação do ECA é parte do meu esforço neste trabalho de conclusão de curso, como um de meus objetivos específicos. Ao saber que as realidades culturais, econômicas e sociais das crianças e adolescentes brasileiras são diversas e que, portanto, as condições de acesso aos direitos são diferenciadas, torna-se imprescindível um olhar atento que valorize as dimensões da interculturalidade, da pluralidade de experiências e vivências e da capacidade crítica das crianças e adolescentes de negociar, de decidir, de enfrentar problemas, de se localizar no tempo e no espaço.

2.2 APORTES TEÓRICO-METODOLÓGICOS DA ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA

Nesta seção procuro apresentar algumas concepções e noções acerca da(s) infância(s) para o campo da Antropologia na contemporaneidade. É oportuno demarcar que pela própria natureza do trabalho - uma etnografia com profissionais da rede de proteção à infância e não uma revisão bibliográfica -, evoco somente algumas das referências da área da Antropologia da Criança, tomando como base as referências que se aproximam mais dos objetivos específicos da pesquisa.

A antropóloga Clarice Cohn, uma das principais referências da etnologia indígena, que há anos tem se dedicado à compreensão das diferentes noções de infância no meio indígena, demonstra em seus estudos que a experiência geracional

I - que sejam consideradas e respeitadas sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, bem como suas instituições, desde que não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais reconhecidos por esta Lei e pela Constituição Federal;

II - que a colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia;

III - a intervenção e oitiva de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista, no caso de crianças e adolescentes indígenas, e de antropólogos, perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar que irá acompanhar o caso.

é diversa para cada sociedade, mesmo entre as sociedades indígenas. Ao se contrapor a uma visão universalista de infância, a antropóloga postula que “o modo como se pensa a experiência que as crianças podem ou devem ter, informa o modo como se age sobre elas e também informa (mas não determina) o modo como elas agem sobre o mundo” (2013, p.227). Ou seja, ao mesmo tempo que a pesquisa etnográfica deve estar atenta ao modo como os adultos concebem a infância, que define sua atuação, pode ainda se ocupar do modo como as crianças gerenciam suas próprias infâncias, numa abordagem antropológica, que a mim me parece, disposta ao diálogo:

Para fazê-lo, devemos sempre levar em conta que, de um lado, a concepção de infância informa (sempre) as ações voltadas às crianças - e, de outro, que as crianças atuam desde este lugar seja para ocupá-lo, seja para expandi-lo, ou negá-lo. É a partir dele que agem ou é contra ele que agem. Por isso, a concepção de infância deve ser considerada nas duas pontas das pesquisas em antropologia que fala de e com crianças - aquela que avalia o lugar da criança e trata de seus direitos, das políticas públicas a elas voltadas, de ações educacionais, etc e aquela que atenta para o ponto de vista das crianças. Se nem todos podemos ver todos os lados ao mesmo tempo, ao menos devemos ter isso em mente: que as ações voltadas às crianças e o lugar que lhes é destinado são definidos por concepções de infância na mesma medida em que o modo como as crianças atuam e o que elas pensam do mundo acontece a partir (mesmo que contra) desta posição que lhes é oferecida e que elas conhecem e reconhecem. Assim, podemos inclusive deixar de debater qual a melhor abordagem - a das crianças ou a das políticas, por exemplo - na condição de admitir que serão sempre incompletas se desconsiderarem o outro lado, mesmo quando não o abordem diretamente. (2013, p. 241)

Neste trabalho de conclusão de curso em Antropologia, me interessa o olhar dos profissionais que lidam no atendimento às demandas de violações de direitos sofridas por crianças e adolescentes, mais precisamente os atores da rede de proteção à criança e ao adolescente em face de institucionalização de indígenas, incluindo aí o papel que pode desempenhar a Antropologia como ciência e profissão. São objeto de meu estudo os discursos, práticas e procedimentos destes profissionais, capazes de revelar suas concepções de infância ou adolescência.

Outra referência elementar a este trabalho é o artigo da etnóloga Antonella Tassinari, intitulado '*Concepções indígenas de infância no Brasil*', em que a autora destaca o reconhecimento da autonomia da criança e de sua capacidade de decisão, bem como de suas diferentes habilidades frente aos adultos para algumas sociedades indígenas. A autora alerta para a necessidade de deixar de lado a visão adultocêntrica que encara a infância como um “vir a ser” e que pode comprometer a pesquisa antropológica.

Outra característica importante apontada por Tassinari (2007) e que interessa frontalmente a este trabalho é o papel da criança como *mediadora* - entre os mundos, as famílias, as pessoas, as entidades cósmicas, dentre outras, como por exemplo, a ideia Guarani de que as crianças precisam ser convencidas a ficar neste mundo, devendo os adultos se esforçarem para que o espírito (-*ñe'e*) tome gosto pela vida e não seja capturado pelos deuses. Para a autora, este papel mediador da criança entre alguns povos indígenas se desloca da visão hegemônica de infância:

Verificamos que, ao contrário da visão adultocêntrica do pensamento ocidental, o pensamento indígena coloca as crianças como mediadoras entre categorias cosmológicas de grande rendimento: mortos/vivos, homens/mulheres, afins/consangüíneos, nós/outros, predação/produção. Igualmente, ao contrário de nossa prática social que exclui as crianças das esferas decisórias, as crianças indígenas são elementos-chave na socialização e na interação de grupos sociais e os adultos reconhecem nelas potencialidades que as permitem ocupar espaços de sujeitos plenos e produtores de sociabilidade. (p.22-23)

É praticamente impossível se falar em estudos antropológicos com e sobre crianças e famílias na contemporaneidade e, em especial àqueles produzidos no Brasil, sem se remeter aos relevantes trabalhos de Claudia Fonseca (1999), que preconiza uma antropologia semiótica, preocupada com o estranhamento, a esquematização, a desconstrução de estereótipos e a comparação sistemática entre casos para se chegar, nas palavras da autora, “a novas maneiras de compreender seus “clientes” e interagir de forma criativa com eles” (1999: 76). Para isto, Fonseca evoca a necessidade de o/a etnógrafo/a produzir informações sobre o lugar social dos informantes, conferindo a estes representatividade – um lugar social que os localize historicamente -, ao mesmo tempo em que o autor se revela como ser social e político no campo, sabendo que este é substancial em criar novas hipóteses ou problemáticas.

Em outro trabalho de Fonseca, em parceria com Cardarello (1999), as antropólogas informam quais foram os *rearranjos semânticos* utilizados para acomodar a norma estatal preconizada pelo ECA e ao mesmo tempo a realidade social brasileira. Dados levantados pelas autoras evidenciam uma mudança no sistema de classificação utilizado pelas/os assistentes sociais para classificar o motivo de ingresso das crianças e adolescentes nos abrigos e casas de acolhimento do Rio Grande do Sul. A categoria “problema socioeconômico” passa a figurar nos relatórios e manuais preenchidos pelas técnicas como “abandono” ou “negligência”, produzindo aí um novo sujeito - os pais que não cumprem sua função protetiva ou os

chamados *pais negligentes*.

O ECA introduz um esforço de “racionalizar” o atendimento à criança e adolescente, seja por idade ou por categoria de institucionalização, uma vez que as pessoas consideradas “ameaçadoras” ou “perigosas”, aquelas que cometeram ato infracional grave, são afastadas do convívio social para o cumprimento de medida socioeducativa, enquanto as crianças e adolescentes são acolhidos/as por outras modalidades de serviço. Por outro lado, o próprio dispositivo apresenta princípios que são contraditórios, já que não garante às famílias e mesmo à rede de proteção socioassistencial as condições de acesso aos direitos, o que favorece a culpabilização dos pais e dos/as profissionais por não atender a expectativa da proteção integral. A este respeito, Cardarello & Fonseca (1999) comentam:

Trata-se de um dilema alimentado por dois princípios contraditórios do ECA. Se por um lado garante-se a crianças e adolescentes o direito de “ser criados e educados no seio da sua própria família” (art. 19), por outro, devem também ser assegurados seus direitos referentes ao acesso à saúde, educação, alimentação, lazer e esporte, entre outros (art. 4º). Em um país como o Brasil, como exigir que as famílias pobres ofereçam tudo isto a seus filhos? (p.103)

As autoras concordam que poucas são as alternativas diante da institucionalização, uma vez que a promulgação da lei (ECA) não modifica o cenário de pobreza que vive grande parte das famílias brasileiras, em que muitas delas acabam por considerar a *‘institucionalização transitória’* como um recurso complementar à vida familiar ou são compulsoriamente “empurradas” para adoção. Aqui, o critério de definição das políticas públicas de proteção à infância ou mesmo das decisões judiciais estão diretamente relacionadas à situação de vulnerabilidade socioeconômica dessas famílias, que são classificadas por esta condição como *‘mais ou menos humanas’*.

Prado & Freitas (2018) alertam para os perigos das “vulnerabilidades naturais” na pesquisa antropológica com e/ou sobre crianças, já que acabam por impossibilitar o reconhecimento da criança como sujeito. São concepções de infância que encerram as possibilidades de interação e de devir, que anulam a experiência e as situações concretas que tornam ou não a criança vulnerável. É como se esta estivesse subsumida a sua condição ou ao seu problema, reduzida a uma vulnerabilidade orgânica, por ser pobre ou deficiente por exemplo.

Os autores demonstram como a presença da criança com deficiência nas instituições de ensino provocam experiências que vão além do estranhamento e que

neutralizam a ação dos educadores por acreditarem que não possuem formação específica para lidarem com esta população. É como se as crianças deficientes estivessem impedidas de determinadas interações não por sua condição, mas porque o corpo escolar não possui conhecimento prévio para lidar com elas e atribuem este papel formativo aos profissionais do campo da saúde:

Quanto à primeira, é constante a alusão a um “vazio de conhecimento” relacionado aos déficits de formação e informação sobre a “deficiência em si”. Em outras palavras, registramos número expressivo de opiniões que produzem “um outro” a chegar contraposto a um “nós que aqui esperamos”; em termos antropológicos, um estranhamento formulado a partir da naturalização que presume que conhecer “o cego”, “o surdo”, a condição que resulta da “paralisia cerebral”, etc. depende de se receber previamente formação sobre “a cegueira”, “a surdez”, a “lesão cerebral” e assim por diante. Projeta-se uma frágil universalidade com a qual “todas” as (im)possibilidades interativas estariam contidas na deficiência “em si”, da qual ou das quais a criança seria uma representante (Goffman 2012; 2013), subsumida ao seu problema. (PRADO & FREITAS, 2018 : 79)

Esta noção de não condicionar as interações com as crianças deficientes por falta de formação especializada, ou mesmo, anulá-las em detrimento de sua condição, são ideias caras a este trabalho, já que uma das crianças institucionalizadas durante o período que realizei a pesquisa de campo apresenta severas limitações físicas e mentais à sua socialização, o que não representou um óbice para a atuação dos/as profissionais envolvidos/as, que procuraram conferi-la um atendimento humanizado, inclusivo, protetivo e que considerasse seu contexto cultural de origem e as circunstâncias que produziram um quadro de múltiplas violações de direitos.

2.3 CULTURA E HISTÓRIA AVÁ-GUARANI NO OESTE PARANAENSE: POBREZA E VULNERABILIDADE

Nesta seção me dedico a sistematizar algumas das contribuições históricas e etnográficas acerca da cultura Avá Guarani, ora também denominada Ñandeva, com o objetivo de compreender como o quadro de violências sofridas cotidianamente por esta população, especialmente em São Miguel do Iguaçu, como nos municípios do oeste paranaense que possuem acampamentos ou aldeias indígenas, tem interferido no modo de ser e de se relacionar destes povos com as suas crianças e adolescentes.

A empresa colonial não mediu esforços para oprimir, explorar, escravizar,

torturar e exterminar as populações indígenas em todo continente latino-americano. No caso da etnia Avá Guarani do estado do Paraná, seu processo de colonização se consolida com a formação dos estados nacionais e a delimitação de suas fronteiras, valendo-se de uma política de expropriação violenta, que resultou na expulsão daquela população de seu território ancestral (a grande aldeia Tekoha Jacutinga) durante o regime ditatorial.

Diversos são os relatos de indígenas ou mesmo das comunidades vizinhas às aldeias e/ou organizações religiosas e indigenistas que descrevem com detalhes a retirada forçada de famílias Avá Guarani de seus territórios, com caminhões do exército dirigidos por militares, cujo objetivo era levá-las para trabalhar nas fazendas do Paraguai ou mesmo em outras regiões do país. Brighenti & Oliveira (2020) ressaltam que este processo se deu de forma violenta, segundo trechos da entrevista concedida pelo indígena Damásio Martinez:

Logo quando começou a represa Itaipu nossos parentes passaram pro Paraguai. [...] os brancos ainda corriam atrás deles. Eles mandavam embora e, se não queria ir, eles mandavam na marra mesmo, espancavam. Eles nem colocavam no caminhão pros índios ir, tinha que ir a pé mesmo. A minha sorte é que eu não estava ali quando começou isso. (p.33)

Na entrevista concedida pela indígena Narcisa Tacua Catu, há relatos similares:

Em 1973, o Incra chegou aqui (Jacutinga) expulsando a gente da terra. Eles assustavam a gente, ameaçavam, mandavam embora, botando fogo nas casas, queimando nossa plantação, atiravam nossas coisas na estrada, expulsando a gente daqui. Ameaçavam dar tiro na perna de quem não queria subir no caminhão. (p. 29)

Sobre o processo de escolarização formal, quando os/as indígenas da Tekoha Jacutinga já haviam sido realocados em Oco'y⁵ (na cidade de São Miguel do Iguaçu-PR), de modo compulsório, em virtude do início do funcionamento da Hidrelétrica de Itaipu (a partir de 1983), o caráter repressivo e violento contra essas populações resultou inclusive na proibição aos/às indígenas de se comunicarem em sua própria língua. Brighenti & Oliveira (2020) apresentam alguns relatos de indígenas que descrevem que as crianças eram proibidas de conversar em guarani nas escolas

⁵ Segundo Guanaes, (2015, p. 318) As aldeias assentadas pela Itaipu são Tekoha Oco'y, com aproximadamente 250 hectares, localizada no município de São Miguel do Iguaçu, foi a primeira terra assentada; Tekohá Añetete, com aproximadamente 1.774 hectares; e Tekohá Itamarã, em torno de 242 hectares, estas últimas localizadas no município de Diamante D'Oeste em áreas vizinhas. As três são consideradas Terras Indígenas, no sentido lato, conferindo aos índios os mesmos direitos das terras de ocupação ancestral, mas apenas a tekoha Ocoy é considerada parte do território ancestral, as demais eram terras usadas por traficantes que foram compradas pela Itaipu para ressarcir os indígenas.

organizadas pela FUNAI, o que fez com que as lideranças se mobilizassem por uma escola que efetivamente ensinasse a história, a cultura e a língua de seu povo:

Na verdade, nem se chamava escola indígena, se chamava escola da Funai. A Funai que era responsável por isso. A professora que ensinava os alunos, a criança Guarani, era da Funai. Ela chegou até a proibir a conversa e a fala em Guarani das crianças na sala de aula.

Eles não deixavam, proibiam as crianças conversarem entre elas na língua Guarani. Isso levou a comunidade a se revoltar na época, porque uma escola para ensinar, tem que ensinar e não proibir uma língua que já é do costume da comunidade, mas a Funai começou a querer cortar isso de imediato. Por pressão da Funai, a liderança já tinha organizado o espaço educacional como a escola, só que a escola não era decidida pela comunidade, a comunidade não queria daquela forma. (p.140).

Percebo esta interdição do uso da língua guarani, dentro de um ambiente escolar para indígenas, como uma violência contra a autonomia desta população, ao se entender a linguagem como organizadora do pensamento e da cultura, os Avá Guarani se vêem impedidos de transmitir sua memória, identidade, costumes e tradições.

A construção da hidrelétrica de Itaipu não somente expropriou os indígenas de seus territórios, bem como alterou os modos de organização social e política da população Guarani que se localizava às margens do Rio Paraná ou em outras regiões do oeste paranaense. Com a perda de seus territórios ancestrais e diante de um quadro de sistemática violência e estigmatização, os indígenas estabelecem uma relação de dependência econômica com a Itaipu Binacional e de permanente tutela por parte da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, incidindo diretamente sobre sua autodeterminação e seu modo de vida:

Mas a nossa história não começou com o que está nesse livro. Porque antes do branco invadir o oeste do Paraná, o Guarani fazia sua casinha aqui, fazia casinha ali, fazia a rocinha para plantar, caçar, pescar, tudo era nossa vivência, não tinha preocupações, não tinha vários compromissos com o branco. Aquele tempo era tudo mato, tinha remédio e água boa, frutas e tudo que a gente precisava. O Guarani não tinha preocupação com nada. Sobre a educação, a gente tinha mais tempo de aconselhar as crianças e manter a criança como a gente queria, porque na época não tinha escola nem jogo de futebol. Depois, com a vinda dos brancos, mudou tudo. (BRIGHENTI & OLIVEIRA, 220 : 8).

Durante o período que realizei a pesquisa de campo, pude ouvir uma fala proferida por uma liderança indígena Avá Guarani, para quem uma das causas para o comportamento considerado por ele negativo para algumas condutas infantis, como o uso de drogas e o alcoolismo, a desobediência aos mais velhos, a agressividade e a violência em suas interações, entre outros aspectos, deve-se ao

afastamento das crianças e jovens das suas famílias, costumes e religião, o que corrobora o depoimento anterior.

O trabalho etnográfico de Albernaz (2009), realizado com os/as indígenas da Tekoha Oco'y, confirma a importância da família-extensa, não somente no cuidado aos pequenos e pequenas, bem como na transmissão de seus mitos, ritualísticas e ensinamentos das pessoas mais antigas. A autora destaca a convivência das mães e avós na educação das crianças e ressalta o papel das avós na educação espiritual de seus netos e netas.

Sobre as relações de parentesco e consanguinidade entre os Avá Guarani, Albernaz (2009) observou que os casamentos seguem regras gerais de endogamia, ou seja, eles preferem se unir com pessoas do mesmo grupo étnico, ao passo que as uniões com parentes consanguíneos: pais, filhos, irmãos, avós, tios, tios avós, sobrinhos, primos e filhos de primos são proibidos ou tratados como exceção. Outro dado relevante é que os filhos e filhas dos casamentos desfeitos geralmente ficam sob os cuidados da mãe, podendo ser compartilhados por um novo cônjuge, considerados por este como filhos de criação e desobrigando o pai consanguíneo de maiores responsabilidades com a prole.

A autora também observou que as relações de parentesco relacional (ALBERNAZ apud SILVA, 2009, p. 97), aquelas por criação (adoção), são tratados pelos Avá Guarani “como se fossem” parentes verdadeiros, mas que em última instância não são, diferenciando-os de outros grupos ameríndios em que este modo de parentela pode representar um óbice para as relações amorosas. Por outro lado, para este grupo social, o tempo de convivência, bem como a troca de substâncias (sangue, sêmen, alimentos) são elementos que consubstanciam a corporalidade, o comportamento e a identidade dos Avá Guarani e desde a concepção do bebê estão ligadas a sua noção de alma:

Constata-se esta relação observando-se que em decorrência da noção de que o corpo da criança é formado tanto pelo pai como pela mãe e que a criança mantém uma ligação muito forte com ambos, os dois devem respeitar algumas restrições logo que a criança nasce: ambos não devem praticar atos bruscos (como cortar lenha) e se afastar da criança, pois, acreditam que a alma da criança recém nascida está estritamente conectada à alma de seus pais. (ALBERNAZ, 2009, p. 94).

Em outra produção etnográfica relevante a este trabalho, Refatti (2019) concentra seus estudos na experiência onírica dos Avá Guarani e revela as aprendizagens que os sonhos comunicam, “destacando suas interpretações e as

maneiras como os sonhos são utilizados no processo de produção e circulação de saberes” (p. 124). A autora demonstra como corpo e mente precisam estar preparados desde a infância para receber as mensagens transmitidas por *nhe'e*, que é o termo que designa alma, mas também pode significar outras entidades cósmicas. Menciona também, como as crianças são encorajadas a participar do processo de coletivização deste saber, que para os indígenas manifestam conteúdos (conhecimentos) do Sagrado e da Cultura.

A autora enaltece o papel ativo e autônomo que as crianças Avá Guarani desempenham na prática comunitária de compartilhar seus sonhos, conferindo-lhes protagonismo para acessar e transmitir saberes que são ancestrais ou espirituais, sendo investidas da capacidade de agência sob sua própria cultura..

Outra etnografia realizada junto aos Avá e Mbya Guarani por Silva (2007), a partir dos *deslocamentos espaciais* realizados por essas populações na região da Tríplice Fronteira entre Argentina, Brasil e o Paraguai, revela a importância das visitas entre parentes ou mesmo dos deslocamentos para venda de seus artesanatos. O autor reforça que a prática do caminhar/andar para estes grupos étnicos não está relacionada com a procura de uma condição de vida melhor, mas sim, como parte da experiência e do modo de vida destes povos, marcando relações de parentesco, sociabilidades e cosmologias. Para Silva (2007), a condição humana tal como se percebem os Guarani, “se equilibra num eixo intermediário entre a animalidade na “terra imperfeita” e a divindade na Terra sem Mal” (p. 193) e a prática dos deslocamentos espaciais lhes permitem transitar entre os dois pólos - o *celeste* e o *terrestre* -, para assim experienciar a “ambivalência do humano”.

O pólo celeste, para Silva (2007), pode ser designado por (-*Nhandereko*) - quer dizer, um conjunto de comportamentos e atividades individuais e, ou coletivas estimadas como positivas e reflexo do modo de viver dos deuses, que pode ser traduzido por “boas maneiras de viver”. Por isto, tanto os recém chegados como os anfitriões (no caso das visitas entre parentelas) procuram se esforçar para cultivar atitudes, gestos e palavras que demonstrem que são “humanos de verdade”, evitando comportamentos que são contrários ao Nhandereko, representado aqui pelo termo (-*axy*) - noção ampla e abrangente de mal, como por exemplo o alcoolismo, a violência, o desrespeito aos familiares e às lideranças espirituais, dentre outras, que são práticas desumanizadoras e que podem conduzir o indivíduo ao (-*ojepotá*), que significa a transformação da pessoa em animal.

Nota-se que entre os Guarani, o parentesco se constitui como relação essencial entre humanos/não humanos e divindades, que ao se produzir uma relação de “parentesco verdadeira”, concretiza-se a possibilidade de alcançar o parentesco com os deuses, definido mais pelo “caminho a percorrer”, do que pelo “destino”:

Recuperar a dimensão da “ambivalência do humano”, tal como proposto por Hélène Castres, parece-me fundamental para a compreensão destas relações. Entre os dois pólos que separam a condição divina e terrestre há um movimento constante de oscilação - justamente o lugar da ambivalência do humano. Posição intermediária entre dois Outros, a condição humana não constitui uma condição em si, ela opera para produzir a diferença entre os termos. Em outras palavras, ela potencializa as polaridades distinguindo o mundo ideal da perfeição absoluta e o seu oposto, a vida das imperfeições terrenas. Deste ponto de vista, a constituição do parentesco é um processo que nunca termina, está sempre por fazer, desfazer, e refazer. (SILVA, 2007, p. 194)

Minha intenção em apresentar alguns elementos característicos da Cultura Avá Guarani é demarcar que as crianças desta etnia (bem como os adultos) produzem um modo particular de se relacionar com o mundo, marcado por especificidades no modo de se relacionarem com suas famílias-estensas e com suas divindades, pela capacidade de agência e de autonomia destas crianças no interior de suas comunidades e por uma cosmologia que privilegia as “boas maneiras de viver”. Por outro lado, a precariedade das condições de vida, não somente restringe as possibilidades das indígenas crianças ou adolescentes de vivenciar interações ou sociabilidades mais criadoras e humanizantes, como expõe esta população a um quadro de violação de direitos e de interdição de sua autonomia, aniquilando sua perspectiva de *‘bem-viver’*.

Neste sentido, o trabalho de Guanaes (2015) procurou demonstrar como o *‘cerco articulado’* por latifundiários, autoridades públicas, imprensa e pela própria sociedade civil tem operado para levar ainda mais tensões e disputas para dentro das aldeias e entre suas comunidades vizinhas, produzindo conflitos internos e externos às suas comunidades:

Os conflitos, acrescidos por questões étnicas e culturais, têm se intensificado entre os próprios indígenas, que devido à precariedade dos espaços e recursos compartilhados e ao racismo explícito e violento por parte da sociedade, acabam levando as tensões e disputas para dentro das tekoha (aldeias) e entre as comunidades vizinhas, produzindo conflitos internos e externos às comunidades e ampliando ainda mais os processos de deslocamentos forçados entre os grupos, colocando ainda mais em risco o que restou do território ancestral. (p.315)

Localizar estas disputas e tensões é fundamental para reconhecer o modo

desigual e ao mesmo tempo particular em que se produzem as diferentes formas de ser criança e, ou adolescente na contemporaneidade, sejam elas indígenas ou não, sejam elas amparadas pelas políticas sociais ou pela sua comunidade ou por seus familiares, sejam ainda amadas ou rejeitadas, sejam vítimas de violações de direitos ou minimamente protegidas, sejam protagonistas de seu tempo ou silenciadas, continuarão a demandar de nós adultos as condições necessárias para sobreviverem com dignidade e liberdade.

3 CRIANÇAS, FAMÍLIAS E INSTITUIÇÕES

Neste capítulo disponibilizo aos leitores e leitoras algumas informações sobre os participantes desta pesquisa, sejam as indígenas crianças e adolescentes que sofreram abuso sexual, sejam os agentes da rede de proteção à infância e adolescência, seja de minha própria localização no campo. Ao compreender o caráter relacional destas vivências e interações, argumento que as famílias-estensas Guarani são afetadas diretamente pelo contingenciamento de seus territórios ancestrais, limitando a efetividade de seus modos de viver. Por fim, referencio minha inclinação metodológica por uma Antropologia Semiótica, como cunhou Claudia Fonseca (1999).

Em recente estudo quantitativo publicado pela Revista Espaço para a Saúde, Araújo et al. (2019) disponibilizam dados estatísticos que revelam um aumento nos casos de violência sexual envolvendo crianças ou adolescentes no estado do Paraná entre o período de 2011 e 2014, de acordo com dados coletados pelo DATASUS - órgão responsável pela gestão da informação do Ministério da Saúde Brasileiro. O dado que mais me interessa neste artigo é o da prevalência de casos de violência sexual infantil para a 9ª Regional de Saúde de Foz do Iguaçu⁶, que compreende um conjunto de nove municípios do oeste paraense e é responsável pela gestão da política pública de saúde no estado, sendo este o território em que se localizam os casos que pretendo analisar.

Araújo et al. (2019) consideram a problemática da violência sexual contra crianças e adolescentes um fenômeno multifacetado, “verificada em todas as comunidades, desde a Antiguidade, resultado das interações individuais, coletivas, sociais e culturais presentes nas sociedades” (: 52) e configura-se dentro de relações hierárquicas de poder e dominação. De acordo com as autoras essas hierarquizações de poder produzem desigualdades sociais e raciais que determinam a vulnerabilidade para a violência sexual entre populações negras ou indígenas,

A violência e vitimização tendem a seguir um padrão étnico, tendo os negros e indígenas como destaques, haja vista que esses ocupam lugares divergentes na sociedade, quando comparados aos brancos. Apresentam experiências desiguais, com desequilíbrios que levam os negros à diversas

⁶ Segundo as autoras, dos 2.446 casos notificados no período entre 2011-2104, 47,51% ocorreram no território que compreende a 9ª Regional de Saúde do PR, 56,8% envolvem crianças de 5 a 9 anos, 69,6% são meninas, com prevalência de 28,37% para negras e 20,54% para indígenas.

iniquidades sociais, expressas pelas desigualdades social e racial. Esse processo determina condições de vulnerabilidade, especialmente à violência, desconsiderando as desvantagens simbólicas e materiais.

Os estudos recentes sobre a violência sexual infantil no Brasil, como demonstram Araújo et al. (2019), preconizam a preponderância do caráter doméstico da violência, donde “a predominância do autor da violência ser uma pessoa próxima ou conhecida da vítima ou da família, ou membro da família, e do sexo masculino” (ARAÚJO et al., 2019 : 51) e resulta, segundo as autoras, da transgressão do poder do adulto sobre a criança ou adolescente, própria de uma “hierarquia que permite que o agressor se aproveite da vulnerabilidade da criança por meio de chantagem, intimidação e silenciamento” (: 51).

Longe da ideia de se constituir modelos de abusadores ou de vítimas da violência, os estudos quantitativos são úteis não somente em explicitar as recorrências e preponderâncias do problema estudado, bem como em visibilizar os marcadores sociais que determinam (ou não) as condições de desigualdade social que interferem diretamente nas relações e ações de grupos e indivíduos. Com isto, Araújo et al. (2019) sublinham que o alvo predileto da violência sexual praticada contra crianças e adolescentes no estado do Paraná (entre 2011 e 2014) são meninas de 5 a 9 anos pretas ou indígenas e que geralmente, o agressor ou é membro da família ou é próximo a ela.

3.1 INDÍGENAS CRIANÇAS OU ADOLESCENTES

Nesta seção discorro brevemente acerca dos dois casos de acolhimento institucional que deram origem a essa pesquisa. Estas crianças (hoje adolescentes) sofreram violência sexual em diferentes circunstâncias e de forma recorrente, uma delas no interior de sua família de origem e, posteriormente, numa primeira tentativa de acolhimento em família adotiva. Em um dos casos, as diversas violências foram cometidas por agressores externos à família extensa, quando a mãe da criança havia se deslocado para outra aldeia, com o intuito de cuidar de sua mãe enferma. Cumpre destacar que estas crianças/adolescentes não são o objeto desta pesquisa, já que focalizo meu interesse na atuação dos/as profissionais da rede protetiva, por entender que suas ações e experiências também compõem um quadro

representativo dos modos de governo da infância na contemporaneidade. Todos os nomes de crianças e seus familiares, bem como dos/as agentes estatais serão trocados para preservar a segurança e integridade das vítimas, já que estas informações são tratadas como sigilosas pela natureza do processo judicial.

3.1.1 Kûrua

Kûrua residia com sua mãe quando ocorreram os eventos de abuso sexual contra ela. Durante a realização da pesquisa e após a perda da guarda de sua filha, Beatriz (a mãe) circulou por diferentes aldeias tentando estabelecer-se. Algumas lideranças indígenas relataram que a mãe de Kûrua possui dependência alcóolica e que em razão disso seja negligente nos cuidados básicos de sua filha.

Quando Beatriz precisou se deslocar para outra aldeia para cuidar de sua mãe doente ocorreram os eventos de violência sexual de forma frequente, o que fez com que ela fosse denunciada ao Conselho Tutelar daquela cidade. Kûrua foi violentada por diferentes homens da aldeia em que morava temporariamente. O Conselho Tutelar entrou em contato com o Conselho Tutelar da cidade em que a família residia anteriormente, que por sua vez, possuía um histórico de atendimentos e de tentativas frustradas de reintegração social de Kûrua a sua comunidade. Por conta desse vínculo e histórico, o órgão se mobiliza junto às lideranças indígenas para trazê-la de volta à aldeia de origem.

Foi realizada uma tentativa de colocação em família substituta⁷ logo que ela retornou para a aldeia, mas diante da recusa desta nova família, Kûrua foi acolhida institucionalmente na Casa Lar municipal, considerando o histórico de abusos sexuais e de abandono. A criança, ao chegar na instituição, apresentava-se muito perturbada emocionalmente, recusava o contato com homens e seu comportamento desconfiado e arredo remetia a um quadro de recente violência.

Após o acolhimento institucional, uma série de atendimentos educacionais e de saúde foram ativados pelas profissionais da Casa Lar, que se mobilizaram para garantir a Kûrua seus direitos fundamentais e sociais e ao mesmo tempo,

⁷ Trata-se de medida protetiva determinada por autoridade judicial, que visa a adoção da criança ou adolescente por pessoa ou família previamente cadastrados e habilitados pela Justiça da Infância e da Juventude na comarca. A medida somente se aplica quando esgotados os recursos de manutenção na família natural ou extensa.

pretendiam estimulá-la para uma vida mais autônoma e independente, já que foi diagnosticada com transtorno do espectro autista grau III, com deficiência intelectual grau III e cegueira bilateral (CID-10 F84, F70/72, H54.0), também não se comunica oralmente e se locomove com limitações. Além de frequentar a escola regular da aldeia, Kûrua passa a ser atendida na sala de recursos multifuncionais tipo II de outra escola, por professora especializada na deficiência visual,

De acordo com a avaliação da profissional de estimulação visual, Kûrua apresentava grande defasagem, sem nenhuma autonomia, dependendo das pessoas para locomoção, alimentação, higiene pessoal, não dominava as noções básicas como: esquema corporal, reconhecimento de objetos, orientação espacial (dentro/fora, em cima/embaixo...), orientação temporal, estruturas lógicas essenciais para que se tenha autonomia, além de demonstrar ansiedade fazendo movimentos repetitivos com a cabeça para frente e para trás e com as mãos, e uma tristeza muito grande em seu semblante, não respondia a nenhuma ordem. Com o passar dos dias percebeu-se grande evolução, Kûrua está mais calma e começou a responder aos estímulos, tem demonstrado alegria, reage a músicas, faz tentativas com o tato, tenta se locomover explorando o espaço que agora já é conhecido. As expectativas em relação à Alice são boas, pois tem dado retorno significativo ao que vem sendo desenvolvido. (Relatório Multiprofissional encaminhado à Vara da Infância 14/08/20).

A mãe de Kûrua relatou que sua filha nasceu com deficiência visual e que realizou alguns atendimentos na capital e deles trouxe muitos encaminhamentos que entregou à enfermeira do posto de saúde da aldeia, já que precisava de auxílio para ler. A mãe alega que possuía dificuldades para cumprir com todos os encaminhamentos que deveria realizar, já que dependia do transporte e do acompanhamento de profissionais de saúde. De fato, as múltiplas deficiências de Kûrua demandam a assistência de um adulto para atividades básicas como alimentar-se, vestir-se ou cuidar da higiene.

Kûrua possui seis irmãos, todos adultos, residentes em aldeias de diferentes regiões do estado do Paraná e um deles em São Paulo e chegou a ter contato com algum deles quando ainda residiam na mesma aldeia, mas depois foram se espalhando. As equipes da Casa Lar juntamente com a equipe de Antropologia e algumas lideranças se esforçaram para localizar alguns desses parentes, com o intuito de que pudessem se responsabilizar pela guarda da criança e esta permanecesse junto de sua família consanguínea. Esta linha de intervenção não se demonstrou promissora.

Um dos caciques que colaborou com este processo, que também é parente de Beatriz, conta que Kûrua nasceu cega e prematura de 7 meses e que no início a

relação era tranquila e que Beatriz tratava bem a filha e que o pai, que possui mais dois filhos com ela, conviveram como casal juntamente com seus três filhos até Kûrua completar 10 anos de idade, quando se separaram e ele foi morar em outra aldeia e que atualmente o pai também tem apresentado problemas com o uso de bebidas alcóolicas. A liderança indígena informou ainda que Kûrua teve pouco contato com os irmãos e que há anos moravam mãe e filha juntas.

Foi quando Beatriz foi morar na aldeia que tem por liderança seu sobrinho Aldair, com perfil mais vigilante e controlador das famílias, que os profissionais da rede protetiva reconheceram na disponibilidade do cacique um ponto de apoio para reaproximar Kûrua de sua mãe, cogitando-se aí a perspectiva da reintegração familiar. Isso ocorre em meio a pandemia do coronavírus e a adolescente já permanecia acolhida institucionalmente há mais de 1 ano e meio. Aldair acredita que se Beatriz permanecesse morando em sua aldeia ficaria mais fácil de cobrá-la e fiscalizá-la quanto às suas responsabilidades e que sua comunidade dispõe dos serviços de saúde e educação necessários a condição de Kûrua:

Aldair comenta sobre a facilidade no acesso à saúde no município, fornece transporte quando necessário, têm facilidade para agendar as consultas com médico especialista, o médico clínico geral e o enfermeiro atende três vezes por semana na aldeia, todas as famílias, nesta situação de pandemia estão realizando uma atenção ainda maior, e ainda tem escola especial para pessoas com deficiência no município de Juruti. (Relatório Multiprofissional encaminhado à Vara da Infância 15/12/20).

Mesmo diante desta mobilização da liderança indígena e da rede protetiva à infância, Beatriz não adere aos tratamentos para dependência alcoólica indicados pelos profissionais e cacique, que desconsideram a possibilidade da reintegração familiar por perceberem que a mãe não tem condições de retomar os cuidados da filha e mantê-la em segurança.

3.1.2 Ivoty

De acordo com a mãe de criação de Yvoty, ela é filha de sua irmã biológica, que sofria da síndrome da dependência alcoólica e por esta razão não cuidou da própria filha. Quando bebê, Yvoty ficou sob os cuidados de sua avó e permaneceu com ela até aproximadamente 2 anos de idade, quando Margarete adoeceu e deixou a neta sob responsabilidade dela, tia e mãe de criação de Yvoty.

Luciana, mãe de criação, conta que quando se responsabiliza por Yvoty, a menina estava bastante doente, não comia e precisou ser levada muitas vezes ao posto de saúde. Desde então cuidou de Yvoty e informa que ela sempre soube que não era filha biológica. Segundo ela, a irmã (mãe biológica da menina) foi assassinada pelo namorado.

Yvoty possui quatro irmãos que não foram localizados durante o período de realização desta pesquisa, segundo Luciana, quando a mãe de Yvoty morreu todos os irmãos da menina já eram adultos e hoje, um deles já é falecido. A avó mora atualmente no Paraguai e encontra-se muito doente e por isso não tem mais visitado filhos e netos.

Luciana intenciona recuperar a guarda da filha Yvoty, que possui boa relação com sua irmã de criação Célia, que já é casada e possui um filho de aproximadamente 1 ano de idade. As irmãs possuem boa vinculação afetiva e Célia pretende responsabilizar-se pela guarda da irmã pois gosta da companhia dela.

Por outro lado, Luciana informa que “a menina mente, mentiu no passado”, confirma que a filha sofria violência física, mas que abuso sexual não. A mãe duvida da versão de sua filha. Este posicionamento da mãe repercute na aldeia, que passa a desconfiar da vítima e a relativizar a responsabilização dos agressores, no caso seu pai adotivo e irmão de criação. Essa desconfiança se expressa nas palavras do próprio cacique, para quem “Aqui na aldeia não tem outra, só tem ela assim com este comportamento. Aí fico pensando o que passou com ela pra ser assim” (Extraído do Diário de Campo 16/03/21).

Além da violência física e sexual, Yvoty teve uma infância bastante difícil por conta da precariedade das condições materiais de vida de sua família e mesmo diante deste quadro de violências e dificuldades econômicas, tem em sua família de criação sua referência afetiva de melhor rendimento. A criança já passou por dois acolhimentos institucionais e duas tentativas de colocação em família substituta indígena, todas malsucedidas.

Na primeira tentativa de colocação em família substituta (indígena) o pai suplente lhe ofereceu cinquenta reais para abusá-la sexualmente e diante desta situação de risco a rede protetiva resolve conferir a guarda a outra família indígena, que provia os cuidados necessários, mas que Kûrua alegava não se sentir acolhida, pertencente e por isso fugia de casa recorrentemente. Destas idas e vindas entre famílias e instituição de acolhimento e da desconfiança da própria família de origem

surgiu na comunidade um imaginário de que a criança inventasse os eventos de abuso sexual, recaindo sobre a própria vítima a culpabilização pela violência sexual sofrida.

Tive um contato bem amigável e espontâneo com Yvoty, almoçamos juntos algumas vezes, assistimos televisão e às vezes conversamos sobre sua rotina escolar e seus relacionamentos amorosos. Ela gostava de me mostrar as cartas de seu namorado e eu gostava que ela me ensinasse alguns termos em guarani. Normalmente não falava em sua língua materna na Casa Lar, mas na escola se comunicava prolixamente em guarani.

Na escola tinha um bom desempenho acadêmico, e por vezes, um comportamento indisciplinado, mas que não comprometia o estabelecimento de relações de amizade proveitosas. Na Casa Lar tinha um comportamento afetuoso e protetivo com outras crianças institucionalizadas, mas que por vezes manifestava-se autoritária e ciumenta nas relações interpessoais. Também não gostava de cumprir algumas das tarefas designadas pelos cuidadores e cuidadoras, intransigente e orgulhosa, por algumas vezes disse que não gostava mais da “comida de índio”, o que indicava um afastamento de sua convivência familiar e comunitária.

São dois casos distintos que permitem diversas interpretações e significações. No caso de Kûrua a dependência alcoólica da mãe aumenta ou expõe a criança a um quadro de vulnerabilidade sexual maior, já no caso de Yvoty, a recorrência da violência sexual associada a desconfiança fabricada pela família de origem produzem um quadro de vai e vem entre famílias e Casa Lar. Todavia, é inconteste que estas crianças sofreram múltiplas violações de direito e que, nestes dois casos a intervenção estatal, no que pude acompanhar, se manifestou produtora.

O advento do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA - Lei nº 8.069/1990) e posteriormente da Lei da Adoção (Lei nº 12.010/2009), não somente reconfiguram a política pública de assistência social no Brasil ao estabelecer novos produtos e tecnologias de governo da infância, como imprimem uma nova racionalidade sobre as expectativas de proteção e responsabilização sob crianças e adolescentes, já que a responsabilidade passa a ser compartilhada entre família, comunidade, sociedade em geral e Estado, como assinala o artigo 4º do ECA (2012 : 02):

É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do Poder Público assegurar, com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer,

à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária.

A expectativa preconizada pelo dispositivo legal, muito influenciada pela doutrina da proteção integral, pode ser percebida como uma inovação jurídica, mas que ao desconsiderar os marcadores sociais da desigualdade e da diferença, acaba por sobrepujar o fato de que determinados grupos e populações acessam de modo diferenciado seus direitos fundamentais e sociais, desobrigando o próprio Estado de investir e distribuir (de modo mais igualitário) os recursos públicos em áreas básicas como educação, saúde, trabalho e renda.

Entender as diferenças culturais que marcam as especificidades das condições de vida das famílias indígenas, bem como suas transformações sociais decorrentes do contato com a sociedade dominante é parte do meu esforço com esta pesquisa etnográfica. São muitos os fatores políticos, sociais, territoriais e econômicos que incidem sobre o modo de viver das famílias guarani do oeste paranaense.

As famílias-extendidas Avá Guarani (e de outras etnias do tronco linguístico Tupi-guarani) possuem um modo de organização social diferenciado em relação às famílias nucleares das sociedades modernas. Elas são a unidade política básica da organização parental e social das populações Guarani, elas se constituem como uma rede social primária de relações onde se estabelecem os vínculos afetivos, as noções de confiança, pertencimento e espaço, a definição dos papéis e regras sociais, da autoridade e de padrões de convivência. Além das dimensões da afetividade, do parentesco e da socialidade, as famílias-extendidas das etnias Guarani comportam relações que se vinculam às suas dimensões cosmológicas, espirituais ou míticas, que associam entes humanos e não-humanos. como indica Albernaz (2008 : 04):

A família extensa - na qual geralmente um casal ou apenas um(a) ancião(ã) agrupa em torno de si tanto os filhos como as filhas casadas – é a forma preponderante de organização da ocupação do espaço em Oco'y. Esta é considerada a menor unidade sociopolítica e religiosa do grupo (aspecto recorrente em outras áreas indígenas dos Guarani e também entre outros grupos ameríndios).

Bruno & Souza (2014 : 426) também reconhecem especificidades culturais e sociais no modo de viver das famílias-extendidas Guarani:

A organização social dos Ava Kaiowá é centrada na família extensa (te'yi ou ñemoñare) formada por pelo menos três gerações: tamõi (avô), jaryi (avó), filhos e filhas, genros e noras, netos e netas, no passado residia numa única

habitação grande (oygusu). Esta organização [era] administrada por um líder doméstico (teko laja rerekua), político (mburuvixa), sob orientação de um xamã (ñanderu) ou líder religioso. [...]. Cada família extensa vivia de forma autônoma, distanciando-se 05, 10 e até 20 quilômetros de outra grande família. Desse modo o território (tekoha guasu) era preenchido pelos conjuntos de famílias extensas Ava kaiowá (BENITES, 2009, p. 25, grifos do autor).

As famílias-extensas Guarani tem sofrido transformações ao longo do tempo, muito tensionadas pelo contingenciamento de seus territórios ancestrais, que provoca a perda da sua mobilidade e o esfacelamento dos costumes e tradições manifestos em seus *tekoha* - conceitualização que para os indígenas pode significar o espaço em que circulam os saberes e práticas relativos ao seu modo de ser e de viver, como por exemplo as práticas que circunscrevem o *fogo doméstico*, segundo Bruno, Souza (2014); Cariaga, Nascimento, Pereira (2019); Refatti (2019).

Os autores e autoras comentam que a prática do fogo doméstico, ora denominada *fogo familiar*, como cita Pereira (1999 apud BRUNO; SOUZA, 2014, p. 427), era comum no interior das famílias Kaiowá e Guarani, que é o compartilhamento de instrumentos para o trabalho e das atividades diárias, em que “as crianças aprendiam vendo, ouvindo, praticando e, de acordo com a idade e sexo, tinham certas obrigações”, mas que também pode ser o compartilhamento de sonhos, que Refatti (2019: 128) identificou entre os Avá Guarani do oeste paranaense:

Nos momentos em que estão reunidos para compartilhar seus sonhos, os Guarani prestam muita atenção no que é falado, cada detalhe é importante de ser contado e ouvido, por isso é possível afirmarmos que há um ritmo corporal específico das pessoas envolvidas nesta dinâmica. Despertam cedo e de forma muito silenciosa começam suas atividades: buscam lenha para o fogo e preparam o chimarrão, as crianças se acomodam próximas ao fogo enquanto o reiro é preparado, geralmente pela mulher mais idosa da casa. Fazem tudo sem pressa alguma e quando acomodados e aquecidos pelo calor do fogo, permanecem em silêncio por muitos minutos, quietos, olham para baixo, para o fogo, ou para o horizonte. São “corpos que falam em silêncio”, como destaca Clarissa Melo em sua pesquisa sobre escola, corpo e tempo entre os Guarani (Melo, 2008).

Estes antropólogos e antropólogas enfatizam uma alteração no modo de organização familiar e social destas populações indígenas devido ao contingenciamento ou redução de seus territórios. Observa-se, atualmente, que as crianças Guarani têm perdido a referência da família extensa ao instituírem-se as famílias nucleares com suas casas próprias. Este processo de abandono induzido ou forçado dos *Tekoha* - (as aldeias originárias, como espaços que consubstanciam

terra, território, subsistência, relações sociais e festas religiosas) é designado por Brand (1997, p. 15 apud Bruno; Souza, p. 2014, p. 427) por *confinamento*, resultando na concentração dentro das reservas demarcadas, redução de seus territórios ancestrais e superlotação e sobreposição de famílias extensas dentro de pequenas áreas:

Para esse autor, essa situação associada à perda da referência para com a família extensa e ausência do fenômeno do aconselhamento, em que se exercia uma direção dos mais velhos para com os mais novos, acentua problemas como alcoolismo, drogas, bem como a intensificação da violência e separações com novos casamentos.

O estudo destes processos de confinamento territorial e de perda da referência social nas famílias-extensas Guarani é de fundamental importância para se compreender os determinantes ou agravantes do quadro de violências e de precariedade das condições de vida em que estão localizadas a maioria das famílias indígenas e que ao mesmo tempo limitam ou transformam seus modos de se relacionar e de viver.

Antes de culpabilizar os pais ou responsáveis ou mesmo de classificá-las como famílias negligentes, o trabalho técnico que busca restituir os direitos fundamentais e sociais de indígenas crianças ou adolescentes que sofrem ou sofreram situações de violência (s) e, que se postula por uma abordagem multidisciplinar, deve mobilizar o levantamento de dados e informações relevantes ou pertinentes, de modo a tratá-los e interpretá-los através da prática do estudo de caso pelo grupo de trabalho e do confronto de ideias e posicionamentos, com a pretensão de agir e intervir em contextos socioeconômicos ou culturais que são diferenciados ou específicos, mas que também são amplos e complexos em suas interações e relações.

3.2 A REDE DE PROTEÇÃO ÀS CRIANÇAS E ADOLESCENTES

Concebo a Rede de Proteção pela mesma acepção de Oliveira (2019 : 331), quer seja, “do conjunto de instituições e sujeitos que operacionalizam a gestão dos serviços e dos direitos das crianças”, conjugando diferentes saberes e práticas que mobilizam diversas áreas do conhecimento (Antropologia, Educação, Psicologia, Serviço Social, Direito, Saúde, dentre outras) e diferentes órgãos da administração

político-jurídica do Estado (Albergues e Instituições de Acolhimento Institucional, Conselho Tutelar, Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente, Escola, Delegacias de Polícia, Hospitais e postos de saúde, CAPSi - Centro de Atenção Psicossocial, CREAS - Centro de Referência Especializado em Assistência Social, Ministério Público Estadual, Vara da Infância e da Adolescência - vinculada ao Tribunal de Justiça, FUNAI - Fundação Nacional do Índio, Universidades, SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena, dentre outras), bem como indivíduos e entidades da sociedade civil (associações profissionais, sindicatos, Organizações Não Governamentais - ONGs e neste caso, sublinho as instituições privadas de acolhimento institucional, geralmente vinculadas às igrejas).

Não é meu interesse com essa pesquisa arrolar ou descrever precisamente as competências ou atribuições dos diferentes agentes sociais implicados nas políticas públicas de proteção especiais às crianças ou adolescentes, pois entendo que estes sujeitos estão localizados numa perspectiva relacional, que escolhem com quem querem trocar informações e intervir, mesmo quando interpelados por expectativas institucionais ou normativas. Também estão em constante processo de avaliação de suas práticas concretas e de seus valores humanos, já que são frequentemente confrontados pelos usuários do serviço e suas realidades de desigualdade social e violência. Mais do que partes de um sistema complexo de proteção, são agentes sociais que dão vida às políticas públicas, aprimorando-as, remodelando-as e interferindo na distribuição dos recursos públicos.

Cumpru destacar que meu ingresso na Rede de Proteção deu-se por meio de um Acordo de Cooperação Técnica dirigido por minha Orientadora e celebrado entre a Universidade e a Secretaria de Assistência Social do município em questão. Antes desta experiência etnográfica, já tinha vivenciado uma experiência profissional junto a rede protetiva à infância e adolescência em outro município, o que torna meu olhar mais aguçado e crítico diante das contradições e discrepâncias produzidas pelo próprio sistema protetivo e pela sociedade de conjunto. Revisto-me aqui não somente do interesse antropológico pelos discursos, práticas e procedimentos dos agentes estatais da rede protetiva, mas percebo-me ainda como um ator dentro deste campo social de intervenção e prática profissional.

Minha atuação e imersão neste campo possibilitou-me dissolver consensos pré-estabelecidos, que são decorrentes das concepções universalizantes ou homogeneizantes de se conceber os modos de ser criança ou adolescente no

mundo contemporâneo e a práticas de educação e cuidado que suas famílias exercem sobre elas. Ao me confrontar com diferentes tecnologias de governo da infância/adolescência e seus mecanismos de controle/regulação de famílias e de seus filhos, pude conferir que este é um campo aberto, complexo e em movimento, pois “quando se considera que as diferentes partes do sistema social têm trajetórias próprias, vê-se que o sistema vai mudar ao longo do tempo de maneira desigual e imprevisível” (STRATHERN, 2017 : 314).

3.3 METODOLOGIA DA PESQUISA:

Elegi como referencial metodológico desta pesquisa etnográfica a Antropologia Semiótica de Claudia Fonseca, justamente pela proximidade de meu objeto de estudo - os discursos, práticas e procedimentos dos profissionais da rede protetiva, como pelas pesquisas que a antropóloga vem desenvolvendo há mais de quarenta anos na arena dos direitos individuais e sociais de crianças ou adolescentes e dos modos de governo da infância exercidos por famílias ou pelo Estado.

Fonseca (1999) percebe o método etnográfico como um instrumento de diálogo e de intervenção educativa, em que pesquisador, informantes e grupos ou populações investigadas são investidos de ação (agentes sociais), inventividade (capacidade de se reinventar diante das dificuldades e adversidades) e representatividade (modo como significam e dão sentido às suas interações). A abordagem etnográfica da autora potencializa a dimensão relacional no campo a ser investigado:

Como antropóloga, e tendo dedicado a maior parte da minha carreira a pesquisas nessa área, confesso que compartilho do entusiasmo pelo “método etnográfico”. Acredito que, além de ser um instrumento importante para a compreensão intelectual de nosso mundo, também pode ter uma utilidade prática. Penso aqui na educação — a educação enquanto ato de comunicação, de diálogo, e — eventualmente — de orientação (Fonseca, 1994). Meu interesse aqui é pensar o método etnográfico como instrumento que pode enriquecer a intervenção educativa — quer seja de um professor com seus alunos da terceira série, a enfermeira com seu paciente ou o assistente social com seu cliente. Em todos os casos, o sucesso do contato educativo depende do diálogo estabelecido entre o agente e seu interlocutor, e é nessa área de comunicação que o método etnográfico atua. (: 59).

Me interessa aqui, a abordagem antropológica que se ocupa mais da abertura

para o diálogo entre pesquisadores/as, informantes e grupos ou populações investigadas, enaltecendo as relações de poder e a produção de sentidos e significados que emergem destas interações, próprias das ações coletivas e/ou criadoras e educativas.

Nessa perspectiva de se fomentar uma etnografia mais aberta ao diálogo e que promovesse interações mais educativas, ingresso neste campo de intervenção em março de 2019 e nele me encontro inserido (por meio do Acordo de Cooperação Técnica entre Universidade e Prefeitura de São Miguel do Iguaçu-PR) até o presente momento. Me utilizo dos seguintes instrumentos para coleta de dados: diário de campo, a participação efetiva nos estudos de caso junto aos demais profissionais da rede protetiva, visitas domiciliares e institucionais (tanto aos familiares das crianças ou adolescentes, como às profissionais envolvidas), participação em audiências concentradas e reuniões da equipe multidisciplinar e análise documental.

Cumprir destacar que parte da pesquisa de campo ocorreu durante o período da pandemia do coronavírus, o que restringiu o acesso às aldeias, bem como à Casa-lar por razões sanitárias. Desta forma, parte das reuniões, estudos de casos e audiências ocorreram por meio virtual, o que não representou ser um óbice para a tratativa dos casos. Já ao final do ano de 2021, quando se estabilizou a situação emergencial provocada pela pandemia, as equipes da rede protetiva e de antropologia retomaram suas atividades presenciais junto as comunidades indígenas e permanecem em acompanhamento até o momento atual.

4 ANÁLISE DOS DADOS ETNOGRÁFICOS

Neste capítulo procuro refletir sobre alguns dados coletados em campo e que são relevantes para se delinear uma perspectiva mais dialógica para a compreensão das políticas públicas de proteção às crianças e adolescentes e dos “modos de governo da infância” atuais, inscritos desde os dispositivos legais e, sobretudo, nas experiências e interações dos sujeitos implicados (sejam as crianças ou adolescentes, ou seus familiares e/ou os agentes públicos que aplicam essas políticas de proteção).

Organizo o trabalho de análise destes dados etnográficos a partir de três perguntas problematizadoras que compõem, cada uma delas, uma seção deste capítulo, a saber: “O que o trabalho em rede tem a nos ensinar?” Demonstro aqui, como a diversidade de concepções de infância e de cuidado familiar, confrontadas pelo trabalho multidisciplinar e colaborativo podem produzir encaminhamentos e soluções bem-sucedidas ou inesperadas.

Em seguida, com a pergunta: “Qual a importância das lideranças e comunidade indígenas na resolução de seus conflitos envolvendo crianças e adolescentes?”, procuro defender a proeminente participação das lideranças e das comunidades indígenas na condução de encaminhamentos e soluções de seus conflitos internos e faço uma crítica às abordagens profissionais assentadas na perspectiva universalista ou totalizante, que desconsideram as indígenas crianças e adolescentes como mediadoras de realidades (mundos) culturais diferenciadas.

Na última seção: “Quais os desafios para a atuação da Antropologia no campo de intervenção das políticas de proteção à infância?”, disponibilizo algumas discussões teóricas ou práticas que são úteis aos profissionais antropólogos que primam pelo bem viver dos grupos étnicos e populações por eles atendidos.

Quando redigi meu projeto de pesquisa para este empreendimento etnográfico, a pergunta problematizadora: – “Os abrigos institucionais estão preparados para acolher indígenas crianças?” pretendia nortear meu trabalho de campo. A pergunta em si parece deslumbrada ou reificada, mas eu já imaginava que o próprio trabalho de campo pudesse suscitar em mim “dúvidas melhores” ou mesmo oferecer elementos para confrontar os modelos hegemônicos ou

convencionados de se conceber a efetividade das políticas de proteção à infância.

Realizadas diversas atividades no campo e tendo realizado o contato mais direto com algumas das crianças ou adolescentes acolhidas institucionalmente, posso confirmar que sim, a instituição de acolhimento pesquisada está preparada para receber indígenas crianças ou adolescentes, desenvolvendo um excelente trabalho de restituição dos direitos sociais de crianças ou adolescentes (indígenas ou não) que sofreram violências, tratando-os com afeto, dignidade e respeito e conferindo-lhes processos de desinstitucionalização bem sucedidos. Por outro lado, a própria etnografia foi exímia em demonstrar que este mesmo trabalho realizado pela Rede de Proteção à infância e adolescência também apresenta dificuldades, contradições, ambivalências e por vezes, conflitos entre os sujeitos “atingidos”. Posso confirmar que este trabalho aprimorou meu olhar sobre o ângulo relacional que se percebe nas ações e expectativas manifestas pelos sujeitos e nos efeitos que estas ações subjazem.

Muito desta perspectiva reificada de se conceber a proteção dos direitos das crianças e adolescentes que enfrentam ou enfrentaram situações de violência, deve-se a minha própria atuação no âmbito da rede de proteção à infância do município de Maringá, aqui mesmo no estado do Paraná (correlata a rede de proteção pesquisada), onde acompanhei diferentes situações de acolhimento em Abrigo Provisório e que na condição de Educador de Base (cargo que ocupei entre os anos de 2011 e 2015 na Prefeitura daquele município) vivenciei alguns conflitos e tensões na aplicação destas medidas protetivas, muito pautadas pela ideia de conferir às crianças e adolescentes atendidas uma condição de vida melhor ou superior àquelas que circundavam seu contexto real, desconsiderando as riquezas que provém de suas próprias capacidades de ação - como quer a definição de *Agência* explícita por Strathern (2017):

Em outros trabalhos (por exemplo M. Strathern 1989b: 272-73) considerei analiticamente útil separar as “pessoas” em “pessoas” pensadas como objetos aos olhos de outros e como “agentes” que agem. Cada um desses aspectos cria uma perspectiva da qual se pode ver o outro, e cada um deles é, conseqüentemente, uma figura vista de uma ou outra dessas perspectivas. A pessoa é revelada nas relações; o agente, nas ações. Como diz Gell em termos de agentes e pacientes, uma pessoa é um agente em potencial, e vice-versa. (Notas de rodapé, p. 328).

Um dos momentos etnográficos que mais me marcou, ocorreu já no início da pesquisa, quando procuro estabelecer contato com Kûrua, indígena com múltiplas deficiências, que foi violentada sexualmente por diferentes agressores de sua etnia,

e que, por esta razão, repelia ou afastava se do contato com outros homens. Ao tentar me comunicar com ela, reage com bastante medo e pavor, manifestando por meio de seu corpo (já que não fala, somente balbucia) o incômodo e o rechaço. A partir deste momento, passo a me questionar: Como possibilitar o acesso aos direitos de convivência familiar e comunitária a uma criança que vive num contexto cultural particular, que possui diferentes limitações à sua participação social e que foi tão maltratada? Parecia uma missão impossível!

Deste modo, procuro reelaborar minhas próprias significações de infância, a partir daquilo que outrora se aparentava invisível a mim mesmo (a própria possibilidade de ação e interação dos sujeitos implicados nos processos de acolhimento institucional ou mesmo de reinserção familiar), percebida antes como uma condição inalcançável ou inatingível de vida plena e digna, passo a considerar seus sentidos de individuação e agência, mesmo em contextos improváveis de realizá-los.

Sendo o acolhimento institucional (regulamentado pela Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990 - ECA e pela Lei nº 12.010 de 03 de agosto de 2009, também conhecida como Lei da Adoção) uma medida protetiva excepcional e transitória, sua racionalidade está em reduzir o prazo de permanência da criança ou do adolescente na instituição, que por sua vez está condicionada, conforme assinala Siqueira et.al, (2011, p. 384), "*a superação da situação de risco que motivou o afastamento familiar*". Ao se darem conta de que alguns fatores de risco são colocados pelos próprios familiares (como no caso da violência sexual praticada no interior da família e do uso abusivo de álcool pela mãe ou pai), e, ou da impossibilidade de minimizar estes riscos ou de interromper o ciclo de violência (s) vivido pelas crianças ou adolescentes, alguns profissionais da rede de proteção assumem uma condução que não somente nega a possibilidade de restabelecimento gradual dos vínculos afetivos, como cristaliza o agressor como irrecuperável e passa a proteger a criança de sua própria família ou mesmo da sua comunidade indígena.

Me parece inteligível a estratégia de se considerar o "menor risco" para criança e o adolescente e que mesmo a excepcionalidade da medida do acolhimento institucional seja necessária em casos graves ou que a vida e a dignidade humana sejam ameaçadas. Também me parece razoável a orientação legal que prioriza a família nuclear de origem em detrimento da colocação em família substituta, ainda que esta conduta produza contradições e tensionamentos tanto aos familiares como

para equipe técnica, que precisará conjugar em seus atendimentos pais, mães, crianças vitimizadas bem como seus agressores, além de outras figuras parentais e da comunidade.

A tentativa de reaproximação da criança vítima de violência sexual de sua família é relevante em diferentes aspectos: seja para reconhecer as circunstâncias em que a(s) violência(s) fora(m) cometida(s), seja para identificar as causas e condicionantes que geram ou agravam o contexto de insegurança em que está localizada a família (tanto para indígenas como não indígenas o uso abusivo de álcool ou outras substâncias psicoativas, tem atravessado ou agravado ciclos de violência), seja para reconhecer os valores, práticas e instituições de populações que vivem em contextos culturais particulares, como é o caso das populações indígenas. Vale dizer que, sem a colaboração das lideranças indígenas e de outros membros de sua comunidade, as possibilidades de encaminhamentos bem sucedidos são bastante limitadas e ainda podem gerar conflitos. Portanto, entendo como fundamental o acompanhamento da família e por vezes, da comunidade daquelas crianças ou adolescentes que ingressam no sistema de proteção:

a “intervención estatal sobre un sector de la infancia no puede comprenderse dissociada de la intervención sobre las familias de esos niños y niñas” tradicionalmente culpabilizadas, desautorizadas, entendidas como incapazes de criar e educar seus filhos. (VILLALTA, 2010, p. 12 apud RIBEIRO 2015, p. 54)

A antropóloga Fernanda Bittencourt Ribeiro (2015) ao analisar diferentes etnografias que focalizam as crianças e adolescentes sob tutela das instituições ou de programas de proteção à infância, adverte para a importância da participação e das experiências vividas pelas próprias crianças, aqui percebidas para além da perspectiva universalista, homogeneizante ou totalizante - que as designa como *vulneráveis* ou *vítimas de violência* ou *criança em perigo*, que desconsideram a atuação e a agência delas próprias na constituição de seus vínculos e relações, como que numa concepção de infância que se define mais pela falta ou pelo quadro de violência sofrido pela criança, do que pelo seu potencial de agir e de se movimentar para criar novas possibilidades de interações e novos modos de relação. A autora postula que estas interações e experiências também podem ser positivas, edificantes ou mesmo improváveis para contextos de vulnerabilidade socioeconômica.

Ribeiro demonstra que uma das características que compõem a experiência

de muitas crianças e adolescentes que ingressam no sistema de proteção é o “trânsito entre estruturas, as crianças também podem ir e vir entre instituições e famílias” (2015, p. 57) - “as idas e vindas que marcam muitos de seus percursos, implicando descontinuidades em seus modos de vida. Esta característica foi por mim observada nesta pesquisa, em que uma das crianças (hoje adolescente) acolhidas institucionalmente já havia passado por duas tentativas de colocação em família substituta antes do acolhimento atual e outro procedimento de institucionalização quando mais nova. No caso em tela, nem mesmo o esforço coletivo dos profissionais da Rede de Proteção à infância e da própria comunidade indígena de origem em oportunizar uma nova configuração familiar dentro da mesma etnia, impediu que a violência sexual fosse recorrente. A autora reconhece o insucesso das medidas de proteção, sobretudo, no que se refere às dificuldades da desinstitucionalização e às taxas de reinstitucionalização:

Apesar dos esforços de agentes e das legislações que preconizam o retorno à família ou a adoção de crianças vivendo em instituições, sabe-se que boa parte delas (senão a maioria) não pode de fato contar com nenhuma destas alternativas (FONSECA, ALLEBRANDT, AHLERT, 2009; DANTAS, 2011; CRUZ, 2014). A provisoriedade do acolhimento previsto pelo ECA, como bem problematiza Cruz (2012, p. 67), “ainda é um grande desafio, sobretudo quando é pensada à luz das dificuldades postas pelo processo de desinstitucionalização e pelas altas taxas de reinstitucionalização”. Assim, durante a residência institucional (ou em outras modalidades, como as famílias acolhedoras), as crianças estão, cotidianamente, e por um período que pode ser bem longo e mesmo durante toda a infância, em relação com pessoas até então estranhas e que ocupam lugares onde “deveriam estar” seus familiares ou pessoas escolhidas por estes (RIBEIRO, 2015, p. 57).

Ao longo destes três anos de participação junto à rede de proteção à infância pude notar que tanto crianças, como seus familiares, bem como os agentes públicos atribuem diferentes significados às experiências de institucionalização e às práticas de suplência familiar e que estes significados só podem ser traduzidos numa perspectiva relacional entre os diversos sujeitos afetados. Ao focalizar neste estudo os discursos, práticas e procedimentos dos profissionais, percebo que suas atuações mobilizam diferentes concepções de infância e de cuidado familiar e que o desconhecimento dos valores, práticas, instituições e cosmologias indígenas pode, por vezes, neutralizar ou mesmo interditar a autonomia dos povos indígenas na resolução de seus próprios conflitos.

4.1 O QUE O TRABALHO EM REDE TEM A NOS ENSINAR?

As diferentes concepções de infância informam diferentes ações ou condutas (COHN, 2013 : 241), por parte da Rede de Proteção à Criança e ao Adolescente, daí meu interesse pelo estudo dos discursos, práticas e procedimentos destes profissionais, em que pude confirmar que o uso do método do Estudo de Caso é relevante não somente por possibilitar diferentes olhares humanos e técnicos (diferentes áreas do conhecimento são afetadas) sobre as violências que as crianças acolhidas institucionalmente sofrem ou sofreram, mas sobretudo, por revelar as condições culturais, econômicas e sociais em que aquelas violências são produzidas. Oliveira (2016, p. 1187) salienta a importância do Estudo de Caso em situações envolvendo violações de direitos de crianças ou adolescentes indígenas como tecnologia de governo da infância em casos envolvendo quadros de violência:

o uso do método do estudo de caso para aprofundamento das informações pertinentes a respeito dos modos de vida, da concepção cultural da infância e também da sexualidade e da violência-, além das conjunturas socioeconômicas e interações interculturais que possam explicar e/ou motivar a ocorrência de cenários de vulnerabilidade sexual de indígenas crianças, entre outras questões para aprofundamento por parte do grupo de trabalho.

Uma das perguntas recorrentes feita pelos profissionais da Rede de Proteção em destaque é “E a mãe?” É bem verdade que a conduta descrita no ECA de prevalência da família como medida específica de proteção, no sentido de reaproximar e reaver os vínculos afetivos com vistas à reintegração ao núcleo familiar de origem, orienta e direciona a atuação de diferentes agentes públicos e por outro lado, comunica diferentes concepções de família e de modos de exercer sua função protetiva sobre suas crianças e adolescentes. Ao constatar que esta prática de se orientar pela reintegração familiar é recorrente entre os profissionais, pude averiguar por meio do Estudo de Caso, que são múltiplos os significados que eles próprios atribuem a ela.

Nesse sentido, passo a analisar algumas falas e condutas dos profissionais da Rede de Proteção estudada, que foram colhidas por mim durante a realização do Estudo de Caso, ou por meio das visitas domiciliares e institucionais, ou pela participação em reuniões e audiências concentradas, além da análise documental e que são significativas em demonstrar suas concepções de infância e de cuidado familiar e ao mesmo tempo, suas expectativas de atuação profissional diante das

demandas que lhes são conferidas.

Considero que a pesquisa acadêmica ao lidar com seres humanos, deve se orientar por uma ética que “busque uma vida boa para si e necessariamente para os outros, em que o pesquisador se oriente pela *criação de condições para que o diálogo possa ocorrer* (Ricoeur, 1990; Baumam 2011; Oliveira 2004; Christensen; Prout, 2002 apud Prado & Freitas 2018, p. 68) e pela possibilidade de acordos livremente negociados entre os interlocutores. Destaco aí a dupla expectativa depositada sob o pesquisador - a de ser um mediador entre o familiar e o estranho (Larrosa, 2002 APUD Prado & Freitas 2018, p. 71) e a que atribui aos sujeitos envolvidos no processo de pesquisa (sejam autores ou pesquisados) autonomia, participação e capacidade de agência.

Assim como a atividade de pesquisa acadêmica, a atividade profissional mais técnica deve se encarregar das dimensões éticas e humanas que estão na esteira do pensamento e das práticas que priorizam uma vida boa para todos, mas que não podem se furtar do respeito à diversidade e ao mesmo tempo, à individualidade e sua qualidade de individuação, entendida aqui, como a capacidade de agir e intervir sobre si mesmo e sobre o mundo que o cerca. A fala da antropóloga inspira-me a pensar que o respeito à autonomia e ao interesse dos meus interlocutores é uma abertura para o diálogo. A primeira fala que trago é da Antropóloga da Universidade Federal, em que concordo com ela ao comunicar:

Eu conheço pouco a Marta, me preocupa um pouco essa questão de buscar essa família pra Kûara, o Marcos falou isso também ontem...Não dá pra gente pedir pra pessoa pra ela adotar, assim, tem que ter o interesse próprio. A Marta pelo que eu sei é uma pessoa muito boa e tem uma relação boa com a escola e é disso que surgem essas indicações, imagino que a Ana Lúcia tenha pensado nisso...é uma pessoa que poderia, só que...é difícil né gente...é uma criança, é uma responsabilidade grande, é uma criança especial. (Extraído do Diário de Campo 07/08/20).

Destaco essa fala por diferentes aspectos, em primeiro lugar indica a participação da escola na elucidação do caso, o que é substancial para a elaboração da tratativa. Em segundo lugar caracteriza uma condição específica - é uma criança deficiente (especial), que é importante demarcar porque ela demanda um tratamento diferenciado para o atendimento de suas necessidades e por último, a profissional se posiciona no procedimento de busca de uma família substituta por pessoas que manifestem interesse próprio, o que denota o respeito à liberdade e autonomia dos sujeitos envolvidos.

O trecho seguinte reproduz o discurso de outra Antropóloga, servidora da

FUNAI com longa trajetória no órgão, que sublinha os processos de vitimização e invisibilização que enfrentam as populações indígenas na atualidade:

Eu entrei recentemente nesse caso da Kúrua, a Sheila (Indigenista FUNAI) me colocou a par [...] Em primeiro lugar, o que me passou ali é o seguinte... a mãe dela recebeu o benefício pelo fato de ter uma criança especial? Primeiro assim, uma grande dificuldade da mãe de cuidar dessa criança, porque a questão que ela alega é a necessidade de trabalhar, deixava a filha presa [...] de qualquer forma a criança, nessas situações há uma vitimização muito grande da criança, e é óbvio, a vitimização, como diz a Silvana Nascimento, ela é muito em função do fato de ser criança, que já é vulnerável, pelo fato de ser deficiente no caso, mas a primeira discriminação aí, a vitimização, é o fato de ser indígena. Porque muitas vezes nossa sociedade considera os indígenas como atrasados, violentos, etc [...] e ela defende essa tese com base de que com isso deixa invisível, invisibiliza a questão da situação dos próprios indígenas, que foram vítimas das políticas brasileiras do Estado, que confinaram em pequenos espaços territoriais, inviabilizaram suas formas de sobrevivência e muitas vezes eles também necessitam de uma assistência e de atenção. Então eu questiono uma coisa assim: - foi totalmente descartada a possibilidade da mãe ter a guarda da filha? Primeiro, por ela ser alcoólatra e por ela ter deixado a filha, relegado a filha, deixado-a abandonada, trancada, sem assistência e etc, sem alimento, sem amparo, sendo vítima de abuso sexual né, então, mas ela reivindica essa guarda não é? Em algum momento ela pegou um defensor ali no processo e reivindicou a guarda da criança. Então eu pergunto: - Isso foi totalmente descartada - a possibilidade de reatar o laço afetivo e de tentar recuperá-la? Porque o benefício que tem direito uma pessoa especial...imagina uma comunidade indígena em que a pessoa, muitas vezes as terras tão num estado precário, tá desestruturada a sobrevivência daquela comunidade, ela não tem condições realmente de alimentar, de dá uma condição mínima de sobrevivência, imagina uma criança especial com uma deficiência grave, nós já militamos com casos de deficiência muita mais grave que isso e que muitas vezes, ela não terá, essas crianças eu estou falando, não terão a necessidade de voltar pra aldeia, totalmente impraticável, mas no caso dela, já foi analisado por profissionais pra saber que ela teria condições de sobreviver, de estar junto da comunidade, pelo que eu estou vendo ela tem, então ela tem um potencial capaz, agora eu acho extremamente difícil encontrar uma família acolhedora, eu acho difícil porque exige um tempo praticamente integral né, é preciso pra isso ela ter uma fonte de renda que ela não dependa de ir trabalhar essa pessoa, então são situações práticas que precisam ser pensadas, e ser pensadas com humanidade também com relação àquela comunidade que tá também numa situação desestruturada e o álcool é uma consequência desse tipo de vida que a própria colonização trouxe com o tempo. (Extraído do Diário de Campo 07/08/20)

A fala proferida pela antropóloga da FUNAI é significativa ao meu estudo em diferentes aspectos, primeiro por apontar a necessidade da concessão do BPC - Benefício de Prestação Continuada, garantido pela Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) de 1993. Basicamente, ele prevê o pagamento de um salário mínimo a pessoas com deficiência ou pessoas idosas com mais de 65 anos que comprovem baixa renda. No caso da pessoa com deficiência, esta condição tem de ser capaz de lhe causar impedimentos de natureza física, mental, intelectual ou sensorial de longo prazo (com efeitos por pelo menos 2 anos), que a impossibilite de participar de

forma plena e efetiva na sociedade, em igualdade de condições com as demais pessoas. Como já informei anteriormente, Kûrua possui severos impedimentos de natureza física, mental e intelectual, necessitando de auxílio permanente para atividades básicas como alimentar-se, vestir-se, higienizar-se, dentre outros. Deste modo, o fato da mãe não ter com quem deixar a filha e precisar trabalhar é relevante à compreensão das necessidades da família e na tratativa do caso. Na oportunidade, a Assistente Social da Casa Lar já estava em tratativa para providenciar o pagamento do BPC a Kûrua.

Ao mesmo tempo, o fato de Beatriz (mãe de Kûrua) precisar trabalhar é um marcador social relevante pois designa a classe social dela - *trabalhadora*. Concordo com Ribeiro (2018), para quem a classe social pode compor representações de infância e pode expor sensibilidades seletivas em relação à violência, no sentido de reforçar os estigmas em relação às famílias pobres. Muitos pais e mães (sejam indígenas ou não) não possuem condições econômicas de cumprir com todas as expectativas preconizadas pelo ECA no que se refere a garantia de direitos fundamentais. Como Cardarelo & Fonseca (1999) assinalam, as contradições do próprio dispositivo ao exigir da família e do próprio Estado em seu artigo 19 - “Toda criança ou adolescente tem direito a ser criado e educado no seio de sua família, assegurada a convivência familiar e comunitária, em ambiente livre da presença de pessoas dependentes de substâncias psicoativas”, sem dispor de políticas sociais efetivas que garantam às famílias condições econômicas de sustentar seus filhos, inaugura uma concepção de infância em que as crianças pobres são percebidas como *vítimas* e os seus responsáveis como *negligentes*.

Outra preocupação explícita pela antropóloga da FUNAI é a questão do alcoolismo no interior das comunidades indígenas. É bem verdade que este não é um problema só das populações indígenas, que atinge indistintamente diferentes sociedades e que tanto nós como eles reconhecemos o problema. O álcool no interior das aldeias, reservas e acampamentos indígenas têm agravado e gerado complicações de saúde, sobretudo nos homens, e, por vezes, tem agravado ou intensificado os ciclos de violência em que alguns destes homens estão inseridos, afetando seus familiares.

A servidora da FUNAI ainda menciona o estudo da antropóloga Silvana Nascimento (2013), que realizou um relevante trabalho com as indígenas abrigadas e a rede de proteção às crianças e adolescentes nos municípios de Dourados e

Caarapó no estado do Mato Grosso do Sul, especialmente em casos de acolhimento institucional ou de reinserção familiar de indígenas das etnias Guarani ou Kaiowá. O estudo envolveu uma polêmica acerca da possibilidade de famílias não indígenas adotarem ou não crianças indígenas. O caso ganhou repercussão nacional, gerou diferentes posicionamentos e conflitos entre os profissionais da própria rede de proteção e contou com a intervenção da FUNAI para mediar as situações de retorno às reservas indígenas de crianças e adolescentes que encontravam-se acolhidos ou em família adotiva.

Para Nascimento (2013, p. 163), a criança indígena enfrenta um duplo processo de vitimização, não somente por ser criança (vulnerável, incompleta e que precisa da assistência dos adultos), mas, sobretudo, por sua especificidade - *ser indígena*. A autora retoma a ideia da procuradora de justiça do estado do Mato Grosso do Sul para afirmar que as indígenas crianças ou adolescentes são percebidas por parte da população (incluindo aí parte da própria rede protetiva) como “vítima das vítimas”:

Mas ainda é necessária uma subdivisão dessa categoria de vítimas das vítimas para encaixarmos as crianças indígenas. Nesses casos, índices oficiais dispararam nos percentuais de violações e mostram-nos que elas integram o maior índice de crianças sem registro, o maior índice de crianças não alfabetizadas, o maior índice de crianças vítimas de mortalidade infantil e com a maior chance de serem vítimas de violência sexual (duas vezes maior, junto com crianças negras), tudo, segundo dados da UNICEF. (CANTU DA SILVA. 2012, p. 255).

A antropóloga consegue demonstrar por meio de sua pesquisa junto aos profissionais da rede de proteção à infância de seu estado, que eles percebem a/os indígenas como vítimas do contato interétnico (que explorou e dizimou centenas de povos originários), mas também, como vítimas da sua própria cultura - arcaica, atrasada, violenta. Daí deriva, para Nascimento (2013), a ideia de que as crianças ou adolescentes indígenas são “coitadinhas” e de que seus pais sejam “criminosos”, “bêbados”, “preguiçosos” o que para ela, pode justificar, para alguns profissionais da rede protetiva a adoção de crianças indígenas por não indígenas e a permanência delas nos abrigos.

Já no excerto que reproduz a fala da assistente social da Vara da Infância e da Adolescência se evidenciam alguns impedimentos para a coleta de dados e a elaboração da tratativa:

É diferente da FUNAI porque vocês fazem o atendimento nacional, a gente não faz isso, a gente faz um atendimento de comarca. Então as nossas pernas elas alcançam só no perímetro, elas não vão para frente..para lugar

nenhum..se está dentro do município ou da comarca, as meninas nem pra Clevelândia elas podem ir, elas só podem ficar aí em Pirajuí, nós aí que representamos o fórum podemos ir até Clevelândia, porque faz parte da mesma comarca, então as questões ligadas à Kûaru que sai do território comarca Pirajuí, fica completamente difícil de ter alguma coisa. Eu lembro que quando o caso chegou no fórum, pra mim, pra nós no fórum, pedindo pra fazer o depoimento especial dela, pra ouvi-la, ela tava acolhida...sim, ela tava acolhida já e foi pedido pra fazer esse tipo de trabalho com ela...a criança não fala, ela não tinha a mínima possibilidade de contar minimamente o que tinha acontecido com ela, todo o histórico de Kûaru que temos é contado por terceiros. Inclusive todas as tentativas de contato com parentes consanguíneos mais próximos da mãe foi frustrada [sic] porque ninguém até o momento se dispôs minimamente a conversar conosco sobre as possibilidades e as ocorrências que tiveram com essa criança. Pra nós de uma comarca igual a nossa que é bem restrita, nosso espaço é bem restrito, fica difícil né. E eu não sei se você já teve oportunidade de vir aqui à Aldeia Terra sem mal? ela é pequena, poucas famílias né, bastante dificuldades, extremamente pobre em todos os sentidos, em todos os sentidos, pobre na saúde, pobre na educação, pobre no acesso a comida, pobre ao acesso de bens e serviços, aos serviços públicos todos eles sem, é completamente explorada, de um lado tem uma hiper empresa, que é Itaipu, que poderia ter tratado diferente, do outro tem o poder federal, que é mega-gigante, podia fazer alguma coisa não é?! Então não tem muito pra responder, eu penso em relação à familiares, em relação à comunidade, eu penso. Porque a comunidade Terra sem mal, a Sílvia pode me ajudar muito mais porque tá lá desde sempre, a Antropóloga, não sei não se você não nasceu lá como Antropóloga Sílvia? [risos], depois cê me fala...talvez foi isso que aconteceu, depois cê me fala, ela pode fazer um retrato e uma retrospectiva daquela aldeia de cabo à rabo, acho que até do nascimento da aldeia, não sei não, acho que vocês nasceram juntas...pode contar depois...(Extraído do Diário de Campo 07/08/20).

A assistente social do fórum aponta como impedimento para se chegar até familiares e realizar a prospecção de informações relevantes ao caso, a *limitação territorial* (o espaço geográfico de abrangência da comarca), que no caso brasileiro, varia de estado para estado. Nascimento (2013, p.93) concorda que este seja um dificultador no atendimento às demandas indígenas por parte de alguns operadores e operadoras do direito e pelos/as servidores/as do judiciário. Os indígenas, por sua vez, possuem um modo específico de se relacionar com o espaço geográfico, como assinala Silva (2007), para quem, o modo como que circulam e se movimentam espacialmente os Guarani, por meio de visitas a familiares e amigos, não se condiciona pelas fronteiras políticas e jurisdicionais dos estados nacionais, até porque sua experiência de '*caminhar*' compõe parte de sua espiritualidade, identidade e socialidade:

Até o final da década de 1970, os Mbya e os Nhandéva alternavam períodos vivendo em áreas delimitadas pelos governos e vivências em seus próprios assentamentos, livres do controle oficial. Do final da década de 1970 em diante todas as áreas por eles ocupadas se encontravam sob a jurisdição de governos e/ou instituições religiosas. Em determinadas situações, a criação destas áreas, administradas por Brancos, representou ameaça à mobilidade dos seus moradores. O problema maior era a incompreensão e, muitas

vezes, a recusa por parte dos administradores, em permitir que os moradores visitassem seus parentes em outros lugares e que recebessem a visita deles. Essa incompreensão subsiste até hoje. Nas conversas que mantive com diversos administradores, o assunto principal era a dificuldade que eles têm em implantar e desenvolver projetos agrícolas ou de criação animal como alternativa de renda e de produção de alimentos nos postos indígenas Mbya e Nhandéva. O comentário mais frequente é que os “Guarani não param” e que por isso os projetos iniciados são sempre interrompidos. (p.72)

Outra questão que a assistente social do fórum apresenta é o fato da adolescente não falar, o que para ela representa um impedimento para que a criança contasse minimamente o que tinha acontecido com ela. A profissional constata que a mudez afeta a capacidade da criança de se comunicar oralmente e isto implica sua dificuldade em restituir a história de Kûrua. De fato, os profissionais que atuaram neste caso, tiveram que contar com outras pessoas para coleta de dados e de informações para compreensão e elaboração da tratativa, valorizando a mãe, sua família-extensa e a comunidade. Talvez um dos motivos pelos quais a assistente social não tenha conseguido conversar com a mãe e familiares, seja porque estes não residem em localidades abrangidas pela comarca em que ela trabalha.

Outro ponto tratado pela assistente social foi a precariedade (em alguns casos miserabilidade mesmo) das condições de vida na aldeia e que se estende a outras aldeias da região. A usurpação de suas terras por empresas e companhias colonizadoras com autorização dos governos, associada a um quadro de estigmatização, violência e violação de direitos produziram um cenário de ausência das condições mínimas para sobreviverem: sem florestas ou matas para caçar, falta de lenha para cozinhar e de espaço para plantar, água contaminada, solo infértil, sem acesso à água potável e energia elétrica, muitas vezes sem coleta do lixo, sem assistência à moradia - alguns moram em habitações extremamente precárias, em casas construídas de improviso com lonas e materiais encontrados nos lixos urbanos ou por doações, sem emprego, sem alimentação e enfrentando o preconceito e discriminação da sociedade dominante. Este cenário de pobreza e marginalização impõe às crianças e adolescentes Avá Guarani a falta de perspectiva de sobrevivência, e ainda, aniquila com a possibilidade de realização de suas necessidades básicas ou de vida digna.

Em um outro depoimento que considero dos mais ilustrativos, desta vez do Conselheiro Tutelar, é possível perceber que a família de Kûrua já possui um histórico de atendimento pela rede protetiva e que esta, por sua vez, procurou se

mobilizar para conferir o direito à moradia digna à criança, bem como de criar as condições para que sua mãe pudesse trabalhar. Vale lembrar que estas ações foram desenvolvidas antes que Kûrua sofresse o abuso sexual, também é importante esclarecer que a violência ocorreu quando Beatriz (mãe de Kûrua) precisou se deslocar para outra aldeia para cuidar de sua mãe e deste modo, levou sua filha junto:

Conselheiro Tutelar: Dona Josefa, eu queria apresentar pra ela o que foi feito, o que foi oferecido né pra mãe e pra Kûrua antes do acolhimento, desde que foi identificada essa situação de que ela deixava a Kûrua sozinha. A escola, a comunidade e o Conselho Tutelar e mais alguns amigos desenvolveram um projeto, uma ideia, pra trazer essa dignidade pra Kûrua e pra mãe inclusive, pra que ela tivesse a possibilidade de cuidar da Kûrua. Nós juntos, os membros do conselho tutelar, com a escola, algumas pessoas do bairro, nós construímos uma casa pra Kûrua, pra mãe de Kûrua ao lado da escola com o objetivo de...a Kûrua permanecia o dia todo na escola né? tendo os cuidados, alimentação, enfim, e a mãe poderia então trabalhar, pra ter algo pra ela sobreviver, foi priorizado inclusive cesta básica pra ela, conversamos na época com o cacique e também com o Jovi, que era o representante da Itaipu, foi dedicado né, foi dado essa atenção, e demorou pouco, nesse período foi continuado acompanhando né, mas, foi construído a casa, ela veio morar né, ela ficava então de uma forma que nós pensamos de dar essa dignidade à ela, só que ela preferiu se evadir da casa, mesmo do lado, nos finais de semana ela consumia muita bebida alcoólica, levava outros parceiros pra casa, e aí quando ela assim, ela se sentiu muito policiada né, claro que não é isso que ela respondi, mas a gente interpretou isso, o cacique. Ela se evadiu, sumiu da aldeia. A inscrição do cacique foi, ele me ligou e falou ó: - A mãe fugiu com a Kûrua e nós não sabemos onde é que tá, nós fizemos uma busca inclusive na maioria das aldeias da região, de imediato não foi encontrado ela porque.. quando localizamos em Caetés nós entendemos o porquê, porque ela permaneceu um período fora da aldeia de lá, numa comunidade conhecida como a Vila Paraguaia, a comunidade dos paraguaios, e aí quando ela foi, foi identificado, que quando ela foi pra aldeia que aconteceu o abuso, inclusive uma observação bem interessante, que olhando de imediato a Kûrua e a mãe elas já estavam em outra aldeia, em outro município, de fato ou legalmente, nós não precisaríamos ter ido busca-lá né? mas nós tínhamos, temos carinho muito grande por tudo que fazemos, mas Kûrua era um caso especial, conversamos com o cacique, conversamos com o cacique da aldeia de Caetés e decidimos então trazê-la de volta pra aldeia, então foi oferecida sim essa dignidade pra mãe e pra ela, eu vejo que esse é um caso que foi dada uma atenção bem especial.

Antropóloga da FUNAI: Ai que ótimo! E ela não correspondeu?

Conselheiro Tutelar: Ela não correspondeu em nenhum momento. (Extraído do Diário de Campo 07/08/20).

A fala do conselheiro tutelar é significativa não somente em evocar e reforçar modelos de conduta aceitáveis ou toleráveis para o exercício da maternidade, o que circunscreve expectativas quanto ao cuidado e proteção e ao mesmo tempo de controle social e repressão, representadas, por um lado, pelo discurso de vigilância e controle às famílias e, noutro, na incorporação pelos agentes estatais de valores e princípios éticos que se organizam muito em função de ordenamentos normativos e

legais, mas que podem se deslocar destes ao valorar as dimensões das vivências dos sujeitos e da amplitude de suas relações. Na interpretação do conselheiro tutelar a mãe havia evadido da casa construída em mutirão pela escola indígena, agentes públicos vinculados ao conselho tutelar e comunidade porque estava sendo muito policiada pelos vizinhos e temia a intervenção ‘punitiva’ por seu comportamento irresponsável no cuidado com a filha que possui demandas específicas. Contudo, na entrevista concedida pela mãe à antropóloga da Universidade Federal e à assistente social da Casa Lar e que contou com a participação do cacique, que também é parente de Beatriz, revelou o motivo que forçou o seu deslocamento:

Sílvia: E porque ela saiu da casa que foi construída para ela, porque a casa foi construída especialmente para ela e para a Kûrua né, na frente da escola e as professoras contam que ajudaram, levavam comida e tentavam ajudar para que a Kûrua não passasse nenhuma necessidade, então o que aconteceu para que ela saísse de lá? Não querer mais ficar? Aconteceu alguma coisa?

Aldair: Ela não ficou por motivo da mãe dela que faleceu lá né, lá no hospital e quando ela estava na UTI ela pegou a criança e foi embora pra lá, porque não tem ninguém para deixar ali para cuidar, então levaram. Até conversaram com o cacique Marcos no momento ele não achou nenhuma pessoa para cuidar dela.

Sílvia: Ela tinha ido morar em Caetés então?

Aldair: A intenção dela não era ir morar lá, só que quando a mãe dela faleceu, esperando aquele velório de 15 dias e depois ia vir para cá de novo, por esse motivo que ela ficou lá e aconteceu isso. (Entrevista concedida pela mãe com tradução realizada pelo cacique 04/11/20).

Perceba que justamente aquilo que é concebido pelo conselheiro tutelar como uma expectativa não atendida pela mãe no que concerne aos atributos necessários para exercer sua função protetiva - “não deixar a filha sozinha” é o oposto do comportamento dela, já que Beatriz se desloca com a filha deficiente para uma aldeia bastante distante, para cuidar de sua própria mãe e ao mesmo tempo não deixar sua filha descuidada.

Outra característica interessante apontada pelo conselheiro tutelar e que reconfigura o modelo de atendimento prestado pela rede de proteção aos seus usuários é o trabalho ético que esses sujeitos realizam sobre suas próprias condutas e que permitem a eles próprios reelaborar os preceitos normativos e as exigências institucionais e produzir novas práticas e ações coletivas ou comunitárias que são mobilizadas mais pelo seu potencial de agência e de inventabilidade do que pelo caráter normativo ou vigilante. A iniciativa da escola, da comunidade e em especial, dos conselheiros tutelares de acionarem um procedimento alternativo (no caso, a construção coletiva de uma casa para Kûrua e sua mãe ao lado da escola indígena)

é um evento que extrapola as categorias convencionadas pelas políticas públicas e seus sistemas protetivos e que opera para subverter os consensos estabelecidos. Posteriormente, quando os conselheiros se mobilizam para buscar de volta Kûrua após os abusos sofridos em outra aldeia, quer por comprometimento ou por agência, agem de maneira a desmarcar o que é convencional.

No artigo produzido por Cruz Rifiotis, F.; Rifiotis, T. (2019) “Conselho Tutelar como tecnologia de governo - relações agonísticas entre proteção e vigilância”, os autores destacam que as vivências e experiências de adolescentes “egressas” de processos de institucionalização quando colocadas num primeiro plano em relação às tecnologias de governo empregadas por conselheiros tutelares, podem produzir efeitos e significações que extrapolam os consensos expressos pela norma ou mesmo àqueles que são marcados por práticas reativas dos direitos violados. Por exemplo, uma criança ou adolescente pode “furar” o consenso quando ela própria procura a institucionalização como forma de se livrar do ciclo de violência que está inserida, que pode ser concebida pelos autores como “equivocação não controlada” (2019, p. 243):

Em termos de “proteção”, a jovem e o conselheiro experimentaram aquilo que se poderia chamar uma “equivocação não controlada”, ou mais exatamente o desconhecimento da “significação alternativa”, o qual acaba por alimentar a busca improdutiva de uma posição consensual entre a perspectiva do Estado (em termos de políticas públicas) e dos sujeitos (com suas demandas) (Kelly, 2010).

Significa dizer, na perspectiva de Cruz Rifiotis, F.; Rifiotis, T. (2019), que os enunciados nos dispositivos legais (homogeneizantes e universalizantes) e as práticas incorporadas como consensuais pelos profissionais da rede protetiva (em especial à conduta que privilegia a manutenção da convivência familiar e comunitária) no trato com seus usuários, muitas vezes marcadas por experiências negativas ou até violentas, podem ser contrapostas ou extrapoladas, já que ao experienciar o seu reverso - a “equivocação não controlada”, podem contribuir para emergir condutas que reforcem, ou neguem, ou recriem (no sentido de reinventar) o curso estimado como convencional.

Nesta perspectiva, os profissionais da rede protetiva podem procurar outras alternativas que sejam mais producentes em minimizar os riscos oferecidos pelo próprio ambiente familiar (pelo menos durante o período em que a família se encontra inserida num ciclo de violências) com o argumento de “atender ao melhor interesse da criança ou adolescente”. As alternativas disponíveis, de acordo com o

ECA em seu artigo nº 101 são: o acolhimento institucional, programas de acolhimento familiar e a colocação em família substituta (adoção), sendo que as duas primeiras medidas são transitórias e a suplência familiar é efetiva.

É praticamente impossível que a adoção de qualquer uma das medidas protetivas acima não suscite conflitos ou tensões no processo de sua aplicação, digo isto desde a minha própria experiência em rede de proteção aos direitos de crianças e adolescentes e por constatar nesta pesquisa que são procedimentos que mobilizam dimensões culturais, éticas, morais e humanas e que todas elas engendram relações de poder, como na fala de Luciana (mãe de Yvoty) “Não precisa dinheiro, eu quero voltar minha família. Wilson (agressor) tem problema do coração. O pai e o irmão choram a falta dela.” (Extraído do Diário de Campo 28/06/22), em que fica evidente que o desejo da mãe de reunir sua família não depende só de sua vontade ou decisão e revela o “quanto as próprias políticas participam da configuração dos afetos familiares”. (STOLER, 2007 apud FONSECA, 2018, p. 86).

Diante das dificuldades e dos impasses decorrentes das tentativas de reintegração familiar, Claudia Fonseca (2018), no primoroso artigo: “A fabricação estatal da indiferença parental: agruras da reintegração familiar”, analisa o caso da política sanitária brasileira que segregou filhos de seus pais doentes de lepra, sendo que os bebês eram levados para orfanatos ou educandários e as parturientes internadas compulsoriamente em colônias por no mínimo seis anos. Esta política vigorou no Brasil até 1976 segundo Fonseca e para quem, o fim abrupto das instituições de internamento representou, para muitos sujeitos “atingidos”, um reencontro doloroso.

Fonseca (2018) demonstra como agentes de educandários ou orfanatos agiram para evitar ou mesmo proibir o contato dos pais doentes com seus filhos, que insistiam em informações ou mesmo no retorno de suas cartas, característica que foi designada pela autora por *mão estatal na constituição da indiferença parental* - para quem “a intervenção estatal parece cunhada para provocar uma espécie de desmame sentimental que, em vez de corrigir as condições que provocaram a retirada da criança, tendem a exacerba-las” (p. 102) e que permite refletir sobre as políticas sociais atuais, que por vezes desencorajam as crianças e adolescentes institucionalizados em retomar seus vínculos familiares. Esta mesma ideia é bastante desenvolvida por Nascimento (2013), que percebeu que alguns agentes públicos preferem a institucionalização ou mesmo a adoção de indígenas por

famílias não indígenas como alternativa à revitimização.

Em minha experiência etnográfica pude verificar que as razões que interpelam os agentes públicos para assumirem uma condução alternativa à reintegração familiar são polivalentes e acionam diferentes expectativas acerca da noção de cuidado familiar, por exemplo, alguns agentes percebem que na instituição de acolhimento a criança esteja mais protegida por ter uma condição de vida melhor, livre da fome e da falta de moradia digna, já outros acreditam que o quadro de dependência alcoólica ou química dos pais ou mães das crianças ou adolescentes seja irrecuperável, e outra conduta me chamou muito a atenção - quando os pais não assumem as violências que cometeram contra seus próprios filhos tende a desencadear uma prática reativa nos profissionais afetados. Destaco algumas falas que foram colhidas em duas situações distintas:

A gente teve a informação que ela (mãe) está residindo em Ilhéus, não estava na Terra sem mal, a gente não conseguiu esse contato com ela. Teve uma situação no dia das mães que teve na aldeia, nós acompanhamos a Kûrua até lá e a gente falou...sua mãe vai tá ali na escola, a gente tinha informação que ela estaria...é dia das mães, você vai poder ver sua mãe e Kûrua não quis sair de dentro do carro, fato que chamou muito nossa atenção também. Ela segurou forte no carro, um comportamento que ela nunca tinha tido antes e não quis sair do carro de jeito nenhum. Kûrua ela não fala, mas ela se expressa dessas outras formas né e ela não quis sair do carro, então isso foi algo que chamou a nossa atenção até a gente informou até o juiz na época, mas contato com a mãe a gente realmente não teve, até porque ela não está mais na Terra sem mal, como ela tá em Ilhéus a gente não chegou a fazer nenhum atendimento com a genitora. (Extraído do Diário de Campo 07/08/20).

Cumpramos destacar que as profissionais da Casa Lar sempre procuraram oportunizar o contato das crianças e adolescentes com seus familiares e comunidade, seja por visitas domiciliares ou à instituição, por meio de cartas, passeios e nos casos em que a reaproximação é vista como bem sucedida, elas possibilitam que as crianças atendidas pelo serviço permaneçam o final de semana na casa de seus familiares. Efetivamente, estas práticas podem ser edificantes para reavivar nas crianças e adolescentes suas noções de confiança, pertencimento e estima. Todavia, no trecho reproduzido acima, a psicóloga presume que a criança não deseja rever sua mãe pela reação corporal de não sair do carro (já que ela não fala), o que realmente é significativo ao demonstrar o desconforto de Kûrua em rever sua mãe, mas que diante do desconhecimento das vivências da mãe em relação a sua filha, torna-se um argumento pouco consistente.

No trecho seguinte, que foi coletado em uma audiência concentrada que foi

realizada pela Vara da Infância e da Adolescência, as profissionais da rede protetiva constroem uma narrativa de impossibilidade do retorno da adolescente para sua família de origem muito motivada pelo não reconhecimento das práticas de abuso sexual cometida pelos familiares da criança:

Gabriela (Assistente social Vara da Infância): Ela gostaria de retomar o contato com a mãe biológica?

Mayara (Psicóloga CAPSI) : Quem ela sente falta?

Magali (Psicóloga da Casa Lar): Sou contrária ao retorno para Luciana, porque sabe que ocorreu violência sexual e não acredita na versão de Yvoty.

Sílvia (Antropóloga da Universidade Federal): Eu não quero voltar. Yvoty foi categórica. A família alega que a partir da denúncia começou a ter problemas, Yvoty ainda é considerada culpada. (Extraído do Diário de Campo 17/06/21).

Fonseca (2018) assinala que por vezes é inegável a necessidade de retirar a criança do contexto de violência, o que inviabiliza que a criança ou adolescente resida com sua família de origem, mas a autora estranha cortar todo contato. No caso em tela, tanto os agressores (que são a figura paterna e o irmão) como a mãe, negam que a violência tenha ocorrido e colocam em dúvida a versão da criança, que passa a ser desacreditada por sua comunidade. Percebe-se a necessidade de um trabalho mais dirigido aos familiares, seja no sentido de responsabilizá-los ou mesmo de educá-los para uma convivência mais humana e respeitosa.

Diante do desejo de uma das mães de recuperar a guarda de sua filha, as profissionais da Rede de Proteção passam a considerar a possibilidade da reintegração familiar quando Beatriz (mãe) passa a morar na aldeia de Juruti, já que se trata de uma aldeia bem organizada e o cacique Aldair “é rígido, controlador, meio que tutor da aldeia toda”, nas palavras da professora da Universidade, e sempre se apresentou bastante disposto em colaborar para o tratamento e recuperação da dependência alcoólica daquela mãe. Pretendo discutir mais precisamente a participação das lideranças e comunidade indígenas na próxima seção e adianto que todos os encaminhamentos adotados pela rede protetiva primaram pela autonomia da população culturalmente diferenciada. Todavia, diante da não adesão da mãe a um tratamento para o alcoolismo, a equipe de profissionais autorizada pelas lideranças indígenas, resolve recomendar a aproximação da adolescente acolhida institucionalmente à família indígena de Dora, com vistas em criar vínculos afetivos entre Kûrua e a família pretendente à guarda e responsabilização:

Posteriormente, no dia 23 de março, realizou-se nova visita à Aldeia guarani em Juruti, para conversarmos com o cacique Aldair e Beatriz. Magali e Sílvia foram até a aldeia atendendo a um pedido de Aldair que estava

preocupado com a condição de Kûrua, uma vez que Beatriz não estava apresentando nenhuma melhora quanto ao abuso de bebidas alcoólicas. Nesta conversa, Beatriz negou os acontecimentos que levaram Kûrua ao abrigo e culpou as lideranças, acusando-os de falsas denúncias. Nesta conversa explicamos detalhadamente as motivações que levaram Beatriz a perder a guarda da filha e sobre a impossibilidade de retornar ao convívio com Kûrua, já que, principalmente pelo abuso de bebidas alcoólicas, Beatriz não tem condições de retomar os cuidados da filha e mantê-la em segurança.

Nesta conversa perguntamos mais uma vez sobre a possibilidade de passar a guarda de Kûrua para um de seus irmãos e Beatriz, afirmou que nenhum dos irmãos pode ficar com a Kûrua. Em conversa com Beatriz, Vera e algumas lideranças indígenas, obtemos a informação de que o pai de Kûrua também faz uso de bebida alcoólica e não deseja ficar com a guarda da filha. (Extraído de relatório técnico antropológico 23/03/21).

Se é possível admitir que uma mãe seja destituída de seu poder familiar (pátrio poder) por não aderir a um tratamento para alcoolistas ou por não reconhecer/assumir os abusos sexuais cometidos pelo seu próprio companheiro contra sua filha, também é possível supor que exista um deslocamento do domínio das políticas sociais de proteção à infância da esfera do social (aquele complexo tutelar preconizado por Donzelot que conjuga o binômio assistência e repressão) para a esfera do privado - as relações da intimidade. Este deslocamento é também percebido por Patrice Schuch (2013), antropóloga que há anos se debruça sobre as políticas de intervenção social e de governo da infância, para quem, a racionalidade neoliberal reconfigura as práticas de proteção por meio de um investimento na “formação de competências e capacidades individuais para o autogoverno” - de acordo com Rose (1999; 2006 apud Schuch, 2013, p. 314), que pode implicar no apagamento de questões estruturais mais amplas:

Vale a pena, entretanto, investir numa hipótese de que esteja havendo um maior conhecimento da lei, o ECA, que orienta que nenhuma criança ou adolescente seja abrigada apenas por motivos socioeconômicos. Associa-se a isso uma visão sobre gestão da infância e juventude que privilegia a família como causa e solução de todos os problemas do indivíduo e ela própria formadora de indivíduos saudáveis, responsáveis e autônomos. Há uma evidente individualização das questões tratadas, o que impede a percepção de contextos mais amplos nos quais a própria gestão da criança se faz e que importam para compreender a própria distribuição de recursos sociais básicos como educação, trabalho e renda. (SCHUCH, 2013, p. 321)

Se outrora, o imperativo político utilizado para governar as crianças e suas famílias foi o da “estatização dos indivíduos”, como preconiza Costa (2004) - que remodelou as concepções de família e cuidado infantil por meio da ação dos médicos higienistas e por uma política estatal nacionalista que dotava os indivíduos de algum sentimento de “nação”, na atualidade, as políticas sociais de proteção

especial às crianças como o acolhimento institucional e familiar, bem como a de reintegração familiar ou de colocação em família suplente (adoção), podem assumir um sentido de “reprivatização das questões políticas”, como pressupõe Guita Debert (2006, apud Schuch, 2013, p. 322), ao descentralizar o papel do Estado ou responsabilizar ainda mais as ações dos indivíduos, familiares ou de agentes públicos e comunidade (agora corresponsáveis), valorizando habilidades de autogoverno e autogestão das famílias, que localizam seu domínio de atuação mais na esfera do privado e que transforma indivíduos em “sujeitos de direitos”, mas que permanece mobilizando expectativas que são ambivalentes ou contraditórias, como àquela que protege e responsabiliza ao mesmo tempo estes sujeitos.

Não só no âmbito da vida privada as políticas sociais à infância podem assumir sentidos ambivalentes e contraditórios, Oliveira (2019) postula que os modos em que os profissionais da rede protetiva acionam a cultura, como categoria de diálogo, estão imbricados em relações de poder entre o Estado e povos/comunidades. Na atuação com populações indígenas, por exemplo, diversos argumentos e mecanismos são utilizados para justificar a situação de vulnerabilidade socioeconômica e até mesmo para impedir ou neutralizar a ação destes profissionais, como se as diferenças culturais imobilizassem os agentes estatais. Desde minha atuação profissional junto a rede de proteção à infância em outro município escutava uma fala de alguns profissionais que diziam “com indígena a gente não mexe, eles são da alçada federal”, como se o desconhecimento de sua cultura já anulasse a possibilidade do contato mais direto. Oliveira (2019) caracteriza algumas atitudes e significados que podem emergir da relação entre profissionais da rede protetiva e povos indígenas,

Nesse aspecto, Cariaga é preciso ao indicar que “[n]o âmbito da gestão e administração das políticas públicas, a cultura (numa visão genérica, sem aspas) opera uma chave que aciona dois mecanismos: um de intervenção e outro de impedimento. Quando se precisa, a ‘cultura’ (de modo inventarial) é evocada para culpabilizar e responsabilizar os indígenas de questões como a morte de crianças ou, por se tratar de um ‘grupo étnico’, ela é o argumento para que os gestores públicos não atuem, sob o risco de estarem ‘prejudicando a cultura’” (2015: 237). A construção discursiva da “cultura como problema” é uma representação reiterada na rede de proteção ao lidar com situações de crianças de povos e comunidades tradicionais, reduzindo a apreensão da cultura como justificativa do problema a ser considerado, ao invés de elemento presente em todas as relações instituídas entre os sujeitos, inclusive nas da rede de proteção. (Notas de rodapé, p. 340).

Uma das características específica e distintiva culturalmente dos Guarani, e que mobilizou diferentes olhares dos profissionais da Rede de Proteção estudada é

o modo como estes indígenas consubstanciam a iniciação sexual e o casamento, já que para eles não há uma concepção de adolescência como nas sociedades ocidentais, como que uma etapa da vida dedicada a transição e desenvolvimento emocional e físico do sujeito. Em uma das audiências concentradas que participei, pude notar como os profissionais da rede protetiva significam diferentemente as relações de parentesco e de casamento daquele contexto cultural particular, já que uma das linhas de resolução considerada para uma das indígenas acolhida institucionalmente, foi a de aproximação dela (à época com 13 anos) da família de seu namorado (com 15 anos):

CONSELHEIRO TUTELAR: Qual o parâmetro de idade para iniciação sexual?

CACIQUE: Ficou de avaliar o comportamento de Patrick (namorado), porque sabe que ela quer, mas não sabe se ele quer.

ASSISTENTE SOCIAL DA CASA LAR: Aos sábados a gente deixa ela de manhã e pega à tarde.

ANTROPÓLOGA DA UNIVERSIDADE FEDERAL: Dentro dos padrões culturais Guarani, Yvoty (adolescente acolhida) namorar tá dentro do desenvolvimento esperado.

PROFESSORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL: A relação com o namorado se sabe muito pouco, se é usuário de psicoativo, se a relação é passional. É importante tentar conhecer a conduta dele, os aspectos emocionais.

ANTROPÓLOGA DA FUNAI: Os padrões do ECA não se aplicam aos costumes indígenas. Vejo com simpatia a possibilidade de Yvoty morar com a família do Patrick (namorado).

PROMOTOR DE JUSTIÇA DA COMARCA: Se ela tivesse 14 anos poderia, mas com 12 anos é complicado. (Audiência concentrada realizada pela Vara da Infância 17/06/21).

Denota-se dos posicionamentos dos profissionais da rede, acerca do enlace matrimonial de Yvoty (indígena acolhida) e Patrick, diferentes significados para um casal tão jovem conformar uma família, todavia, fica evidente um impasse entre as expectativas legalistas, morais e comportamentais de nossa sociedade em relação aos costumes e práticas dos indígenas. Este procedimento de aproximação da adolescente acolhida com a família do namorado foi acompanhado pela equipe da Casa-Lar, bem como pela equipe de antropologia e pelos operadores do direito, sendo que a adolescente foi levada diversas vezes aos finais de semana, para visitar e conviver com familiares de seu namorado, gerando dúvidas e inquietações entre alguns membros da própria rede.

As diferenças culturais que demarcam as sociedades originárias das demais sociedades, podem ser percebidas de diferentes ângulos da vida social, inclusive, a partir de intervenções sociais que se inscrevem sobre o próprio corpo e que marcam sua noção de corporalidade. Albernaz (2008, p. 09-10) identifica que entre os Avá-

Guarani a passagem da infância para a vida adulta é marcada por processos ritualísticos que são realizados durante a menarca da menina, tais como: isolamento, permanência em lugares distantes do solo, marcação dos pulsos, tornozelos e bochechas com resina de cera de abelha, ou ainda na mudança de voz do menino: acordar muito cedo, introdução nos trabalhos e, às vezes, na troca de residência para uma construção separada do restante da família, que são práticas que se conectam com seus mitos de criação, sua espiritualidade e cosmologia:

Já a possibilidade colocada no presente de metamorfose da pessoa humana em animal (em Oco'y) se dá através do processo chamado (-*ojepotá*), que acontece quando uma pessoa (geralmente um menino ou uma menina em fase pubertária), não ouvindo as recomendações dos (-*oporaívas*), de seus familiares e dos mais velhos, vai muito ao lago ou à mata. Quando ela começa a agir assim, dizem que está encantada ou apaixonada por um animal que ela vê como se fosse gente. Esse processo de encantamento pelo animal leva a pessoa a ficar amarela (quando já está se metamorfoseando), parecendo doente, até o instante em que sua alma é levada para o dono do bicho pelo qual ela estava apaixonada, transformando-se definitivamente em animal. (p.10).

A possibilidade do casamento logo no início da puberdade é confirmada por Nascimento (2013, p. 94), que identifica a prática entre os Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul, para quem, “a menina pode tornar-se apta para o casamento, após um ano, a partir de sua primeira menstruação e o menino quando tenha condição de sustentar sua própria família”. A antropóloga descreve o desconforto de alguns e algumas profissionais da rede de proteção pesquisada (:138-139), diante da expectativa preconizada por eles de que o casamento seja precedido pelo processo de escolarização e seu consequente sucesso profissional. Esta mesma preocupação foi expressa pelos profissionais da rede protetiva pesquisada por mim, desde o PIA - Plano Individual de Atendimento, que é o documento expedido pelas instituições de acolhimento institucional à autoridade judiciária para todas as crianças e adolescentes acolhidos:

Ainda que na última audiência a hipótese do matrimônio tenha sido considerada uma opção para Yvoty e que para a cultura Ava-guarani ela já teria idade suficiente para assumir um compromisso numa relação afetiva e sexual com Patrick, Yvoty não demonstra ter desejo em se casar e tão pouco demonstra ter as habilidades necessárias para iniciar sua própria família. Para os Ava-guarani ainda que sejam jovens, o casal precisa saber realizar as tarefas domésticas, ter disposição para o trabalho, responsabilidade e autonomia para iniciar uma nova família. (Plano Individual de Atendimento 06/04/21).

Diante do término do relacionamento de Yvoty e Patrick e diante das consultas realizadas às lideranças indígenas e aos familiares do namorado, os

agentes da rede protetiva passam a adotar a orientação de que a vontade dos adolescentes seja priorizada e de admitir que “na aldeia, a maioria dos jovens preferem terminar seus estudos e encontrar um trabalho antes de se casarem” (Extraído do Diário de Campo 17/06/21). Todavia, é possível inferir do encaminhamento descrito pelos profissionais um esforço de responsabilizar os adolescentes por suas próprias escolhas.

Durante esta pesquisa etnográfica pude averiguar que os diferentes profissionais da rede de proteção apresentam diferentes entendimentos e significações ao se relacionarem mais diretamente com os costumes, valores e instituições indígenas, inclusive na própria condição de pesquisador está implicada uma hierarquização/relação de poder que me coloca, assim como os profissionais, como “alguém de fora” e que acessa tanto informações da vida privada das pessoas como do modo de vida sua comunidade. Esta interação, a depender da interlocução dos próprios indígenas, também pode ser proveitosa, produtora ou despertar um olhar mais intercultural, mas também pode revelar formas de etnocentrismo ou estranhamento, todavia, sempre são interações interpeladas por relações de poder.

Uma das discussões que chamou minha atenção já no início da pesquisa, foi a divergência de posições entre as próprias agentes sobre Kûrua (adolescente indígena acolhida) permanecer na escola indígena ou ser transferida para uma escola de modalidade educação especial que recebe crianças e adolescentes com deficiência intelectual e/ou múltiplas deficiências:

Coordenadora Casa Lar: Nossa intenção aqui é ver com vocês a possibilidade de matricular ela na Pestalozzi, mas aí a gente queria consultar os demais profissionais pra ver se preferem manter na escola indígena, na Pestalozzi as professoras do município tem um olhar pra inclusão que a escola indígena não oferece.

Assistente social Casa Lar: Na escola indígena os recursos pedagógicos são escassos, ela fica lá no canto, no intervalo algumas crianças indígenas discriminam.

Enfermeira SESAI: É contrária à retirada completa de Kûrua da escola da Aldeia. (Extraído do Diário de Campo 04/10/19).

A principal motivação da coordenadora da Casa Lar, que também é professora especialista em educação especial, é conferir a adolescente com múltiplas deficiências uma educação de qualidade com mais recursos para deficientes intelectuais, que é o caso dela inclusive. Ocorre que alguns profissionais como a professora da Universidade e a indigenista da FUNAI foram contrários à retirada de Kûrua da escola indígena e a enfermeira da SESAI opinou por uma

mudança gradual e acompanhada.

Prado & Freitas (2018), que realizaram pesquisa com profissionais da educação que atendem crianças com deficiência na escola regular, afirmam que a presença da criança deficiente no ambiente escolar pode gerar nas professoras duas expectativas, uma que assinala um “vazio de conhecimento” em relação à formação para lidar com deficientes e que, por vezes, neutraliza a ação destas profissionais e outra, que relega ao campo da saúde o papel de ensinar, prevenir e formar para lidar com populações deficientes. Para os autores, estas expectativas são significadas como um “trabalho contanto que”, quer dizer, “que condiciona a ação inclusiva não à presença reconhecida da criança com deficiência, mas à própria superação desta, ou seja, o que na prática, torna aquela um não sujeito” (: 81).

A decisão tomada pelas profissionais da rede foi pela manutenção da adolescente na escola indígena, não somente pela manutenção dos vínculos comunitários da indígena com sua língua, costumes e tradições, mas, ainda, porque a escola participava ativamente da tratativa do caso. É evidente que quando a adolescente com múltiplas deficiências ingressa na instituição, desperta nos profissionais uma expectativa reabilitadora, no sentido de corrigir a deficiência ou recuperar a capacidade, muito motivada por uma ideia de normalidade e de corpo saudável homogeneizantes, que por vezes enquadra as pessoas com deficiências como inválidas, incapazes, anormais, “menos humanas” ou com menos direitos. Na própria convivência e nas atividades de estimulação desenvolvidas pelos profissionais, estes também vão aprendendo que não existe um único modo de raciocinar, um único modo de se comunicar, um único modo de sentir ou de interagir.

Uma das falas mais impressionantes e mesmo ilustrativa ao meu trabalho é a da Enfermeira da SESAI, que atua no posto de saúde da aldeia há anos e possui uma vinculação com aquela comunidade bastante reconhecida, ao narrar qual a perspectiva de deficiência que os indígenas possuem, de acordo com sua experiência e interação com a população culturalmente diferenciada:

Para eles (indígenas) como ela não foi amamentada, eles imaginavam que ela não ia sobreviver, que não tinha alma.

A mãe trabalhava na casa de um casal jovem, cuida de duas crianças e diz que ela cuida muito bem da casa e das crianças. É estranho porque ela cuida bem das crianças onde trabalha e da Kûrua não.

Ela compreende que Kûrua não tem alma por ser deficiente, deixava um pote com comida no chão pra ela comer e uma água turva, ficava lá evacuada, se balançando pra frente e pra trás (movimento autista)...Teve

dia que a gente ia ver se ela tava viva, Kûrua é uma sobrevivente! (Extraído do Diário de Campo 04/10/19).

São vários elementos significativos que saltam aos olhos na fala da Enfermeira. A primeira constatação é a de que a criança necessita de cuidados e proteção especiais por conta de sua condição e de acordo com ela, a mãe não somente não oferecia essa assistência como a deixava sozinha em casa. Outra informação importante é a de que a mãe cuida bem das crianças no seu trabalho, mas de sua prole não, o que sugere uma diferenciação nos modos de cuidado e atenção que a profissional de saúde atribui à concepção de alma dos indígenas ou às suas aceções religiosas.

De fato a enfermeira pode estar correta, o que demandaria um estudo etnográfico mais aprofundado que buscasse jogar luz à percepção indígena Avá Guarani sobre as deficiências, trabalho executado por Vânia Pereira da Silva Souza (BRUNO & SOUZA, 2014) entre os Kaiowá e Guarani do Mato Grosso do Sul, que indicam que a concepção de deficiência para estas populações são heterogêneas e diversas:

As representações sobre a deficiência no contexto indígena Kaiowá e Guarani se expressam por diferentes percepções. Entre os idosos há aqueles que negam a existência da deficiência entre os povos indígenas no passado; outros narram que a deficiência sempre existiu e o que a determinava era o próprio dono (Járy) da alma da criança, antes dessa se incorporar ao corpo, vinda dos diversos patamares do cosmo; há os que garantem que havia como preveni-las e tratá-las com o uso de remédios indígenas, rezas e seguindo regras instituídas pelo grupo, ensinamentos esses hoje abandonados ou usados de forma ineficiente. Há os que afirmam que as crianças, cuja deficiência era visível ao nascimento, eram eliminadas assim que nasciam. (: 438).

Além de constatar a prática do infanticídio em decorrência de deficiências, as autoras evidenciam que os indígenas Kaiowá e Guarani possuem diferentes entendimentos e representações sobre o assunto e que uma delas é a que admite uma interpretação espiritual ou cosmológica. Sobre o cuidado dispensado pelos familiares às pessoas com deficiência no interior das reservas pesquisadas, as autoras demonstram que na maioria dos casos, tanto adultos como as crianças são muito protetivos e zelosos, mas que ocorreram situações de violência ou de violações de direito ou mesmo de esconder a criança deficiente para que não fosse vista. De todo modo, as autoras comunicam que “as expectativas giram em torno do atendimento às necessidades básicas e obter recursos materiais no dia-a-dia para a sobrevivência dessas crianças.” (: 438)

Foi justamente a condição de deficiente de Kûrua que mobilizou a família indígena de Dora a pretender a guarda da adolescente, já que ela havia perdido (fazia aproximadamente um ano) sua neta com múltiplas deficiências em decorrência de uma pneumonia (insuficiência respiratória). O caso surpreendeu toda rede protetiva pesquisada. Seja pela condução dos profissionais ou pelo envolvimento das lideranças e comunidade indígenas e, sobretudo, pelo interesse da família suplente em cuidar e educar, que a tratativa deste caso em particular pode ser considerada bem sucedida, do ponto de vista que o desacolhimento institucional foi eficiente em minimizar a situação de risco. Na audiência concentrada que decidiu pela colocação da adolescente em família substituta, a fala da professora da Universidade sintetiza a atuação da rede protetiva,

Quanto mais tempo ela fica na instituição, mais a atrasa a adaptação à nova família. Como Kûrua tem outra consciência corporal, auditiva, olfativa, sua adaptação é diferenciada. Justamente o que parecia um milagre foi o motivo que motivou a família a adotar. A aldeia é tranquila, não tem conflito com a sociedade externa. A família extensa adotante tem professores, o cacique é parente, trabalha na área socioassistencial e terá como ajudá-la nos procedimentos de saúde. (Extraído do Diário de Campo 02/09/21).

Seguiu-se do desacolhimento institucional o processo de acompanhamento do caso, em que foi orientada pela juíza, a realização de visitas domiciliares regulares à família substituta, que deu-se pelo prazo de 06 meses. Coube a equipe da Casa Lar, juntamente com a equipe de Antropologia e a rede de proteção do município em que se localizava a nova família da adolescente, cumprir com o papel de acompanhar o processo de adaptação e criação de vínculos familiares e de produzir informações sobre a efetividade ou não da medida adotada, sendo que foi possível averiguar o esforço da família suplente em acolher afetivamente e socialmente sua filha adotiva, seja dispensando um tratamento protetivo ou cuidadoso, seja amparando-a em sua condição de pessoa com múltiplas deficiências.

O trabalho da rede protetiva ensina por meio do estudo de seus modos de governo das infâncias, em especial no atendimento às demandas de proteção às populações indígenas, a reconhecer distintas concepções de infância e de cuidado familiar acionadas pelos agentes públicos, ou mesmo nos diferentes mecanismos de controle/disciplinamento, normalização e regulação da vida social, acionados em interface do acolhimento institucional ou de outras medidas protetivas, inspirou-me a refletir sobre a diversidade de modos de ser criança e de experimentar a infância ou

mesmo sobre os modos de se relacionar e interagir com elas.

Realizei nesta seção uma breve análise dos discursos, práticas e procedimentos dos profissionais que operam políticas especiais de proteção à infância, que são percebidos por mim como agentes políticos interpelados por relações de poder, que por vezes inclinam-se para modelos hegemônicos ou universalizantes de infância e que por isso podem incorrer em práticas estigmatizantes ou que neguem a diferenciação nas condições de acesso aos direitos fundamentais e sociais. Muitas destas falas e ações são marcadas por noções de infância evolucionistas que concebem a criança como um “vir a ser” e que desconsideram a agência delas próprias sobre suas vivências e relações.

Também é possível observar uma ênfase na intervenção estatal que procura conceber as famílias de crianças ou adolescentes que sofrem ou sofreram situações de violência e violação de direitos como negligentes ou “desestruturadas socialmente” para cumprirem com sua função protetiva ou que concentram sua atenção no processo de vitimização das crianças, sem correlacionar com aspectos estruturais mais amplos que são imprescindíveis para a compreensão do quadro de vulnerabilidade social e de violência. Portanto, a participação da família na compreensão do caso e na elaboração e condução da tratativa é fundamental, para evitar a individualização ou a “reprivatização das questões políticas”, como preconizou Debert (2006, apud Schuch, 2013, p. 322).

Por outro lado, a pesquisa etnográfica confirma que as populações indígenas são capazes de resolver seus próprios conflitos e que isto pode causar nos profissionais certa “surpresa”, como que numa “equivocação não controlada” - como mencionam Cruz Rifiotis, F; Rifiotis, T. (2019 : 243), para quem os agentes estatais e mesmo as crianças contempladas pelas políticas sociais são sensibilizados pela possibilidade de “significações alternativas” que são producentes em confrontar ou em alterar convicções etnocêntricas ou totalizantes.

A interação com a rede de proteção à infância me permitiu entender que a participação das lideranças, escola e comunidade indígenas são mais que necessárias, são insubstituíveis e que este trabalho quando colaborativo e respeitoso e, sobretudo, quando reconhece a autonomia social e política dos povos originários e tradicionais, pode alcançar resultados satisfatórios ou bem sucedidos. Por outro lado, é perceptível que mesmo as abordagens profissionais que se orientam por uma dimensão intercultural e que procuram estabelecer condições para

que o diálogo se efetive, são implicadas por relações de poder e que estas interferem diretamente no modo como a rede protetiva espera seu próprio trabalho e como eles pensam e agem em contextos culturais particulares. Na próxima seção pretendo ativar pressupostos teórico-metodológicos que enaltecem a participação dos próprios indígenas na mediação e resolução de seus conflitos.

4.2 QUAL A IMPORTÂNCIA DAS LIDERANÇAS E COMUNIDADE INDÍGENAS NA RESOLUÇÃO DE SEUS CONFLITOS ENVOLVENDO CRIANÇAS E ADOLESCENTES?

Defendo a participação dos indígenas nas decisões de todos os assuntos que os afetam e percebo o ato de participar como um processo pelo qual os grupos de interesse influenciam e compartilham controle sobre as iniciativas, decisões e recursos que os afetam. Deste ponto de vista, é possível conceber que a entrada de indígenas crianças ou adolescentes (bem como de seus familiares) no sistema estatal protetivo produza interações acolhedoras, respeitadas, inventivas, criadoras, mesmo considerando as especificidades da população culturalmente diferenciada e a complexidade do quadro de vulnerabilidade social e de risco em que muitas destas famílias estão inseridas.

Durante o período de realização da pesquisa de campo, pude constatar que a participação das lideranças, da escola e comunidade indígenas é ativa e autônoma, sempre orientada pelas “boas maneiras de viver” e revelam, como nas palavras da Antropóloga da FUNAI que “os indígenas não costumam desistir de alguém” (Extraído do Diário de Campo 21/05/21).

Por outro lado, as interações dos profissionais da rede protetiva com indígenas crianças ou adolescentes e suas famílias também produzem estranhamentos, queixas, rupturas, fragilidades e tensionamentos, que são próprios do encontro de realidades culturais diferenciadas, do desconhecimento da língua do outro, do desprezo à autonomia e autodeterminação política das populações indígenas e que ignoram a desigualdade de condições de vida e de acesso aos direitos, como disse a Assistente Social do Fórum em audiência concentrada da Vara da Infância e da Adolescência, “Foi quando acolhida que ela acessou o nosso mundo, que ela pode experimentar o bem-estar.” (Extraído do Diário de Campo

21/05/21).

Nesta seção analiso dados etnográficos provenientes da relação e do encontro interétnico entre rede protetiva e população indígena, enaltecendo o protagonismo da população culturalmente diferenciada na resolução de seus próprios conflitos. Minha hipótese é a de que a participação política interessada e comprometida de lideranças, escola e comunidade indígenas, desequilibra, dinamiza e reconfigura os modos hegemônicos ou universalizantes de se conceber as tecnologias de governo da infância ou de perceber os modos de ser criança ou adolescente na contemporaneidade. Neste sentido, trago algumas características que evocam ou evidenciam modos de afirmação, resistência e visibilidade indígenas.

A primeira característica que discorro é a da sororidade entre mulheres e suas mobilizações para responsabilizar agressores. Para além da repulsa ou revolta que causa a violência sexual, tanto na criança ou adolescente que sofreu ou sofre os abusos, como nas pessoas que a cerca, é possível identificar novos modos de se problematizar as violências, em que elas (mulheres indígenas e profissionais da rede protetiva) se apóiam, se organizam, denunciam agressores e abusadores e se reinventam para continuar seguindo vivas e protegendo suas famílias.

A fala da mãe acolhedora indígena é exemplar para esta característica quando diz, “Eu sei o que a Yvoty passou, eu passei pelo mesmo” (Extraído do Diário de Campo 28/06/22) ou mesmo quando a Antropóloga da Universidade Federal expõe as violações de direito que marcam a trajetória da adolescente institucionalizada: - “Yvoty sofria violência física e ninguém fazia nada. Sofreu sim violência sexual. Ela não inventou, não é culpa dela. Teve uma infância bem difícil, andava suja e ia sozinha pedir comida na aldeia”. (Extraído do Diário de Campo 16/03/21). São mulheres que rompem o silêncio, que se deslocam da arena do privado e guiam-se mais por dimensões coletivas e que exigem reparações, responsabilizações e igualdade de direitos.

Outra característica que interessa ao meu estudo, é o uso da língua indígena (não só em processos judiciais ou administrativos) como uma forma de afirmar a sua identidade étnica e garantir a transmissão de seus costumes, valores e instituições. A linguagem, como elemento estruturante do pensamento, é chave para compreensão de aspectos humanos, sociais, educacionais, comunicacionais, dentre outros. Segundo Díaz et.al (2021 : 41) a linguagem dá sentido às formas de apreender e conhecer o mundo, sendo produtora e reprodutora de valores, idéias,

crenças e tradições e estruturante das relações de poder a partir do que se diz, de como se diz e de quem o disse,

El lenguaje, generador de significados y de sentidos del mundo, cuando es impuesto, lleva a que la única forma posible de enunciar pase a ser la portadora de la capacidad de crear el mundo, anulando la existencia de otros mundos posibles (Castro-Gómez, 2007).

A abordagem decolonial ao se deslocar da retórica da modernidade, que valoriza o pensamento único ou universal como modo de pensar e agir, ao perceber a imposição do uso da língua do colonizador como a única forma possível de interação, indica que a internalização dessa lógica traz consigo fragmentações, assimetrias e práticas etnocêntricas. Díaz et.al (2021 : 42) assinalam que o rendimento desta internalização se expressa na acomodação de uma racionalidade binária (dentro/fora; normal/anormal; universal/particular; singular/plural; individualidade/coletividade, etc.), que por vezes mitiga o caráter relacional das partes e que converte diferenças em hierarquias.

Essa hierarquização no uso da língua indígena em relação à língua do colonizador foi observada por mim em campo e suas internalizações produzem distintos significados. Inicialmente, quando iniciei a pesquisa, a queixa mais recorrente dos profissionais da rede de proteção era a necessidade de cursos ou formações sobre a língua guarani, em que eles pudessem “aprender pelo menos os termos básicos” (Extraído do Diário de Campo 04/10/19), numa clara alusão de que o desconhecimento da língua indígena representa um impedimento para o atendimento de suas demandas, ou como na fala da Assistente social do fórum quando diz “Tudo tem que ser feito com tradutor, se não a gente não tem muito o que dizer” (Extraído do Diário de Campo 21/05/21). Também ficou evidente nesta etnografia que, nos casos em que indígenas só se comunicam em guarani ou possuem uma compreensão limitada da língua oficial, sua participação pode não ser efetiva ou plena, como nesta situação:

Foi perguntado em relação ao fato de Beatriz (mãe) não ter procurado a equipe técnica da Casa Lar para verificar a possibilidade de realização de visitas para Kûrua, e também não ter participado de audiência em que foi intimada referente ao caso. Beatriz respondeu em guarani, onde Aldair traduziu que a mesma teria comentado quanto à necessidade de ter alguém que a acompanhasse, que não conseguiria ir sozinha. (Relatório Multiprofissional encaminhado a Vara da Infância 15/12/20)

De acordo com Nascimento (2013 : 159), o maior problema encontrado por uma das profissionais da rede protetiva pesquisada por ela é a “*dificuldade de*

diálogo”, que ao se referir ao não entendimento da língua pelos indígenas, acusa que estes não assimilam os procedimentos e orientações pertinentes às tratativas do caso. Outro dado conferido pela autora e que também evidenciei nesta pesquisa é que as indígenas crianças ou adolescentes quando acolhidas institucionalmente, evitam ou recusam falar em guarani, mesmo quando provocadas ou estimuladas por cuidadores, o que pode revelar algum sentimento de inferiorização e estigmatização, ou, como postula a antropóloga, “pode indicar o grau de desconforto e de violência que sentem ao estarem na cultura não indígena” (: 155).

Tanto a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, como a Constituição Federal Brasileira de 1988, preconizam o direito à língua e à diferença sociocultural dos povos indígenas na prática administrativa e jurisprudencial, sendo que a recente Resolução nº 287/2019 do Conselho Nacional de Justiça normatiza os procedimentos relativos a pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade, o que representa ser uma conquista no âmbito do Direito das populações indígenas, ao recomendar a presença de intérprete nos atos processuais sempre que houver informação de que a pessoa acusada ou ré tenha outro idioma principal que não o português. Mesmo assim, alguns operadores e operadoras do direito que desconhecem a norma ou a relativizam, permanecem se guiando por condutas assimilacionistas e integracionistas, como incrementa o artigo da linguista Julia Isabelle da Silva (2020) - “Língua e racismo institucional na CPI do Genocídio/MS: o caso Paulino Terena e o direito dos povos indígenas ao uso da língua tradicional em procedimentos judiciais”.

A linguista analisa como o uso da língua da sociedade dominante em detrimento da língua materna, em face de processos judiciais que tenham indígenas réus ou acusados, podem nutrir práticas de racismo institucional, já que as normas e dispositivos legais se apresentam “neutras”, mas tem por conveniência garantir os interesses e privilégios dos grupos dominantes:

Assim, o racismo institucional se mantém na medida em que os agentes das instituições são, em grande parte, representantes dos grupos dominantes e de suas ideologias. Embora aparentem uma neutralidade, as normas, os procedimentos e modos de operação adotados nas instituições produzem desvantagens a grupos sociais minoritários, dificultando o seu acesso a tais espaços. Nesse aspecto, a exigência pelo uso da língua dominante em investigações criminais funciona como um procedimento que, embora supostamente neutro – a exigência da língua oficial em um tribunal é vista como uma ação neutra, por exemplo, ele dificulta o acesso de grupos minoritários que ou não possuem aquela língua como sua língua materna ou não tiveram acesso à educação formal suficiente para dominá-la na variedade exigida. Portanto, se, de um lado, o sistema judicial assegura ao

acusado o direito a uma ampla defesa, de outro, esse mesmo sistema dificulta o acesso do acusado à justiça na medida em que exigências como o uso da língua oficial obstaculizam o efetivo entendimento do réu sobre o julgamento. (SILVA, 2020 : 67)

Frente a estas intervenções administrativas ou jurídicas por parte do Estado que manifestam racismo institucional e, que desconsideram a diversidade linguística e o papel que a língua desempenha na identidade e transmissão dos conhecimentos ancestrais e da cultura, Silva (2020) comunica que alguns indígenas têm atuado nestes espaços públicos de modo a contestar a imposição do uso da língua oficial e a retomar o uso de sua língua materna “como uma forma de marcar/afirmar a sua identidade étnica e garantir a sua sobrevivência cultural” (: 60).

Este racismo institucional também pode se manifestar na negação do serviço por parte dos profissionais da rede protetiva ou de outros agentes estatais, que segundo Cariaga; Nascimento; Pereira (2019, p. 300) são “disputas em torno da competência e da responsabilização das três esferas do poder público” sobre quem deva atender o público indígena. Esta característica foi por mim verificada em campo e para os autores está relacionada a uma acepção de “cultura como problema”, que toma a “cultura dos índios” como problema central e revela o reducionismo cultural de alguns profissionais públicos ou de jornalistas. Para estes antropólogos, o reducionismo cultural deve-se ainda ao desconhecimento da maioria da rede protetiva sobre a “noção de pessoa” Guarani (: 298) “que é produzida a partir de complexas relações que precedem e sucedem sua concepção, gestação e nascimento até que aprendam a viver entre parentes e como parentes”.

O Judiciário brasileiro ao normatizar a *consulta prévia à comunidade* em casos envolvendo réus indígenas (Resolução CNJ nº 286/2019) inova em propor tecnologias de governo menos tutelares e mais interculturais, que consideram a autonomia dos povos indígenas em processos criminais. A medida pode ser encarada como um avanço para populações indígenas e pode produzir efeitos no que concerne ao direito individual à ampla defesa e no âmbito do direito coletivo à participação.

A Resolução do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (CONANDA) nº 214 de 22 de novembro de 2018 recomenda aos Conselhos Estaduais, Distrital e Municipais dos Direitos da Criança e do Adolescente a participação de representantes de povos e comunidades tradicionais na condição de conselheiros de direitos e dos próprios adolescentes provenientes destas

populações nas instâncias de participação coletiva, com vistas em garantir a inserção de medidas que atendam às demandas específicas dos povos originários ou comunidades tradicionais nos planos setoriais e intersetoriais de âmbito estadual, distrital e municipal, bem como no Plano Decenal dos Direitos Humanos de Crianças e Adolescentes. O dispositivo recomenda ainda a criação de Comissão Permanente ou Grupo de Trabalho no âmbito dos Conselhos Locais, com previsão de custeio pelo Fundo da Infância e da Adolescência (municipal), para definir medidas e estratégias para a oferta de serviços culturalmente adequados às crianças e adolescentes de povos e comunidades tradicionais, considerando suas especificidades culturais e autodeterminação.

É mister reconhecer que estas inovações jurídicas e administrativas representam um avanço para o atendimento público estatal intercultural e que respeita as especificidades e necessidades indígenas, se por um lado trata-se de uma política que reordena o aspecto moral ao co-dividir a responsabilização pelas decisões ou sanções/penas tomadas, também recompõe o quadro das forças políticas nestas intervenções estatais e possibilita algum controle por parte de lideranças e comunidade.

Também é possível perceber como o Estado se remodela para gerir as tensões e assimetrias próprias dos encontros/desencontros interétnicos e como o *poder tutelar* (LIMA, 1995 : 74) opera para controlar/regular estas diferenças. Se outrora, à época da conformação dos Estados Nacionais, o imperativo político foi o de “estatizar os indivíduos” e de “civilizar o índio”, no sentido de integrá-lo ou assimilá-lo para transformá-lo em “cidadão nacional”, agindo de modo a “disciplinar o acesso e utilização das terras, ao mesmo tempo mediando sua mercantilização, aplicando-lhes sistemas de registro e cadastramento” (: 76), acirrando conflitos territoriais que repercutiram negativamente na organização e modo de viver das sociedades indígenas, na atualidade, este mesmo *poder tutelar*, sem abandonar sua lógica militar de conquista, mantém o controle e o monopólio das ações da população culturalmente diferenciada, refinando seus mecanismos de disciplinamento ao “autorizar” que as comunidades indígenas participem dos processos decisórios à intervenção estatal, investindo-os de responsabilidade sob os efeitos destas ações.

Não é só a responsabilização que caracteriza o movimento de atualização ou renovação das leis. É possível identificar uma característica de abertura ao diálogo,

já que a participação dos indígenas em espaços decisórios expõe nossas falibilidades e ao mesmo tempo, permite que os insatisfeitos questionem a suposta superioridade moral da sociedade dominante, ainda mais quando estes “intrusos” estão localizados numa posição de poder inferior em relação àqueles que redigem ou aplicam as leis. Rita Segato (2006) preconiza que o movimento de expansão dos direitos humanos deve se ocupar em desenvolver sensibilidades éticas que nos permitam “contestar e modificar as leis que regulam o “contrato” impositivo em que se funda a nação” (: 222) e ao mesmo tempo “revisar a moral que nos orienta” (: 227). O *impulso ético*, para Segato, “nos salva da coincidência com o que já somos” (: 227) e o que caracteriza este impulso é a “disponibilidade para a interpelação pelo outro” (: 208).

Uma tentativa de mudar as leis e que procurou conjugar a participação da comunidade indígena na resolução de um dos casos foi a elaboração de um programa de Família Acolhedora dirigido a indígenas. Elaborado pelas equipes da Casa Lar e pela equipe de Antropologia, o programa é uma modalidade de acolhimento familiar, gerido pela gestão municipal, que objetiva conferir a convivência familiar e comunitária a crianças e adolescentes que precisam ser afastados temporariamente de sua família de origem ou extensa por medida de proteção, possibilitando a manutenção dos costumes, valores e instituições da comunidade culturalmente diferenciada. O programa confere à família que acolhe a criança ou adolescente um salário mínimo para o custeio parcial das despesas básicas como alimentação, higiene e vestuário.

Trata-se de uma iniciativa pioneira em se tratando de populações indígenas do oeste paranaense e que a antropóloga da FUNAI percebe como uma alternativa ao acolhimento institucional em casos de comprovada impossibilidade de reintegração familiar. Todavia, é imprescindível que a própria comunidade indígena avalie a pertinência e eficácia da iniciativa, já que o modo como as famílias-extensas e parentelas indígenas se organiza ou se relaciona possuem especificidades culturais. Por outro lado, também é importante que a rede protetiva à infância e adolescência mobilize e estimule o estabelecimento de redes comunitárias de prevenção e apoio, incrementando suas noções de cuidado e proteção e valorizando os saberes e práticas locais.

Quando da apresentação do programa de Família Acolhedora dirigido a indígenas, que contou com a participação do cacique, da diretora da escola que

também é indígena, das equipes de antropologia e da Casa Lar e com a presença de mais de 80 indígenas da aldeia, entre mulheres, homens e crianças, que colaboraram não somente na tradução do português para o guarani das falas das profissionais da rede protetiva, bem como no esclarecimento dos objetivos e efeitos da ação. O cacique comenta que “acolher é diferente de adotar, por isso é importante pensar nas crianças e na responsabilidade das famílias em cuidar, para não acontecer isso” (Extraído do Diário de Campo 24/05/22) o que demonstra conhecimento das políticas de proteção especial e no caso do acolhimento familiar, seu caráter transitório e excepcional.

Decorridos quatro meses do acolhimento familiar de Yvoty pela família de Dora, as profissionais da rede protetiva que acompanham o caso, confirmam que ela e sua família demonstram responsabilidade nos cuidados e orientação da adolescente acolhida e que são frequentes os conflitos, brigas e desentendimentos com a família de origem, seja porque Yvoty desobedece e vai até a casa de sua família de origem sem autorização da mãe acolhedora, seja porque a família biológica não aceita as orientações e os encaminhamentos propostos pela rede protetiva, que também considera a possibilidade de reintegração familiar como uma linha de intervenção,

Posteriormente foi realizada visita domiciliar na residência de Célia, onde foi conversado com Célia e Luciana. Célia comentou que havia visto Yvoty junto com uma colega comprando bebidas alcoólicas e que já a viu ingerindo bebidas alcoólicas, mas Dora nega que isso seja verdade. Além disso, Luciana comentou que tem medo de “Yvoty mentir de novo para prejudicar o pai” (sic), dando a entender que Yvoty possa denunciar, novamente, Wilson por abuso sexual. Concluíram informando que não pretendem mais ter a guarda e responsabilidade por Yvoty, pois a própria adolescente não tem se comportado bem e que já haviam informado para Dora, que ela poderia ficar com a guarda definitiva da adolescente. Foi realizada orientação com Luciana e Célia de que no ano de 2017 houve denúncia de abuso sexual de Wilson contra Rosa, que a adolescente não realizou novos comentários sobre a situação, assim não poderiam acusá-la quanto a “mentir novamente” (sic), mesmo que a genitora entenda que a denúncia não seja verdade e confie no relato de seu companheiro. Foi explicado que seriam trabalhadas outras possibilidades com relação a Yvoty, considerando que a família não possui mais interesse em se responsabilizar pela adolescente. (Relatório Multiprofissional enviado à Vara da Infância 30/11/22).

Nascimento (2013) também observou dificuldades e impasses no processo de desinstitucionalização, seja porque a criança ou adolescente permaneceu muito tempo em instituições de acolhimento (2013: 173), acomodando-se a outro modo de vida, inclusive em conflito com a sua identidade indígena, seja porque não se

adaptou às famílias substitutas, mesmo quando da mesma rede de parentesco (2013: 160). No caso de Yvoty, descrito acima, a razão para os/as profissionais da rede protetiva desconsiderar a possibilidade de reintegração familiar, deve-se a uma relação de desconfiança do núcleo familiar para com a adolescente, motivada pela denúncia contra o agressor. Cumpre destacar que Yvoty já passou por dois acolhimentos institucionais e duas tentativas de colocação em família substituta, sendo que a primeira foi recorrente a violência sexual e na segunda a adolescente alega que não houve adaptação.

A percepção da criança ou do adolescente sobre estas medidas protetivas (sejam de acolhimento familiar, institucional ou mesmo da suplência familiar) é heterogênea, mobiliza diferentes significados e sentidos e dependem do estabelecimento de vínculos afetivos e sociais (ou não) no interior das famílias e instituições. Quero destacar aqui que uma criança ou adolescente pode permanecer anos institucionalizado e preferir retornar à sua família de origem, como demonstrou Nascimento (2013), bem como pode ser acolhido por um abrigo ou mesmo família acolhedora por um curto prazo de tempo e de pronto recusar a reintegração à família de origem. A agência e o interesse da criança/adolescente importam nesses casos.

Além de considerar o melhor interesse da criança e do adolescente, em casos de adoção de medidas protetivas especiais, é possível verificar que no caso de indígenas acolhidas institucionalmente, estas são frequentemente interpeladas por duas realidades culturais específicas e distintas, que ora confluem, ora divergem, ora negociam, ora se confrontam, e que o rendimento deste encontro interétnico não necessariamente resulta em prejuízo ou sofrimento a estas crianças ou adolescentes institucionalizadas. As crianças e adolescentes que vivenciam ou vivenciaram situações de acolhimento institucional/familiar estão localizadas *entre a aldeia e a Casa Lar* (metaforizando dois mundos distintos) e participam como mediadoras ou transformadoras destas relações, porque são aquelas que conseguem acionar (ainda que desigualmente) os signos de ambas culturas, acomodando e convencionando o que lhes interessam, ou, desconsiderando e recusando o que lhes prejudicam, ou mesmo reinventando suas expectativas e experiências diante das adversidades.

A intencionalidade e as experiências vividas por crianças e adolescentes que passaram ou passam por situações de acolhimento (institucional ou familiar), sobretudo em casos envolvendo indígenas, são interessantes aos antropólogos e

demais profissionais da rede protetiva, porque revelam um campo de intervenção que está em movimento, que mobiliza respostas variadas, inesperadas ou imprevisíveis dos sujeitos implicados e que têm no papel mediador das crianças, como querem Tassinari (2007, p. 22-23); Cariaga, Nascimento, Pereira (2019, p. 291-292), seu ponto de intersecção (de saberes e práticas) mais alto e profícuo.

Nesta seção apresento e discuto algumas características que marcaram a participação das lideranças, bem como da comunidade indígenas pesquisada (incluídas aí as crianças e adolescentes acolhidas e seus familiares), enaltecendo seu protagonismo e sua agência nas soluções de seus próprios conflitos e que se deslocam de modelos hegemônicos ou universalizantes de se conceber as infâncias e suas interações familiares. Ao perceber que o papel mediador desempenhado pelas indígenas crianças ou adolescentes é relevante em compreender a noção de pessoa (indígena), bem como em compor o quadro de suas relações de parentesco, socialidade, espacialidade e religiosidade/espiritualidade, proponho interações menos desiguais ou menos tuteladas e mais abertas ao diálogo e colaboração, apoiadas na atuação delas próprias.

4.3 QUAIS OS DESAFIOS PARA A ATUAÇÃO DA ANTROPOLOGIA NO CAMPO DE INTERVENÇÃO DAS POLÍTICAS DE PROTEÇÃO À INFÂNCIA?

São muitos os desafios que se impõem aos antropólogos e antropólogas quando da “autorização” legal da entrada destes profissionais neste campo de intervenção. Desafios estes que vão desde a remuneração adequada pela realização de laudos e perícias até a descolonização de práticas jurídicas estigmatizantes e opressoras.

Este *foco de intervenção autorizada*, como quer Oliveira (2019 : 332), fica expresso na Lei nº 12.010/2009 (alteração do ECA), que institui em seu artigo nº 28 a intervenção e oitiva de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista e ao mesmo tempo, convoca a presença de antropólogos perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar para acompanhar casos judiciais de colocação em família substituta de crianças (e adolescentes) de povos indígenas e comunidades quilombolas.

A Resolução do Conselho Nacional de Justiça nº 287/2019 ratifica essa “autorização” ao possibilitar que a autoridade judicial requisite Laudo ou Perícia Antropológica em procedimentos que envolvam pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade. Destaco os artigos nº 6 e 7 da referida resolução, que estabelecem alguns parâmetros para a realização da perícia:

Art. 6º Ao receber denúncia ou queixa em desfavor de pessoa indígena, a autoridade judicial poderá determinar, sempre que possível, de ofício ou a requerimento das partes, a realização de perícia antropológica, que fornecerá subsídios para o estabelecimento da responsabilidade da pessoa acusada, e deverá conter, no mínimo:

I - a qualificação, a etnia e a língua falada pela pessoa acusada;

II - as circunstâncias pessoais, culturais, sociais e econômicas da pessoa acusada;

III - os usos, os costumes e as tradições da comunidade indígena a qual se vincula;

IV - o entendimento da comunidade indígena em relação à conduta típica imputada, bem como os mecanismos próprios de julgamento e punição adotados para seus membros; e

V - outras informações que julgar pertinentes para a elucidação dos fatos. Parágrafo único. O laudo pericial será elaborado por antropólogo, cientista social ou outro profissional designado pelo juízo com conhecimento específico na temática.

Art. 7º A responsabilização de pessoas indígenas deverá considerar os mecanismos próprios da comunidade indígena a que pertença a pessoa acusada, mediante consulta prévia.

Parágrafo único. A autoridade judicial poderá adotar ou homologar práticas de resolução de conflitos e de responsabilização em conformidade com costumes e normas da própria comunidade indígena, nos termos do art. 57 da Lei nº 6.001/73 (Estatuto do Índio).

Chamo a atenção para o artigo nº 7 descrito acima, ao possibilitar uma conduta profissional que revele os usos e apropriações que os próprios indígenas fazem da justiça, que considere as versões da própria comunidade sobre os fatos e a situação de violência que é objeto da judicialização e que permite referendar os modos tradicionais de resolução de seus conflitos e de proteção às vítimas/testemunha de violência, reconhecendo (quando existem) os sistemas jurídicos indígenas próprios.

Fomentar práticas mais pluriversais ou plurais (em oposição mesmo às abordagens universalizantes ou homogeneizantes do Direito) neste campo de intervenção é, sem dúvida, o desafio mais complicado e instigante que se apresenta na contemporaneidade, pois implica a desconstrução de “sensibilidades jurídicas ou antropológicas” (GEERTZ, 1998 apud BELTRÃO, 2019 : 298) que são estruturadas dentro de uma perspectiva judaico-cristã ocidental e que se reverbera em muitas escolas de Direito.

Reconhecer e respeitar os sistemas jurídicos indígenas próprios ou mesmo os

usos e apropriações que os indígenas fazem das intervenções estatais afronta a *colonialidade do saber* - (ALBAN ACHINTE, 2012 apud BELTRÃO, 2019 : 299), aqui, “no sentido da produção, organização e distribuição das formas de conhecimento que segue legitimado pelo mundo ocidental” e irrompe com a lógica que busca controlar as outras formas de subjetividade ou interditar a autonomia e autodeterminação dos povos originários.

Outra premissa que deve orientar a atuação técnico-profissional dos agentes estatais neste campo de intervenção é a ideia de que a presença do Antropólogo na equipe multiprofissional ou mesmo a sua perícia não dispensa a participação indígena na análise e elucidação do caso, como sublinha Pacheco de Oliveira, 2012 : 136 apud Oliveira, 2019 : 341, “[n]uma palavra, o antropólogo não deve substituir a participação indígena (lideranças políticas e religiosas, parentelas e comunidade), mesmo que seu trabalho promova encontros interculturais realizados de forma mutuamente respeitosa e profícua”, que é um pressuposto aceitável no sentido de circunscrever os limites da atuação deste profissional e que orienta para uma prática que não somente consulta os indígenas, mas que concebe, planeja e executa com eles.

Também é razoável que o/a profissional antropólogo/a não emita julgamento ou sentença de valor acerca das condutas apuradas ou verificadas no campo, ainda que provocado pela autoridade judiciária ou demais operadores/as do direito e que procure se dirigir ao campo acompanhado/a de outros/as integrantes da equipe multidisciplinar, se possível gravando e filmando os relatos. Estas foram preocupações que emergiram desta pesquisa e que considero relevantes a um trabalho que se pretende exitoso.

Oliveira (2019 : 339) disponibiliza um receituário com orientações e procedimentos que são substanciais para uma prática profissional antropológica mais intercultural e disposta ao diálogo:

os laudos antropológicos precisam ser realizados num tempo adequado mensurado em meses, e não em dias, com a possibilidade de investigar e analisar informações a respeito: (1) da caracterização básica do povo indígena, como localização geográfica, tronco linguístico, denominação étnica e dados demográficos; (2) de aspectos culturais identificados como relevantes para a elucidação do conflito, tais como relativos à organização social, relações de parentesco, tratamento e forma de inserção cultural dos indígenas crianças e jovens, costumes e sistema jurídico indígena; (3) da posição dos indígenas sobre o assunto alvo do conflito e das possíveis soluções para ele, por meio da inserção de suas falas e investigação etnográfica das implicações decorrentes para a compreensão do caso; (4) da posição do antropólogo sobre os quesitos formulados pelas partes do

processo judicial para serem respondidos por ele, menos no sentido de dizer se a pessoa é ou não culpada (ou se é ou não “aculturada”), do que de apresentar elementos para reflexão mais profunda das circunstâncias que envolvem a situação alvo de intervenção judicial, de modo a mostrar que a decisão, seja ela qual for, não pode prescindir de uma análise mais atenta do contexto cultural e das proposições dos agentes indígenas (Oliveira 2014c: 175-176).

Além de considerar os fatores próprios da cultura diferenciada, tais como: noção de pessoa e de parentesco, a compreensão dos aspectos morais e cosmológicos do(s) grupo(s) e de seu(s) arcabouço(s) jurídico(s) costumeiro(s), suas instituições religiosas, sua organização social e política, os laudos e perícias antropológicas devem contemplar os fatores externos ou as interferências próprias do contato permanente com a sociedade nacional, que podem incidir ou mesmo agravar o quadro das vulnerabilidades sociais e das situações de violência, levando conflitos para dentro das aldeias.

A própria etnografia demonstrou que fatores como o contingenciamento territorial, a estigmatização e a violência a que são constrangidos a todo momento, a crise dos valores familiares e a perda da referência nas famílias-estensas, o afastamento dos costumes e tradições como a do fogo doméstico e, sobretudo, o alcoolismo, interferem ou limitam a efetividade dos modos de vida Guarani e se constituem como determinantes do fenômeno da violência contra indígenas crianças ou adolescentes.

Outra questão que é necessário dar relevo a partir da própria experiência que tive nessa pesquisa etnográfica é a relevância do trabalho de campo, em que meu contato mais direto com as antropólogas da academia e da FUNAI me oportunizou perceber que a expertise destas profissionais envolvem habilidades e competências que acionam a criticidade para enfrentar postulados universalizantes ou totalizantes, a capacidade para o diálogo intercultural, as dimensões da interdisciplinaridade e da multidisciplinaridade próprias do trabalho colaborativo ou em rede (interinstitucional), a capacidade mobilizadora para articular a participação das lideranças e comunidade indígenas na resolução de seus próprios conflitos e, sobretudo, para fomentar nos diversos atores envolvidos, a incorporação de saberes e práticas que reconheçam a pluralidade de expressões culturais de simbolização dos modos de ser criança e de viver as infâncias.

Neste capítulo produzo a análise dos dados coletados em campo, em que verifiquei por meio dos discursos, práticas e procedimentos acionados pelos

profissionais da rede protetiva, diferentes acepções de infância ou adolescência e diferentes modos de interagir com elas, seja no ambiente familiar ou institucional. Busco enaltecer as dimensões da diversidade cultural e da capacidade de agência dos agentes e usuários atingidos, contrapondo-se a modelos hegemônicos ou universalizantes de cuidado familiar que percebem as famílias de crianças ou adolescentes que sofrem ou sofreram situações de violência e violação de direitos como negligentes ou “desestruturadas socialmente”, desconsiderando aspectos culturais, sociais, econômicos ou políticos mais amplos.

Também dou relevo a participação da comunidade e lideranças indígenas na compreensão e resolução de seus conflitos envolvendo crianças ou adolescentes, que dinamizam ou reconfiguram os modos hegemônicos de se conceber a consecução das medidas protetivas e a efetivação das políticas públicas. Ao enaltecer as práticas de resistência e visibilização dos povos indígenas, demonstro que a intencionalidade e o papel mediador que as indígenas crianças ou adolescentes desempenham configuram-se como um modo específico de se conceber as infâncias e suas interações, próprios da Cultura Guarani.

Por fim, localizo o antropólogo neste campo de intervenção e os desafios práticos para uma atuação profissional mais intercultural e que valorize os modos tradicionais dos próprios indígenas na resolução de seus conflitos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

São diversos os rendimentos produzidos com esta pesquisa etnográfica ao analisar os discursos, práticas e procedimentos da rede protetiva à infância e adolescência em interface da aplicação de medidas de proteção especial envolvendo crianças e adolescentes indígenas.

O primeiro deles foi constatar que o confinamento territorial associado ao *cercos articulados* (GUANAES, 2015: 313) por latifundiários, Estado, imprensa e pela sociedade civil tem intensificado o quadro de violências e vulnerabilidade social em que vivem os povos indígenas ou de comunidades tradicionais, interditando sua autonomia e autodeterminação e levando conflitos para dentro das aldeias.

Este quadro de estigmatização social e violências somado ao esbulho de seus territórios ancestrais modificam o modo de organização familiar e social dos Guarani, interferindo no modo de se relacionar com suas crianças e adolescentes. A pesquisa etnográfica evidenciou que a perda da referência nas famílias-estendidas, a perda de sua mobilidade espacial, o distanciamento de seus costumes e tradições - como a prática do *fogo doméstico* Bruno, Souza (2014); Cariaga, Nascimento, Pereira (2019); Refatti (2019) e, sobretudo, o uso abusivo do álcool são fatores que incidem ou agravam a vulnerabilidade para violência sexual (e para outras violências) no interior das aldeias e comunidades indígenas.

As desigualdades sociais e diferenças culturais interferem no modo como as crianças e adolescentes indígenas acessam seus direitos fundamentais e sociais. O estudo das interações das profissionais da rede protetiva em atendimento às demandas da comunidade culturalmente diferenciada revelou as concepções de infância e cuidado familiar expressas nas ações e nos modos de se relacionar com elas e seus familiares.

Uma questão que se mostrou fundamental a essa pesquisa é a ênfase dada pelas profissionais da rede protetiva na responsabilização e/ou culpabilização das mães, pais ou responsáveis, que a partir do advento do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) passam a ser tratadas como “pais negligentes” ou “famílias desestruturadas”, o que denota da intervenção estatal uma racionalidade neoliberal que investe na “*formação de competências e capacidades individuais para o autogoverno*” - Rose (1999; 2006 apud Schuch, 2013, p. 314) e que podem implicar no apagamento de questões estruturais mais amplas.

Outro rendimento significativo ao meu trabalho, foi perceber que para alguns/algumas profissionais da rede protetiva estudada, o desconhecimento da língua, costumes, tradições e instituições indígenas opera de modo a interditar ou neutralizar a ação das agentes estatais, encarando a “*cultura como problema*” - Cariaga (2015 apud Oliveira, 2019 : 340), que ora culpabiliza e/ou responsabiliza os indígenas pelas situações de violência, ora serve de justificativa para impedir o contato interétnico.

O encontro interétnico da rede protetiva com a população culturalmente diferenciada foi produtora em demonstrar que estas relações podem ser proveitosas ou satisfatórias, no sentido de mobilizar práticas interculturais e ao mesmo tempo protetivas, sem desconsiderar que estas interações estão imbricadas em relações de poder.

Um dos casos que surpreendeu a toda a equipe protetiva foi a disponibilidade da família indígena (de outra aldeia) em adotar uma adolescente com múltiplas deficiências, já que haviam perdido uma neta em condição similar em razão de uma pneumonia (insuficiência respiratória). A tratativa e resolução deste caso aproximou-se do conceito de “*equivocação não controlada*” enunciado por Cruz Rifiotis, F; Rifiotis, T. (2019 : 243) e ao mesmo tempo evidenciou que os indígenas são capazes de resolver seus próprios conflitos envolvendo crianças ou adolescentes.

A presença das lideranças, escola e comunidade indígenas na compreensão e resolução de seus casos de violência sexual (bem como de outras violências) demonstrou-se decisiva para se chegar a resultados satisfatórios ou bem sucedidos. Ao evocar a participação de lideranças e comunidade indígenas em ambientes políticos estatais como: Conselhos Tutelares, Conselhos Municipais dos direitos da Criança e do Adolescente, Judiciário, prefeituras (escolas, postos de saúde indígenas, entidades socioassistenciais), dentre outros, é possível identificar que eles reordenam o quadro das forças políticas, possibilitando algum controle e corresponsabilização social pela proteção de indígenas crianças ou adolescentes, favorecendo um deslocamento dos modos hegemônicos ou universalizantes de se conceber as infâncias e o cuidado familiar.

REFERÊNCIAS

ALBERNAZ, Adriana Cristina Repelevicz. Considerações sobre o parentesco por criação (Ava-Guarani de Oco'y) e outras teorias ameríndias. **REVISTA ENFOQUES**, Rio de Janeiro, v. 7, p. 01-27, 2008.

ALBERNAZ, Adriana Cristina Repelevicz. **Antropologia, histórias e temporalidades entre os Ava-Guarani de Oco'y (PR)**. 2009. 404 p. Tese (Programa de Pós Graduação em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

ARANTES, Esther Maria de Magalhães. **Rostos de crianças no Brasil**. In: RIZZINI, Irene; PILOTTI, Francisco. (org.). *A arte de governar crianças: A história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 153 -202.

ARAUJO, Gabriela de; RAMOS, Marina; ZALESKI, Tânia; ROZIN, Leandro; SANCHES, Leide da Conceição. Determinantes da violência sexual infantil no estado do Paraná - Brasil. **Revista espaço para a Saúde**, Curitiba, v. 20, n. 2, p. 42 - 54, dez. 2019.

ARYÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA TERRA DOS HOMENS. **A mobilização nacional pró-convivência familiar e comunitária: do rompimento da cultura de institucionalização à promoção do trabalho preventivo com as famílias**. Rio de Janeiro. 63 p. Cartilha impressa.

BELTRÃO, Jane Felipe. Indígenas crianças: desafios aos sistemas jurídicos indígenas e não-indígenas. In: OLIVEIRA, Assis da Costa; CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de. (Org.). **Lei do índio ou lei do branco: quem decide? Sistemas jurídicos indígenas e intervenções estatais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a política nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, Seção 1 - 8/2/2007, Página 316.

BRASIL. **Lei nº 5.051, de 05 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Poder Executivo, Brasília, 20/04/2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm Acesso em: 10 dez. 2022.

BRASIL. **Lei nº 12.010, de 03 de agosto de 2009**. Dispõe sobre a adoção e o aperfeiçoamento da sistemática prevista para garantia do direito à convivência familiar a todas as crianças e adolescentes. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, Seção 1 - 4/8/2009, Página 1.

BRIGHENTI, Clovis Antonio; OLIVEIRA, Osmarina de. (Org.). **Imagem e Memória dos Avá-Guarani Paranaenses**. Foz do Iguaçu: Edunila, 2020.

BRUNO, Marilda Moraes Garcia; SOUZA, Vânia Pereira da Silva. **Crianças indígenas Kaiowá e Guarani: um estudo sobre as representações sociais da deficiência**. Revista Educação Pública, Cuiabá, v. 23, n. 53/1, p. 425 - 440, mai./ago. 2014.

CARDARELLO, Andrea; FONSECA, Claudia Lee Williams. **Direitos dos mais e menos humanos**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 83-121, maio 1999.

CARIAGA, Diógenes Egidio; NASCIMENTO, Silvana Jesus do; MARQUES, Levi Pereira. **Os problemas nos direitos: os efeitos da extensão das políticas de direitos da criança e adolescente entre os Kaiowá e Guarani**. Revista de Antropologia da UFSCAR, São Carlos, v. 11, n. 1, p. 282 - 307, jan./jun., 2019.

COHN, Clarice. **Concepções de infância e infâncias: um estado da arte da antropologia da criança no Brasil**. Civitas, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 221 - 244, mai./ago. 2013.

CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. **Resolução nº 214, de 22 de novembro de 2018**. Estabelece recomendações aos Conselhos Estaduais, Distrital e Municipais dos direitos da criança e do adolescente, visando a melhoria da participação de crianças, adolescentes e demais representações de povos e comunidades tradicionais no controle social dos direitos de crianças e adolescentes. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, Edição 231, Seção 1 - 03/12/2018, Página 109.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

CRUZ RIFIOTIS, Fernanda; RIFIOTIS, Theophilos. Conselho Tutelar como tecnologia de governo. **Relações agonísticas entre proteção e vigilância**. Runa, Buenos Aires, v. 40, n. 2, p. 239 - 246, Novembro 2019.

DÍAZ, Sharon Díaz; FERNÁNDEZ, Ivana; GÓMEZ, Ana Paula; MANCEBO, Mariana; MÍGUEZ, María Noel. **Deconstrucción del sujeto de la discapacidad desde la perspectiva decolonial**. In: DANIEL, Paula Mara; RAMÍREZ, Berenice Pérez; RÍOS, Alexander de los. (Comps.). ¿Quién es el sujeto de la discapacidad? Exploraciones, configuraciones y potencialidades. Buenos Aires: CLACSO, 2021, p. 35 - 70.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. 19ª ed. atualizada e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2012.

FONSECA, Claudia Lee Williams. A fabricação estatal da indiferença parental: agruras da reintegração familiar. *In*: FONSECA, Claudia Lee Williams; MEDAETS, Chantal; RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. (Org.). **Pesquisas sobre família e infância no mundo contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2018, p. 85 - 108.

FONSECA, Claudia Lee Williams. **Quando cada caso Não é um caso**. Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, n. 10, p. 58 - 78, Jan/Fev/Mar/Abr 1999.

FONSECA, Claudia Lee Williams. **O anonimato e o texto antropológico**: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'. Teoria e Cultura, Juiz de Fora, v. 2, n. 1 e 2, p. 39 - 53, Jan./Dez. 2008.

GUANAES, Senilde Alcântara. **O Estado Nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul**. Tessituras, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 307-336, jan./jun. 2015.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

NASCIMENTO, Silvana Jesus do. **Crianças indígenas kaiowá abrigadas e em situação de reinserção familiar: uma análise em torno da rede de proteção à criança e ao adolescente**. 2013. 197 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós Graduação em Antropologia, UFGD, Dourados, 2013.

OLIVEIRA, Assis da Costa. Violência sexual, infância e povos indígenas: Ressignificação intercultural das políticas de proteção no contexto das indígenas crianças. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, Manizales, v. 14, n. 2, p. 1177-1190, 2016.

OLIVEIRA, Assis da Costa. O que a Antropologia da Criança pode fazer pela construção intercultural dos direitos das crianças no Brasil? *In*: **Revista de Antropologia da UFSCAR**, São Carlos, v. 11, n. 1, p. 330 - 346, jan./jun., 2019.

OLIVEIRA, Victoria Georgia Cheuiche de; OLIVEIRA, Jorge Eremitas de. **Violência sexual contra crianças e adolescentes na reserva indígena de Dourados, aldeias Jaguapiru e Bororó, estado do Mato Grosso do Sul, Brasil**. *Habitus*, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 197 - 220, jan./jun. 2019.

PRADO, Renata Lopes Costa; FREITAS Marcos Cezar de. Concepções de Infância, vulnerabilidade e ética na pesquisa com crianças. *In*: FONSECA, Claudia Lee Williams; MEDAETS, Chantal; RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. (Org.). **Pesquisas sobre família e infância no mundo contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2018, p. 66-84.

REFATTI, Denize. Os sonhos da criança Ava-guarani: circulação de saberes e autonomia da infância indígena através da participação na experiência onírica na aldeia Ocoy/PR. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, São Carlos, v. 11, n. 1, p.

123 - 139, jan./jun., 2019.

RESENDE, Haroldo de. (Org.). **Michel Foucault: o governo da infância**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. Os Cabelos de Jennifer: por etnografias da participação de “crianças e adolescentes” em contextos da “proteção à infância”. **POLÍTICA & TRABALHO Revista de Ciências Sociais**, João Pessoa, n. 43, p. 49 - 64, Julho/Dezembro, 2015.

RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. O nome da Lei: violências, proteções e diferenciação social de crianças. FONSECA, Claudia Lee Williams; MEDAETS, Chantal; RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. (Org.). **Pesquisas sobre família e infância no mundo contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2018, p. 41 - 65.

RIZZINI, Irene. Crianças e menores: do pátrio poder ao pátrio dever. Um histórico da legislação para infância no Brasil. *In*: **A arte de governar crianças: A história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 97 - 150.

RIZZINI, Irene. Meninos desvalidos e menores transviados: a trajetória da assistência pública até a Era Vargas. *In*: **A arte de governar crianças: A história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 225 - 286.

SEGATO, Rita Laura. **Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais**. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 207 - 236, 2006.

SILVA, Evaldo Mendes da. **Folhas ao vento: a micromobilidade de grupos Mbya e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira**. 2007. 215 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

SILVA, Julia Isabelle da. Língua e racismo institucional na CPI do Genocídio/MS: o caso Paulino Terena e o direito dos povos indígenas ao uso da língua tradicional em procedimentos judiciais. *In*: ELOY AMADO, Luiz Henrique. (Org.). **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. São Leopoldo: Karywa, 2020. p. 47 - 73.

SCHUCH, Patrice. **Práticas de justiça: Antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

SCHUCH, Patrice. **Como a família funciona em políticas de intervenção social?** *Civitas*, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 309-325, mai./ago. 2013.

STRATHERN, Marilyn, **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

TASSINARI, Antonella. **Concepções indígenas de infância no Brasil**. *Tellus*,

Campo Grande, ano 7, n. 13, p. 11-25, out. 2007.