



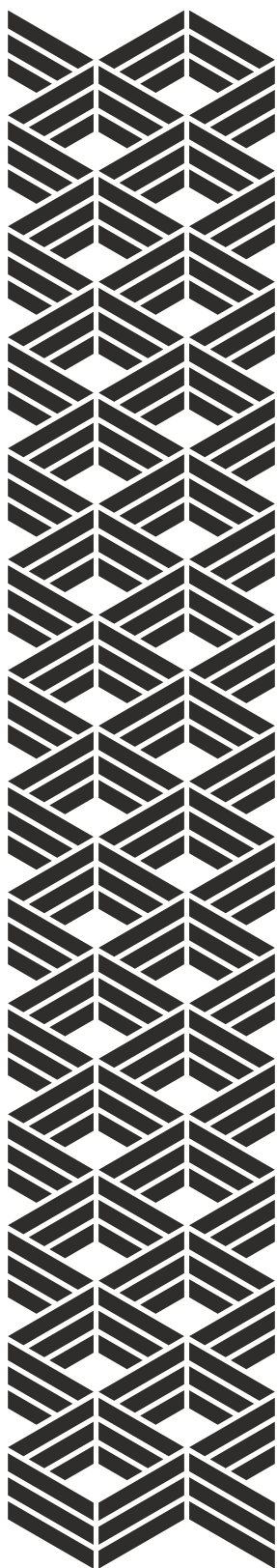
# anuário antropológico

v. 49 • nº 2 • 2024.2

**Dossiê: “Historias de comida, historias  
de mujeres: cuestiones de antropología  
de la alimentación y género”**

**Indigenismo  
Comida  
Mulheres  
Poder  
Pessoas desaparecidas**

ISSN 2357-738X



# anuário antropológico

v. 49 • n° 2 • 2024.2

**Dossiê: “Historias de comida, historias  
de mujeres: cuestiones de antropología  
de la alimentación y género”**

**Indigenismo  
Comida  
Mulheres  
Poder  
Pessoas desaparecidas**

ISSN 2357-738X

## **Linha editorial**

**Anuário Antropológico** é um periódico fundado em 1977 por Roberto Cardoso de Oliveira que, atualmente, publica em fluxo contínuo orientado pelos princípios de ciência aberta pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS/UnB). O AA aceita para avaliação artigos originais, ensaios visuais e bibliográficos, resenhas de livros e filmes e outros textos de natureza acadêmica que apresentem pesquisas empíricas de qualidade, diálogos teóricos relevantes e perspectivas analíticas diversas. A Revista publica textos em português, inglês, espanhol ou francês. Uma vez triados pela Equipe Editorial, os textos são encaminhados a pareceristas externos para avaliação.

## **Equipe Editorial**

**Kelly Silva (Editora-Chefe)**

ORCID: 0000-0003-3388-2655

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Alberto Fidalgo Castro (Editor Associado)**

ORCID: 0000-0002-0538-5582

*Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Universidad Complutense de Madrid, España*

**LUIS ABRAHAM CAYÓN DURÁN (Editor Associado)**

ORCID: 0000-0001-6282-8282

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília*

**SARA SANTOS MORAIS (Editora Associada)**

ORCID: 0000-0003-1490-1232

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília*

## **Conselho Editorial**

**Andréa de Souza Lobo**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Carla Costa Teixeira**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Carlos Emanuel Sautchuk**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Christine de Alencar Chaves**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Cristina Patriota de Moura**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Daniel Schroeter Simião**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Guilherme José da Silva e Sá**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Henry Trindade Barretto Filho**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**João Miguel Sautchuk**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**José Antônio Vieira Pimenta**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**José Jorge de Carvalho**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Juliana Braz Dias**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Kelly Cristiane da Silva**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Luis Abraham Cayón Durán**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Luís Roberto Cardoso de Oliveira**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Luiz Eduardo de Lacerda Abreu**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Marcela Stockler Coelho de Souza**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Sílvia Maria Ferreira Guimarães**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Soraya Resende Fleischer**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Stephen Grant Baines**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

**Wilson Trajano Filho**

*Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil*

## **Conselho Científico**

**Alicia Barabas** (*Instituto Nacional de Antropología e Historia, México*)

**Antônio Augusto Arantes Neto** (*Universidade Estadual de Campinas, Brasil*)

**Carmen Rial** (*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*)

**Cecília Maria Vieira Helm** (*Universidade Federal do Paraná, Brasil*)

**Claudia Fonseca** (*Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil*)

**Cristina Sánchez-Carretero** (*CSIC - Instituto de Ciencias del Patrimonio, Espanha*)

**Francisco Ferrándiz Martín** (*CSIC - Instituto de Lengua, Literatura y Antropología, Espanha*)

**João de Pina Cabral** (*Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Portugal*)

**Josildesth Gomes Consorte** (*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil*)

**Luiz Fernando Dias Duarte** (*Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil*)

**Mara Viveros** (*Universidad Nacional de Colombia, Colômbia*)

**Mariza Peirano** (*Universidade de Brasília, Brasil*)

**Michael Fischer** (*Massachusetts Institute of Technology, Estados Unidos*)

**Miguel Bartolomé** (*Instituto Nacional de Antropología e Historia, México*)

**Myriam Jimeno** (*Universidad Nacional de Colombia, Colômbia*)

**Raimundo Heraldo Maués** (*Universidade Federal do Pará, Brasil*)

**Roberto DaMatta** (*Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil*)

**Roberto Motta** (*Universidade Federal de Pernambuco, Brasil*)

**Rosana Guber** (*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina*)

**Satish Deshpande** (*University of Delhi, Índia*)

**Virgínia García Acosta** (*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México*)

## **Revisão**

Gislene Maria Barral Lima Felipe da Silva

## **Secretaria Executiva**

Laise Tallmann

## **Projeto gráfico**

Laila Santanna

Pedro Joffily de Araújo

## **Diagramação**

Áporo Editorial

## **Diagramação em Open Edition**

Stefano Alfarelos

## **Supervisão editorial**

Editoras do Anuário Antropológico

Departamento de Antropologia, sala AT - 40/29

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (61) 3107-1560

revista.anuario.antropologico@gmail.com

## Nominata de pareceristas

**Renata Ewa Hryciuk**

*Universidade de Varsóvia*

**Glória Sammartino**

*Universidade de Buenos Aires*

**Maria José Carneiro**

*Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro*

**Mireia Campanera Reig**

*Universidade Complutense de Madrid*

**Charlynne Curiel**

*Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca*

**Yago Quiñones Triana**

*Universidade de Brasília*

**Joana Lucas**

*Universidade Nova de Lisboa*

**Julia Navas**

*Universidad Católica San Antonio de Murcia*

**Viviane Kraieski Assunção**

*Universidade do Extremo Sul Catarinense*

**Maria Clara Gaspar**

*Universidade de Barcelona*

**Maria Catarina Zanini**

*Universidade Federal de Santa Maria*

**Thalita Kalix**

*Universitat Rovira i Virgili*

**Karolyna Marin Herrera**

*Universidade Federal de Santa Catarina*

**Mónica Fernanda Figurelli**

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina*

**Christine Chaves**

*Universidade de Brasília*

**Carlos Roberto Filadelfo de Aquino**

*Universidade Federal do Piauí*

**Eduardo Martinelli Leal**

*Instituto Federal Sul Rio Grandense*

**Adela Franzé Mundano**

*Universidad Complutense de Madrid*

## sumário

### PPGAS 50 ANOS

#### **Apresentação**

*Comitê Editorial do Anuário Antropológico*

e-12453

**Research in social anthropology with indigenous peoples in Brazil and the study of social anthropology with autochthonous peoples in the context of Brazil and other Nacional States: Australia, Canada, and Argentina**

*Stephen Baines*

e-12467

**Professor Stephen Grant Baines: The Power of International Networks**

*Bruce Granville Miller*

e-12470

**Comment to Stephen Baines' article**

*Francesca Merlan*

e-12487

**Reply**

*Stephen Baines*

### DOSSIÊ

e-12432

**Apresentação do dossiê “Historias de comida, historias de mujeres: cuestiones de antropología de la alimentación y género”**

*Mabel Gracia Arnaiz, Renata Menasche*

e-12435

**“Nadie sabe lo que comemos”: confianza y desconfianza en los entornos alimentarios en mujeres mayores de 65 años en España**

*Cristina Larrea-Killinger, Claudia Ridel Juzwiak, Araceli Muñoz*

e-12442

**“Donde comen dos, comen tres”: Comida, cuidado e afeto entre famílias de refugiados colombianos no Sul do Brasil**

*Diana P. Bolaños Erazo*

e-12448

**Casa de ferreiro, espeto de pau: a alimentação cotidiana de cozinheiras profissionais**

*Daniela Alves Minuzzo, Fabiana Bom Kraemer*

e-12452

**Modernidade e transformações no mundo rural do norte de Portugal: Terra, casa, mulheres e alimentos**

*Virgínia Henriques Calado, Luís Cunha*

# anúário antropológico

v. 49 • nº 2 • 2024.2

## ARTIGOS

e-12428

**Byung-Chul Han e a antropologia do poder: aportes reflexivos**

*Fernando Ciello*

e-12418

**O fio e as costuras da literatura acadêmica sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo**

*Letícia Ferreira*

## table of contents

### PPGAS/UNB – 50 YEARS

#### **PPGAS/UnB – 50 years**

*Editorial Committee of the Anuario Antropológico*

e-12453

**Research in social anthropology with indigenous peoples in Brazil and the study of social anthropology with autochthonous peoples in the context of Brazil and other Nacional States: Australia, Canada, and Argentina (English)**

*Stephen Baines*

e-12467

**Professor Stephen Grant Baines: The Power of International Networks (English)**

*Bruce Granville Miller*

e-12470

**Comment to Stephen Baines' article (English)**

*Francesca Merlan*

e-12487

**Reply (English)**

*Stephen Baines*

### SPECIAL ISSUE

e-12432

**Presenting the Special Issue “Food stories, women’s stories: issues on anthropology of food and gender” (Español)**

*Mabel Gracia Arnaiz, Renata Menasche*

e-12435

**“No one knows what we eat”: trust and distrust in food environments in women over 65 years of age in Spain (Español)**

*Cristina Larrea-Killinger, Claudia Ridel Juzwiak, Araceli Muñoz*

e-12442

**“Where two eat, three eat”: Food, care and affection among Colombian refugee families in Southern Brazil (Español)**

*Diana P. Bolaños Erazo*

e-12448

**The shoemaker’s son always goes barefoot: the daily feeding of professional female cooks**

*Daniela Alves Minuzzo, Fabiana Bom Kraemer*

e-12452

**Modernity and rural changes in northern Portugal: Land, house, women, and food**

*Virgínia Henriques Calado, Luís Cunha*

# anuario antropológico

v. 49 • n° 2 • 2024.2

## ARTICLES

e-12423

**Byung-Chul Han and the anthropology of power: reflexive contributions (*English*)**

*Fernando Ciello*

e-12417

**The thread and the stitches of the academic literature on the disappearance of people in contemporary Brazil (*English*)**

*Letícia Ferreira*



## Apresentação

Em 2022, o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília completou meio século de existência. Criado em 1972, como mestrado, sob a liderança de Roberto Cardoso de Oliveira, em 1981 ele passou a formar também doutores e doutoras.

A tônica de seus primórdios – protagonismo em novas áreas de estudo etnográfico, excelência na produção intelectual e cultivo de colaboração com centros de pesquisa nacionais e internacionais – segue marcando suas atividades de pesquisa e de ensino até o presente. Sob esta tônica e ao longo de quase cinco décadas, o corpo docente e as linhas de pesquisa do PPGAS/UnB variaram e se renovaram.

Com o objetivo de realizar um balanço crítico das principais contribuições do PPGAS/UnB à nossa disciplina, tal como percebidas por seus próprios agentes, o *Anuário Antropológico* publica, a partir a partir do vol 47.(2), a seção “PPGAS/UnB - 50 anos”. Dela farão parte artigos que sistematizam proposições teóricas, metodológicas e etnográficas elaboradas por seus professores e professoras, e seus respectivos grupos de pesquisa. Tais artigos são problematizados por comentaristas e comentaristas, a fim de tornar ainda mais densas as mediações analíticas necessárias para melhor expressar e conhecer os desafios que marcam a construção de saberes no país e no mundo contemporâneos.

Neste número contamos com o artigo de Stephen Grant Baines, que é comentado por Bruce Miller e Francesca Merlan. Nos próximos números, seremos brindados e brindadas com artigos de Lia Zanotta Machado e demais colegas cujas contribuições ao PPGAS e à antropologia são indisputáveis.

Certos do caráter edificador das críticas, esperamos que esta seção opere como um espaço de registro histórico e aprimoramento de alguns dos desafios que caracterizam nosso ofício no primeiro quartel deste século.

*Comitê Editorial do Anuário Antropológico*

## PPGAS/UnB – 50 years

In 2022, the Graduate Program in Social Anthropology (PPGAS) at Universidade de Brasília reached half a century of age. Created in 1972, as a master's degree program, led by Roberto Cardoso de Oliveira, in 1981 it started training PhD students also.

The same spirit that guided it back in the beginning – one of taking the lead in new areas of ethnographic study, one of excellence in intellectual production and one that is about collaborating with national and international research centers – still guides its research and teaching activities today. In this spirit, over almost five decades, the PPGAS/UnB faculty and academic staff as well as its lines of research have diversified and renewed themselves.

With the goal of carrying out a critical assessment of the main contributions brought by the PPGAS/UnB to our discipline, as perceived by its own actors, the *Anuário Antropológico* is publishing, starting from vol 47(2), the section called “PPGAS/UnB - 50 years”. It will include articles that systematize theoretical, methodological and ethnographic propositions elaborated by its professors and their respective research groups. Such articles are problematized by commentators, in order to offer the analytical mediations necessary and to allow us a deeper understanding of the challenges involved in the construction of knowledge in Brazil and in the contemporary world.

In this issue we have an article by Stephen Baines, which is commented on by Bruce Miller e Francesca Merlan. The next issues will provide readers with articles by Lia Zanotta Machado and other colleagues whose contributions to PPGAS and anthropology are indisputable.

We are sure this will provide constructive and edifying criticism as food for thought and thus we hope that this section will be a historic space to register some of the challenges that characterize our craft in the first quarter of this century and to foster improvement.

Editorial Committee of the *Anuário Antropológico*

## Research in social anthropology with indigenous peoples in Brazil and the study of social anthropology with autochthonous peoples in the context of Brazil and other National States: Australia, Canada, and Argentina

*Pesquisas em etnologia indígena no Brasil e o estudo de antropologia social junto a povos autóctones no contexto do Brasil e de outros Estados nacionais: Austrália, Canadá, e Argentina.*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12453>

**Stephen Baines<sup>1</sup>**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal – DF, Brazil

ORCID: 0000-0002-9232-8737

[stephengbaines@gmail.com](mailto:stephengbaines@gmail.com)

The text, “Research in social anthropology with indigenous peoples in Brazil and the study of social anthropology with autochthonous peoples in the context of Brazil and other National States: Australia, Canada, and Argentina”, aims, following the profile of this section of the *Anuário Antropológico*, to publicize the contributions to the Programme through a brief account of my own trajectory at the PPGAS/DAN/UnB. I begin with the period in which I was a student of the first PhD group, between 1981 and 1988 under the academic direction of Professor Julio Cezar Melatti, period in which I gained a background on the style of social anthropology with indigenous peoples that is undertaken in Brazil, and over thirty-five years, since 1989, as a professor of the DAN and as a CNPq researcher. In the latter period, I collaborated, initially, in two research projects coordinated by Professor Roberto Cardoso de Oliveira, on Styles of Anthropology in National Contexts, and later focusing on Nationality and Ethnicity on Borders. In both cases, I focused my attention on social anthropology with indigenous societies, in Brazil and in other national states – Australia since 1992, Canada since 1995, and more recently Argentina since 2016. On the research line about nationality and ethnicity on borders, I started in 2000, examining the Macushi and Wapishana peoples on the Brazil-Guyana border and, since 2008, my research has included work on the criminalisation of indigenous peoples in the prison system of Roraima. This article aims to highlight the most relevant aspects of my academic production in the discipline, in theoretical and methodological terms, according to my own assessment, and also to demonstrate how the existing academic environment at the PPGAS fosters the development and improvement of practices of the production of knowledge.

O texto “Pesquisa em etnologia indígena no Brasil e em outros estados nacionais: Austrália, Canadá, e Argentina” tem o objetivo, seguindo o perfil desta seção do *Anuário Antropológico*, de divulgar as contribuições ao Programa por meio de um breve relato da minha própria trajetória no PPGAS/DAN/UnB. Começo pelo período em que era estudante da primeira turma do doutorado, entre 1981 e 1988, sob a orientação do Professor Julio Cezar Melatti, com entrosamento no estilo de etnologia indígena que se faz no Brasil, e ao longo de 35 anos, desde 1989, como professor do DAN e pesquisador do CNPq. Nesse período, inicialmente, colaborei em dois projetos de pesquisa coordenados pelo Professor Roberto Cardoso de Oliveira, sobre Estilos de Antropologia em Contextos Nacionais, e em seguida focalizando Nacionalidade e Etnicidade em Fronteiras. Nos dois casos, focalizei minha atenção na antropologia social junto a sociedades indígenas, no Brasil e em outros Estados nacionais – Austrália desde 1992, Canadá desde 1995, e mais recentemente Argentina, desde 2016. A minha pesquisa na linha de nacionalidade e etnicidade em fronteiras, iniciada em 2000, focaliza os povos Macuxi e Wapichana na fronteira Brasil-Guiana e, desde 2008, inclui pesquisa sobre a criminalização de indígenas no sistema penitenciário de Roraima. Este artigo visa ressaltar o que de mais relevante minha produção acadêmica tem apresentado à disciplina, em termos teóricos e metodológicos, de acordo com minha própria avaliação e também demonstrar como o ambiente acadêmico existente no PPGAS propicia o desenvolvimento e aprimoramento das práticas de produção de conhecimento.

*Antropologia social. Indigenous peoples. Brasil. Argentina. Canadá. Austrália.*



## Academic trajectory in Anthropology at the University of Brasília

It was a great pleasure to be invited to contribute to the section PPGAS UnB 50 of the *Anuário Antropológico*. I shall present a brief retrospective on part of my academic trajectory, starting with my academic training, which began in England at undergraduate and master levels, and later, with the decision to pursue a PhD in anthropology at the University of Brasília (UnB) in 1980, when I prepared a research project to study the Waimiri-Atroari indigenous people in the north of the Amazon Basin. I started my research project from the tradition in Brazilian anthropology, at that time, of studies in indigenous ethnology and interethnic contact.

In 1991, I was invited by Professor Roberto Cardoso de Oliveira to participate in his research project on Styles of Anthropology in national contexts, starting with a project on social anthropology with indigenous peoples in Australia seen from Brazil. Some years later, also in a research project with Professor Roberto Cardoso de Oliveira, I began research on nationality and ethnicity among the Macushi and Wapishana peoples on the Brazil-Guyana border and, since 2008, I am also carrying out research on the criminalisation of indigenous persons in the prison system of Boa Vista, Roraima.

Throughout my career, I have also addressed some central notions that guide my research and how I started researching the styles of social anthropology with indigenous peoples that are practiced in Australia, Canada, and Argentina based on my training in the style of anthropology that is done in Brazil.

I completed an undergraduate degree (BA Hons Combined Arts) in Arabic Language/Literature and the Comparative Study of Religions in 1971 at the University of Leeds, England, where I read some of the classics: Émile Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber, Karl Marx, Clifford Geertz, and others, after which I decided to take advantage, while young, to experience different cultures before going on for postgraduate studies.

In October 1971, I travelled across Europe to Iran, country that I had visited since 1967, where I planned to teach English and study the Persian language (Farsi). After a six-month stay in Iran (1971 - 1972), in a very turbulent political period during the last years of the government of Muhammad Reza Shah Pahlavi, I travelled extensively throughout South Asia and the Middle East, returning to England in 1973, where I worked as a teacher for several months, before leaving for the Americas with the main interest of gaining knowledge about Amerindian populations.

After travelling across the USA, I spent three months in Mexico and Central America, and then travelled on to countries of South America, arriving in Brazil in April 1975. In several of these countries, I visited indigenous communities and applied to carry out voluntary work, however without finding possibilities of obtaining a visa. In December 1974, at a police station located on the Trans Chaco Highway in northwest Paraguay, I heard news on the radio of the death of the *sertanista* Gilberto Pinto Figueiredo Costa and other employees of the National

1 My full academic production can be seen on this link to Curriculum Lattes, CNPq: <https://lattes.cnpq.br/7171052616253604>



Foundation for Indigenous Peoples (*Fundação Nacional dos Povos Indígenas*) (then known as the National Foundation of the Indian (*Fundação Nacional do Índio* – FUNAI) at the Abonari Indigenous Post, in the so-called “Waimiri-Atroari Attraction Front” (FAWA), a category used at the time by the FUNAI to name a front that aimed to contact and integrate indigenous peoples into the national society.

In June 1975, I arrived at the limits of the territory of the Waimiri-Atroari indigenous people (*Kinja* or *Ki'inya* – “people”), at a time when their territory was being cut through by the BR-174 highway. From km 45 north of the Ponte de Bolivia on the way out of Manaus, the then commander of the 6th Construction Engineering Battalion (6th BEC) agreed to take me to the Igarapé Santo Antônio do Abonari, on the borders of the indigenous territory, on the condition that I returned the following day. I spent the night at the Abonari barracks and talked with the soldiers about their contacts with the Waimiri-Atroari and, the next day, the military commander arranged for army transport to take me the 6 km to the Igarapé Santo Antônio do Abonari, on the edge of the area closed for the so-called “pacification of the Waimiri-Atroari”. There I spoke on the radio with the then FUNAI *sertanista*, Apoena Meirelles. I returned to the 6th BEC camp in Abonari, where the commander reiterated the order that I would have to return to Manaus that same day.

Soon a fleet of buses arrived at the headquarters of the 6th BEC and I was put on a bus along with soldiers from the same Battalion who informed me that, after the death of Gilberto Pinto Figueiredo Costa and other FUNAI employees at the Abonari Indigenous Post, in December 1974, construction work on the BR-174 highway had been suspended for six months. They informed me that they were being sent to Manaus for three weeks while the 1st Infantry Battalion of the Jungle (1st BIS) occupied the trajectory of the BR-174 highway cut through the indigenous territory to carry out demonstrations of military force with mortars and machine guns to show the Waimiri-Atroari that it would be useless to continue to resist the construction of the highway. On route to Manaus, I witnessed lorries of the 1st BIS coming from Manaus bringing soldiers and artillery to the Waimiri-Atroari territory.

In 1976, I crossed the Waimiri-Atroari territory again and had brief contacts with Waimiri-Atroari indigenous people on the highway at the FUNAI’s Terraplenagem Indigenous Post.

In Manaus, I met the then anthropologist of the University of Brasília, Professor Peter Silverwood-Cope, who at the time was working on an indigenous health project in Iauaretê on the Upper Rio Negro. He introduced me to the then FUNAI Regional Delegate in Manaus, who informed me that if I got a permanent visa in Brazil and if I took a nursing assistant course in order to have a Brazilian qualification that would be useful to the FUNAI, he could apply for me to be contracted by the FUNAI.

Spending two years in Manaus, I completed the nursing assistant course and taught English to sustain myself. After three successive requests submitted to the Federal Police to obtain a permanent visa in Brazil along with job offers were



rejected, I left Brazil in 1977 to Venezuela, where I also tried to work with indigenous peoples. At the Ministry of Health in Caracas, the director of the Indigenous Health Sector was very favourable to my proposal, considering that there were several unstaffed health posts in the Yanomami territory, however, after three months wait, the director of the Indigenist Department, an army colonel, informed me that foreigners could not work in border areas.

I was accepted to take a master's degree in anthropology at the University of Texas at Austin, United States, at the *Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa*, Mexico, in 1978, and at the University of Western Australia, where I contacted the anthropologists Professors Ronald and Catherine Berndt, in early 1979. However, there were no scholarships available. In 1979, I was approved at the University of Cambridge, England, to study a master's degree (M.Phil. in Social Anthropology 1979-1980) under the guidance of Professor Alan MacFarlane, with co-supervision of Professor Stephen Hugh-Jones, with the support of a post-graduate scholarship from the University of Leeds, where I had completed my undergraduate degree.

While studying for a Masters in Social Anthropology at the University of Cambridge, I applied for a scholarship in Brazil via the Brazilian Ministry of Foreign Affairs, which, at the time, offered one scholarship each year to applicants of British nationality who wanted to undertake postgraduate studies in Brazil. The granting of this scholarship by the Brazilian government through the Embassy in London defined Brazil as the country where I were to complete my PhD in social anthropology and consolidate my career in one of the centres of academic excellence in anthropology in Brazil, the University of Brasília (UnB). I saw this as an opportunity to fulfil one of my greatest ambitions, undertake research with an indigenous society in the Amazon region.

I concluded my master's thesis at the University of Cambridge, England, on "Contemporary Indigenist Policy in Brazil", defended in July 1980, during which time I obtained a basic training in social anthropology, and went on to the University of Brasília (UnB), doing my PhD under the academic guidance of one of the best-known researchers in the area of indigenous ethnology, Professor Julio Cezar Melatti (1981-1988). I studied under Professor Melatti's supervision and carried out 18 months field research with the Waimiri-Atroari, a people of the Carib language family in the North-Amazon region.

In addition to Professor Melatti's dedicated support, I also had the invaluable support of Professor Roberto Cardoso de Oliveira when he was at the Department of Anthropology (DAN), UnB. From 1990 onwards, at his invitation, I participated in his research project on "Styles of Anthropology" when he was at the State University of Campinas (UNICAMP), with a proposal for comparative research on social anthropology with indigenous peoples in Brazil and Australia.

Later, the partnership with Professor Roberto Cardoso de Oliveira was consolidated with his return to the Centre for Research and Postgraduate Studies on the Americas (CEPPAC/UnB – currently the Department of Latin American Studies – ELA). At that time, he invited me to co-coordinate a research project on "Na-





tionality and Ethnicity in Border Areas”, in which I presented a research proposal on the Macushi and Wapishana indigenous peoples on the Brazil-Guyana border.

I started my studies in Anthropology at the UnB in July 1980, as a special student, and joined the first group of students when the PhD programme was inaugurated in March 1981. I took the principal courses with my academic advisor, Professor Julio Cezar Melatti, and with Professor Roberto Cardoso de Oliveira, taking advantage of the stimulating environment of anthropology practiced in Brazil and its focus on interethnic relations and indigenous peoples in the context of the national society. I was already interested in the possibility of pursuing an academic career in Brazil and tried, again, to get a permanent visa. In 1985, through Professor João Pacheco de Oliveira of the National Museum, Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ), who at the time coordinated the indigenous sector at the Ministry of Agrarian Reform (MIRAD), I obtained a job offer to work in the MIRAD. However, after two years of bureaucratic procedures to obtain the permanent visa, the MIRAD had been extinguished and I managed to validate my work permit through a part-time job, classifying documents in the library, with the support of Professor Antônio Jacó Brand, then executive secretary of the Indigenist Missionary Council (*Conselho Indigenista Missionário* – CIMI). This experience reinforced my knowledge of the Catholic Church’s indigenist policies and opened up a broad overview on indigenous peoples in Brazil.

After completing my PhD at the end of 1987 and defending it in a public examination in March 1988, I spent the period from March 1988 to May 1989 in the Anthropology Sector of the Museu Paraense Emílio Goeldi, in Belém, Pará, then part of the National Council of Scientific and Technological Development (CNPq), as a research fellow with a scholarship, where I published my PhD thesis in book form, “It’s the FUNAI that knows”: the Waimiri-Atroari attraction front (1991a). I undertook a public selection examination for a lectureship in 1988, at the Department of Anthropology, University of Brasília (DAN/UnB), where I returned in 1989.

The University of Brasília (UnB) became the academic centre where I was able to consolidate my career and where I carried out my research on indigenous peoples, broadening the focus, through Roberto Cardoso de Oliveira’s proposal of “Styles of Anthropology”, to research on social anthropology with indigenous peoples in Australia from 1992, later in Canada in 1995 and 2002 with scholarships from the Canadian government, and including Argentina from 2016. I also continued fieldwork in Brazil on the theme of nationality and ethnicity among indigenous peoples living on international borders, from 2000, and the criminalisation of indigenous peoples in the prison system of Roraima from 2008. The style of social anthropology with indigenous peoples that is practiced in Brazil has become the area in which I have dedicated my academic career.

## Social Anthropology with Indigenous Peoples in Brazil

While taking my PhD at the UnB, during the early 1980s, the last years of the military dictatorship, I was warned by colleagues that I should not participate in



any meetings of the indigenous political movement because of the risk of being deported from Brazil. A real risk, since a Nigerian student of social sciences who participated as a spectator in a student political demonstration against the coronel who then headed the University of Brasília, received an order from the federal police to leave Brazil in eight days under threat of deportation.

In the period between January 1982 and August 1985, I was able to carry out eighteen months of fieldwork with the Waimiri-Atroari people, divided in five periods, with a PhD scholarship from the Brazilian Ministry of Education (*Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* – CAPES) and, later, from the National Council for Scientific and Technological Development (*Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico* – CNPq) in addition to research funds also from the CNPq. Each year I had to renew my student visa, scholarship and research funds.

I found in social anthropology as practised in Brazil at that time, especially the studies on interethnic contact, theoretical subsidies to approach the critical situation in which the Waimiri-Atroari people were, their territory cut by the BR-174 highway, and, from 1981, a large portion of their traditional territory dismembered to attend the interests of the Eletronorte company, which, in 1987, flooded a vast area in the south of the dismembered portion, and the Taboca Mining Company which had already invaded and occupied a vast extension in the northern part of the dismembered portion.

My research project used the notion of interethnic friction elaborated by Roberto Cardoso de Oliveira (1981 [1964]), one of the principal lines of research in the early 1980s, revising the notion to explain the empirical fieldwork situation, in which a majority of indigenous employees (from other indigenous groups, many from urban backgrounds) of the FUNAI attraction front, transmitted to the Waimiri-Atroari captains all the contradictions and ambiguities inherent to the identities of “civilized indian” and “caboclo” (Baines 1991[1988]). They made use of the rhetoric of the indigenous movement, of being, along with the Waimiri-Atroari, “indians too”, united in the political struggle against the “whites”. However, they took advantage of the ambiguities of the ethnic identities used in the Waimiri-Atroari Attraction Front for their own benefit. Sometimes they identified themselves as “indians” against “whites”, sometimes as “civilized indians” or “caboclos” in opposition to “Waimiri-Atroari Indians”/“wild Indians” seen pejoratively, sometimes as “manual labourers of the FUNAI” in opposition to the “white boss”, according to the context and intention through discourses of domination (Baines 1991[1988]). These categories were imposed through disproportionately asymmetric interethnic relations of subjection-domination (Cardoso de Oliveira 1981, 1978), triggering a language of domination, and discourses of domination that redefined reality for the Waimiri-Atroari (Baines 1991[1988]).

While I was writing my doctoral dissertation at the UnB, the Waimiri-Atroari Programme (FUNAI/Eletronorte), inaugurated in April 1987 after the period of my doctoral field research, took over the indigenist administration in the Waimiri-Atroari Indigenous Land, an indigenist program publicized through propaganda





campaigns at national and international level as an exemplary case of indigenist policy, supported by large companies and receiving resources from the World Bank. Taboca Mining Company (*Mineração Taboca*) and other mining companies of the then Paranapanema Group opened the Pitinga Mine, which became one of the largest cassiterite (tin ore) mines in the world, in an area that was later dismembered from the territory of the Waimiri-Atroari by means of a cartographic manipulation (Baines 1991a; 1991b; 1999). In the same period, Eletronorte constructed the Balbina Hydroelectric Plant, flooding an area of around 2,928.5 km<sup>2</sup> (Baines 1996b) that was expropriated from the original Waimiri-Atroari reserve. This example reveals “a new strategy of the large mining companies in collaboration with the State – favouring the demarcation and homologation of the indigenous lands and exercising their economic power to entice the new indigenous leaders to sign direct agreements between the indigenous communities and the companies, in the name of an ‘indigenous self-determination’” (Baines 1993a, p. 239).

In June 1989, on the eve of my “banishment” from the Indigenous Land, set up by officials of the Waimiri-Atroari Programme through a campaign of calumny directly with the Waimiri-Atroari leaders, agreements were signed between the Taboca Mining Company and Waimiri-Atroari leaders, giving this mining company exclusive rights to research and to mine minerals in the Waimiri-Atroari Indigenous Land. However, the agreements had been suspended while there is no complementary legislation to regulate research and mining in indigenous lands. In 2008, the Peruvian mining group Minsur acquired share control of *Mineração Taboca*.

The Waimiri-Atroari Indigenous Land served as a corporate model for planning strategies for the “regularized” implementation of large regional development projects in indigenous territories in the Amazon, both mining and hydroelectric plants, and influenced the very formulation of the Constitution during the year 1987, with strong lobbying by mining companies led at the time by the Paranapanema Group. This lobby managed, in the constitutional text, to legalize mining on indigenous lands for private mining companies. In the previous Constitution of 1967, mining on indigenous lands was restricted to state-owned companies and strategic minerals, even though many private companies circumvented the Constitution. According to the 1988 Constitution, “the use of water resources, including energy potential, research and exploitation of mineral wealth in indigenous lands can only be carried out with authorization from the National Congress, after hearing the affected communities, ensuring their participation in the mining results, as provided by law” (Art. 231, 3<sup>rd</sup> item). Thus, the regulation of mining issues and the implantation of hydroelectric power plants were referred to the subsequent complementary legislation.

The field research experience for my PhD and beyond was a privileged field to examine the strategies of large companies to adapt to the indigenous rights incorporated in the Brazilian Constitution of 1988. The Waimiri-Atroari Program started to be used as publicity to justify the implantation of hydroelectric plants in indigenous territories in the Amazon region, incorporating the Waimiri-Atroari



leaders as spokespersons for propaganda (Baines 2000).

While during the military dictatorship, large companies invaded indigenous territories, creating *faits accomplis* that were later “legalized”, a new strategy adopted after the new Constitution was to create simulations of harmonious interethnic relations between companies and indigenous peoples. Images of indigenous people who support indigenist programs, their supervisor’s speech that the Waimiri-Atroari Programme “managed to put into practice what all indigenist policy makers dreamed of”, and the existence of representatives of an indigenous people (the Waiwai people), amazed with the “riches” of the Waimiri-Atroari Program, requesting the construction of a large hydroelectric plant (Cachoeira Porteira on the Trombetas River) to earn a similar indemnity in exchange for the flooding of their lands, go well with the declaration of the president of Eletronorte. He stated that the Belo Monte Hydroelectric Plant, which would be one of the largest in the world, is the work of his dreams (Pinto 1998). This narrative was crafted to try to reverse the criticisms and accelerate the approval of more megaprojects of hydroelectric plants in the Amazon region.

### **Theoretical Notions and Concepts: the contribution of my research**

In my doctoral thesis, “It is the FUNAI that knows: the Waimiri-Atroari Attraction Front”, defended at the University of Brasília in March 1988, I carried out an ethnography of a FUNAI attraction front in the historical moment before the Waimiri-Atroari were incorporated within the corporate indigenism of the Waimiri-Atroari Program, created in April 1997, six months before the closing of the floodgates of the Balbina Hydroelectric Power Plant and the flooding of a vast area of the traditional territory of this indigenous people.

I started my doctorate with a research project that focused on interethnic contact using Cardoso de Oliveira’s notion of “interethnic friction” (1981). In most studies at that time, the two populations of the interethnic system (Cardoso de Oliveira, 1978, p. 85) are taken as two empirical groups of “indians” and “whites”. I had planned to focus my research on aspects of Waimiri-Atroari society, however, the critical situation in which I encountered this indigenous people led me to focus on the contact situation itself which encompassed all aspects of their life.

In 1983, there were a total of fifty-nine FUNAI employees in the Attraction Front and only three hundred and thirty-two Waimiri-Atroari, whose population had been reduced from at least two thousand just in the previous two decades as a consequence of epidemics brought by large contingents of soldiers and road workers involved in the BR-174 highway construction, and by the use of military force and massacres. The genocidal practices were a very sensitive theme at the time, censured by most of the FUNAI employees and by the Waimiri-Atroari captains too. The fieldwork period was not easy in such a tense and violent situation of national security under the dictatorship, where anything that I said was questioned. I received several warnings from the regional FUNAI administrator in Manaus that I should not ask questions about issues like mining and hydroelectric schemes.



However, the eighteen months I spent with the Waimiri-Atroari people in their territory, between January 1982 and August 1995, were undoubtedly some of the most interesting and intense experiences of my life. I took advantage of every unique opportunity to walk with small groups of Waimiri-Atroari across parts of their territory, whenever this was possible during my fieldwork, visiting the last few villages inhabited at the time and many others that had been abandoned after epidemics had decimated entire villages, leaving only a few survivors from some villages. I listened carefully to their comments about this very recent and violent history, acutely aware that I was witnessing a critical and unrepeatable historical moment in the lives of this indigenous people. They talked about a way of life that had very recently ceased to exist after their population had been decimated.

A few decades earlier, their population had been reduced to around two thousand after two centuries of documented conflicts and massacres. In 1982-1983, I visited all the surviving communities and, calculating deaths and births registered by the FUNAI over this period, their population had reached a low of 332 persons. With vaccination campaigns, started since the early 1970s, and a basic medical attention at the FUNAI posts, after this massive depopulation, the population recuperated rapidly over the following years, their society deeply transformed by the interethnic contact.

In the Waimiri-Atroari Attraction Front, a large contingent of employees identified themselves as “indians”, and many of them used, in some contexts, an indigenous discourse that inverted the hegemonic ideology, valuing the generic category of “indians” against “the whites”. They used this discourse as a strategy to encourage the Waimiri-Atroari to reject individuals that the same “indigenist” officials classified as “white”. I faced this manipulation of ethnic identity by many “indian” FUNAI employees since my arrival in the Waimiri-Atroari territory. Some of the young Waimiri-Atroari men repeated phrases uttered emphatically by many of the workers, such as “Whites are no good! Only cheating indians!”. Faced with this situation, it made no sense to deal with the situation of contact, through the notion of interethnic friction, without examining the “indian”/“white” opposition.

In this Attraction Front, a large part of the dominant population was made up of individuals who identified themselves as “indians”, and imposed relationships of subjection/domination over the Waimiri-Atroari. Some of the FUNAI employees had previously worked on the construction of the BR-174 highway that cut through the Waimiri-Atroari territory in the 1970s, others had worked on the Balbina hydroelectric dam and others in Mineração Taboca, representing the violent front of the national society in Waimiri-Atroari territory. Some had lost relatives in the conflicts in the early 1970s and had a deep resentment of the Waimiri-Atroari.

To equate the terms “indigenous” and “white” to two empirical groups, in the context of the Waimiri-Atroari Attraction Front, would be to see the situation from the perspective of the “whites” and thus reaffirm the hegemonic ideology, considering that the dominant population, in relation to the Waimiri-Atroari, was made up of FUNAI employees classified as “indians” and “whites”. In this case, the “indian”/“white” opposition could only be considered within the context of the discourses used in the Attraction Front. Those employees who appealed to



an “indian” identity, by presenting it as an identifying reference of all persons classified by them as “indians” (most FUNAI manual employees and the Waimiri-Atroari) as opposed to “whites”, offered a vision that concealed and disguised the asymmetrical and contradictory relations of subjection/domination between the Waimiri-Atroari and the FUNAI employees. This led the “whites” (from the FUNAI employee’s discourse) to believe that those employees classified as “indians” were closer to the Waimiri-Atroari. Many of the “indian” employees appealed to a pan-indianist discourse in order to, in this particular situation, legitimize their subjugation and oppression of the Waimiri-Atroari.

In the case of the Waimiri-Atroari Attraction Front (FAWA), later renamed Waimiri-Atroari Support Centre (NAWA), it is necessary to take into consideration the discourses that were used to manipulate ethnic identity. A segment of the social agents of the dominant society (the Attraction Front) in relation to the Waimiri-Atroari presented themselves as “indians” in opposition to “whites”. These “indian” FUNAI employees from other ethnic groups inverted the relations of subjection/domination “indian”/“white”, assuming the role of dominators. This example shows how the protagonists of the contact situation defined themselves sometimes as “indians”, sometimes as “whites” in opposition to the former, and frequently in the ambiguous category of “civilised indians” or “indigenous employees of the FUNAI”, according to how the dominant population determined through the use of a discourse of domination.

The notion of interethnic friction, a notion highly applicable to works that aim to analyse the contact situation in which social relations between an indigenous population and the various segments of national society are examined, within a regional perspective, has been used, starting from the assumption that the representatives of the national society are made up of “whites”. When addressing the situation in which the Waimiri-Atroari found themselves, I focused on the manipulation of ethnic identity by those FUNAI employees referred to as “manual workers” (*braçais*), manipulation that depends on self-definition.

To capture what was happening on this Attraction Front, I found it more useful to treat identities as a constitutive part of the discourses. I examined the discourses of social agents not only for their content, but also in their context, an approach that did not define a priori the identities of the populations in contact. The Waimiri-Atroari Attraction Front reenacted, through the State’s indigenism, the secular practice of “just wars” (*guerras justas*) to wage war against any indigenous peoples that did not submit to the Portuguese crown, and “*descimentos*”, the institutionalised capture and enslavement of indigenous persons who were put into settlements and forced to row downstream to be sold as slaves in the markets of Pará and Maranhão. The Portuguese colonial society, when occupying by military force the Amazon basin in the XVI and XVII centuries, recruited so-called “tame indians” (*índios mansos*) to constitute “*tropas de resgate*”, expeditions set up to invade uncontacted indigenous villages and enslave indigenous peoples who had not yet been conquered (Farage 1991). Even after the abolition of slavery in the then Province of Amazonas, in 1884, these practices continued.



Throughout the doctoral thesis, I focused on the disproportionately asymmetric and violent social relations of subjection-domination established between agents of the national society, the FUNAI team, and the Waimiri-Atroari. I tried to show how, in a field research situation, the dynamics of the encounter can be more revealing than the encounter itself, which is evident in the situation of an Attraction Front. I resorted to the notions of “language of domination” and “discourses of domination”.

After the publication of the book *“It is the FUNAI that knows”: The Waimiri-Atroari Attraction Front*, in Belém, Pará, through the Museu Paraense Emílio Goeldi, based on my doctoral dissertation, submitted in 1988 and published in 1992 [1991], I elaborate the notion of “corporate indigenism” (*indigenismo empresarial*) in subsequent publications. This concept refers to a form of an indigenism privatized by companies that have direct interests in exploiting resources on the lands of the indigenous peoples in which they administer the indigenist policy, effectively substituting the State, and thus, an indigenism directly subordinated to the economic interests of the companies.

The notion of “corporate indigenism” (Baines 1991a, 1993a) refers to an indigenism that incorporates the dynamics of company pressures on the indigenous people themselves and was aimed at their redefinition as obedient followers of orders, recruiting “captains” as indigenous spokesmen for the indigenist administration itself. Corporate indigenism constantly subordinates the indigenous population to the interests of companies that exercise economic powers that surpass those of the FUNAI. These companies have the power of the media to create and convey images of the Waimiri-Atroari, incorporated into the intensive marketing campaigns of the Eletronorte company at national and international level.

After the prohibition of all researchers in anthropology who are not subordinated to the indigenist administration, by the direction of the Waimiri-Atroari Programme and without the possibility of continuing research with the Waimiri-Atroari, I focused on publishing on this situation and my own “banishment” from this Indigenous Land, in June 1989. I also began examining the strategies employed by large companies operating in indigenous territories. If in my doctoral dissertation, the description and analysis of the daily violence of the Attraction Front seemed like a denunciation, later works denounce the corruption and violence of the Waimiri-Atroari Programme in imposing a corporate indigenism.

One of the key concepts that emerged from research with the Waimiri-Atroari people and the overwhelming impact of giant corporations on the lives of this indigenous people is “corporate indigenism”, indigenism privatised by the same corporations that have direct economic interest within indigenous territories and administer the indigenist policies (Baines 1993b, 2000).

### **Styles of Anthropology in National Contexts: Social Anthropology with Indigenous Peoples in Brazil and in other National States**

In June 1989, after having dedicated my research among the Waimiri-Atroari indigenous people since 1980, starting to learn the language and with plans to





continue research with this indigenous people, I was disappointed at having my research interrupted by a slander campaign set up by directors of the Waimiri-Atroari Programme (Eletronorte/Funai). This came as part of a ban on all independent research in social anthropology with the Waimiri-Atroari people, imposed by the Programme, as soon as it took over the indigenist administration. Prohibition that began with the interruption of research by Professor Márcio Ferreira da Silva, who was prevented from continuing his research with the Waimiri-Atroari in 1997, after having carried out seven months of field research for his doctorate at the National Museum/Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ) under the academic direction of Professor Eduardo Viveiros de Castro. In June 1989, when I was at the Goeldi Museum, in Belém, Pará, with a research scholarship from the CNPq, indigenists from the direction of the Waimiri-Atroari Programme set up a slander campaign. They disseminated false accusations to Waimiri-Atroari leaders, presenting me as if I were a foreign agent, supposedly working for international mining companies. They alleged that I was using the Waimiri-Atroari to try to prevent this same indigenous people from entering into direct agreements with the Mineração Taboca and other mining companies of the then Paranapanema Group.

I started lecturing as a Professor of anthropology at the University of Brasília in May 1989. After so much dedication, I was disillusioned by the fact that my research had been prohibited by a campaign of lies set up from within the direction of the Waimiri-Atroari Programme – an indigenist administration that presented itself in intensive marketing campaigns as if it were a “revolution in Brazilian indigenism” (Hart 1991). The prohibition of anthropological research is part of a wider strategy to encapsulate this indigenous people within the corporate indigenism of the Programme in order to exercise a tight control over their access to information and a privatisation of the State’s responsibility to indigenous peoples (Baines 2018).

In 1989, I accepted an invitation from Professor Roberto Cardoso de Oliveira to join his research team on Styles of Anthropology, then based at the State University of Campinas (UNICAMP), São Paulo, where Professor Cardoso was implementing a doctoral program. I applied for a research productivity scholarship to the CNPq to carry out comparative research on social anthropology with indigenous peoples in Australia, a country where I had previously spent three months in 1978-1979, visiting indigenous communities in the north and centre of the country before taking my master’s at Cambridge. I took part in this research project, travelling to Australia in early 1992 to carry out a first survey of research in three of its main centres of anthropology with indigenous peoples: the University of Sydney, the Australian National University (ANU) in Canberra, and the University of Western Australia in Perth.

I interviewed some of Australia’s most known anthropologists and took the opportunity to visit other universities and research centres, such as Macquarie University in Sydney, Curtin University in Perth, and the Australian Institute for Aboriginal and Torres Strait Islander Studies (AIATSIS) in Canberra. Interviews were conducted with thirty-six ethnologists, several researchers in other disciplines, three consulting anthropologists, and five indigenous leaders (Baines 1995).



I had already spent three months in Australia in 1979, when I visited indigenous communities in Western Australia and the Northern Territory. My aim, in the 1992 survey, was to examine the anthropology that is produced in Australia, starting from my academic training at the doctoral level in Brazil, where I have lived since 1980, being a naturalized Brazilian since 1991. This research project on the style of anthropology with indigenous peoples that is practiced in Australia, in addition to being a source of material for the publication of research articles, served also to train students at post-graduate and undergraduate levels in anthropology at the University of Brasília, as part of an effort to contribute to the internationalization of the department.

In 1995, I obtained a scholarship from the Canadian government to spend five weeks in Canada, carrying out a survey on social anthropology with indigenous peoples, as in the case of Australia, always using the anthropology that is practised in Brazil as a starting point. In this first survey, in Montreal, Quebec, I visited the main French-speaking university, Université de Montréal, and the principal English-speaking university, McGill University, in addition to interviewing professors from Concordia University. I also visited the Université Laval, in Quebec City, and the University of Toronto. From Toronto, I crossed Canada by bus to the city of Kamloops, in the province of British Columbia, where I visited the Programme of First Nation Studies of the Secwepemc (Shuswap) Cultural Education Society and the Simon Fraser University (SCES/SFU). I also visited the Shuswap Indian Reservations of Adam's Lake and Skeetchestn, as well as the University of Northern British Columbia (UNBC) in the city of Prince George, and the Moricetown Witsuwit'en Indian Reservation. Continuing westward, I visited the University of British Columbia (UBC) and Simon Fraser University in Vancouver, and concluded my journey at the University of Victoria in Victoria, British Columbia's capital.

During the aforementioned five weeks in Canada, I interviewed twenty-nine anthropologists who carry out research with indigenous peoples in Canada (three of whom identified themselves as indigenous) and made contact with four more (Baines 1996a). Most of the anthropologists interviewed are university professors, one worked in a government department. I also interviewed four indigenous leaders, one of whom was working on his PhD in anthropology.

In 2002, I obtained another scholarship from the Canadian government to spend three weeks in three centres in eastern Canada – Montreal, Ottawa and Toronto. From September 2009 to January 2010, I embarked on an eleven-month research leave, spending five months at the UBC in Canada under the guidance of Professor Bruce Granville Miller, and six months at the ANU from February to August 2010 under the academic supervision of Professor Francesca Merlan (Baines 2012a), two renowned experts in research with indigenous peoples and interethnic relations. These were periods of immersion in two of the main academic communities in social anthropology with indigenous peoples in these countries, under the academic supervision of two prominent international scholars, which allowed unprecedented advances in understanding the enormous diversity and complexity of anthropology in Canada and Australia. The eleven months of academic leave in



Canada and Australia allowed a huge advance in my research on styles of indigenous ethnology in national contexts.

In 2016, I decided to widen the comparison on styles of anthropology, to include Argentina, country I had previously visited to participate in several academic events spending three months at the University of Buenos Aires (UBA) during a research leave. I began a comparison with Social Anthropology with Indigenous Peoples in Argentina to complete a comparison between two countries of British and French colonization, Australia and Canada, and two Latin American countries of Portuguese and Spanish colonization. I started from a comparison of the history of anthropology in these four national states, the role of studies with indigenous peoples within anthropology, and issues such as the history of indigenist policies and the relations between national states and indigenous societies living within their territories. A bibliographical survey on publications by anthropologists and interviews with anthropologists and indigenous leaders in the respective countries on these issues was a starting point.

In 2021, I was awarded by the CNPq a scholarship<sup>2</sup> to spend three months at the Universidad de Buenos Aires, to develop the comparative research on Anthropology in Argentina. However, the leave coincided with the Covid-19 pandemic and the UBA was closed so, after attempts to postpone the visit, I finally had to return the scholarship to the CNPq, and participated in some on-line activities with Argentinian colleagues. Simultaneously, I used my post-doctoral leave of one year at the Federal University of Amazonas, under the supervision of Professor João Pacheco de Oliveira of the National Museum, Federal University of Rio de Janeiro. I participated in on-line activities, considering that Amazonas was passing through a severe period of the pandemic.

In my comparative research, I examine topics such as the formation of the discipline and its academic history in Argentina, Canada and Australia, compared with Brazil; the indigenous policy in the four countries; and the construction by national States of hegemonic categories to classify native peoples. For instance, Canada uses terms like “Indians” or “First Nations”, “Métis” and “Inuit”; Australia categorizes indigenous peoples broadly as “Aborigines” and “Torres Strait Islanders”; and Argentina, after decades of denial of their existence under the motto that “the Indians are dead”, recognizes them as “pueblos originários”. Seen from Brazil, a country where there has historically been a huge influx of Afro-descendants and where there is a significant part of the population that identifies as Afro-descendants, the narrative of the three races marked the process of nation building, of “indians”, “whites”, and “blacks”, with a plethora of categories to designate mixtures. Pacheco de Oliveira (1999) shows that in Brazil the category “Indian” is associated with a differentiated legal status, a condition that has nothing to do with opinions about the unity of race or colour.

Themes in my research also include the issue of “alterity” in indigenous ethnology; the issue of consultancies and the participation of anthropologists in indigenous and indigenist policy – as consultants and researchers in indigenous organizations funded by governments and in governmental and non-governmental indigenist organizations that deal with native populations; the relationship between the disci-

2 CNPq, Processo: 202562/2020-4, Estágio Sênior no Exterior - ESN, vigência: 01/09/2021 a 30/11/2021.





pline of anthropology and the issue of “nation building” (Peirano 1991[1981], 1992); the place of social anthropology in the respective countries and their local configurations; the ideologies of interethnic contact and histories of contact in the respective countries; current relations between indigenous populations and national States; in addition to themes such as notions of national sovereignty, the migration of indigenous people, indigenous people in urban situation, and indigenous autonomy.

At the same time, I have continued ethnographical research carried out since 1981, starting with my PhD research with the Waimiri-Atroari indigenous people and focusing the disastrous impacts of developmental projects in their territory.

### **Nationality and ethnicity on international borders**

After several years dedicated to studying styles of anthropology with indigenous peoples in different countries, I felt a need to carry out new, long-term ethnographic research with indigenous peoples. Since the prohibition of independent research in anthropology by the Waimiri-Atroari Programme since April 1987, no independent researchers in anthropology have been granted access over the past 37 years. Professor Roberto Cardoso de Oliveira, who had returned from the State University of Campinas (UNICAMP) in São Paulo to the Latin American Studies Department at the UnB, an academic unit linked to the Institute of Social Sciences (ICS) that houses the Postgraduate Program in Comparative Studies on the Americas, invited me to co-coordinate the research project “Nationality and Ethnicity in Border Areas” (1998-2001) (Cardoso de Oliveira e Baines 2005). Research on nationality and ethnicity across international borders raises many of the theoretical-methodological questions that contribute to the establishment of an anthropology on international borders, as proposed by Cardoso de Oliveira (2005). Cardoso de Oliveira’s academic career revealed a concern with the presence of indigenous peoples on international borders since his research with the Terena on the border between Brazil and Paraguay, between 1955 and 1960 (1976, 1968), and with the Ticuna, in 1959, 1962, and 1975 (Cardoso de Oliveira 1981 [1964]), two indigenous peoples living on international borders. Cardoso de Oliveira was also concerned with studying indigenous migration processes to the city (1968), a very relevant topic for my research in Roraima.

When participating in this research project, I decided to focus on the Macushi and Wapishana indigenous peoples along the stretch of the border between the state of Roraima, Brazil, and Regions 8 and 9 of the Cooperative Republic of Guyana. This region is part of the Western Guyanese Massif, the same region where I had carried out research for my PhD with the Waimiri-Atroari people between 1982 and 1985. These indigenous peoples are located more than 300 km north of the Waimiri-Atroari Indigenous Land, along a stretch of international border that covers the region between the Jacamim Indigenous Land in the south, passing through the communities of Pium, Manoá, Alto Arraia, and Canoanim, and continuing north through the villages of Bonfim and Normândia to the community of Lamero in the Raposa Serra do Sol Indigenous Land and the communities of



Maturuca, Uiramutã, Laje, and Willimon, predominantly Macushi, in this same Indigenous Land, to the north. The research covers both sides of the border, including Lethem, St. Ignatius, Nappi, Moco-Moco and Kanapang in Guyana.

I started doing fieldwork along this border in January and February 2000, during recess from academic work, and have undertaken short fieldwork periods, most years until the pandemic in 2020. This time span has enabled a diachronic approach on the indigenous people who live on this border. I have maintained contacts with many interlocutors, to mention just a few, such as tuxaua Orlando Pereira da Silva and his wife, Luíza Maria, their children, grandchildren, siblings and in-laws who live at Uiramutã, Roraima. Additionally, I keep in touch with people who live at Santo Ignácio, Guyana, such as the indigenous ex-Regional District Chairman of Lethem, Muacir Baretto and his wife Emiline Baretto and family, Osmond Joseph, Eva Joseph (deceased) and family, their grandson Jason Johnny who studied medicine in Cuba, the former Toshua of St. Ignatius, Ernesto Farias and his family, among many others. I also maintain connections with Mário Nicácio, ex-coordinator of the Indigenous Council of Roraima (*Conselho Indígena de Roraima – CIR*), and Joênia Batista de Carvalho Wapichana, lawyer at the CIR before being elected the first indigenous woman to be a federal deputy in the history of Brazil (2019 - 2023), and from 2023 onwards the president of the FUNAI. Joênia Wapishana has been working on indigenous juridical regimes over recent years with other indigenous collaborators.

Over many years, I have accompanied several indigenous persons who live in communities along this border and also indigenous people in the capital of Roraima state, Boa Vista, with the generous collaboration and support of the then coordinator of the Organisation of Indigenous Peoples in Boa Vista (*Organização de Indígenas na Cidade – ODIC*), Eliandro Pedro de Souza (Wapichana), the then student Evilene Tomás (Patamona), and Professor Maxim Repetto, of the Federal University of Roraima (UFRR), among many others. I also have had the opportunity to participate yearly, since its creation in 2001, in the Insikiran Centre for Indigenous Higher Education at the UFRR, transformed in 2009 into the Insikiran Institute for Indigenous Higher Education.

Professor Roberto Cardoso de Oliveira, in his initial works, when addressing the issue of indigenous peoples living on international borders, refers to “typical cases of identity manipulation with representatives of the respective national States” (Cardoso de Oliveira 2000, 17) in situations such as seeking health care and educating children. Based on research carried out among the Macushi and Wapishana peoples on the Brazil-Guyana border (Baines 2006), I observed that the contextualization of identities by the indigenous people who live on this border, despite appearing contradictory and ambiguous – from hegemonic perspectives of national States that consider nationality to be an exclusive identity – is not conceived that way by them, as they see no contradiction in the fact that they identify themselves as Brazilians and Guyanese. Many hold documents from both countries. Almost all have relatives living on both sides of the border. They see no ambiguity in identifying themselves according to the contexts in which they



are inserted, and which seem natural to them. Nor do they see a contradiction in identifying themselves as Macushi and Wapishana, or other ethnic identities, when having family members from more than one ethnic group in villages that are currently pluriethnic, in addition to being transnational.

So, the affirmation of a national identity can hardly be described as a manipulation of identity from the point of view of these indigenous people. I propose the use of the notion of “contextualized identities” (Baines 2012b), depending on whether one or another nationality or ethnic identity is assumed, knowing that, frequently, both nationalities and two or more ethnic identities are assumed simultaneously. Although the indigenous people who live on this border belong to kinship networks that extend on both sides of the border into the interior of these countries and far beyond, and despite there being a flow of people constantly moving across the border, the presence of national States with indigenists policies and very different cultures has created a situation in which indigenous people see these policies as part of two distinct worlds, with few interactions between their respective indigenous organizations. From the perspective of indigenous people living on the border, what stands out are the contradictions and ambiguities in the government discourses of the respective national states.

The concept of “contextualized identities” explains better indigenous perspectives, while, at the same time, it helps to understand the situation of indigenous people living on this international border, and transnational and often pluriethnic indigenous identities, when dealing with identities that transcend the borders of the States.

### **The criminalisation of indigenous persons in the\*- prison system of Boa Vista, Roraima**

The research I am currently carrying out on the prison situation of indigenous people in Roraima complements the project focusing indigenous peoples on the international border, considering that many of the indigenous people in prison were born on indigenous lands located along the border. Some were born in Guyana or are descendants of indigenous people born in Guyana, some have both nationalities, maintaining close ties with indigenous communities on both sides of the border. I began this research in January 2008, based on a survey carried out on indigenous people in the Roraima prison system, at the invitation of a former student who I had supervised, Professor Cristhian Teófilo da Silva, from the Latin American Studies Department at the UnB. At that time, he was treasurer of the Brazilian Anthropology Association (ABA), which was coordinating a survey of indigenous people imprisoned in Brazil. The survey resulted from an agreement between the ABA and the Federal Public Ministry (MPF) (ABA/ESMPU, 2008).

This survey focused indigenous people in the states of Amazonas, Rio Grande do Sul and Bahia, taking samples from different regions of Brazil and at the request of a federal attorney was expanded to include Roraima, the Brazilian state that has the greater proportion of indigenous people in relation to non-indigenous people. The survey in Roraima had the collaboration of two graduate students who



I was supervising at the time, in July 2008, Alessandro Roberto de Oliveira and Walison Pascoal Vasconcelos (ABA/ESMPU, 2009).

The traditional territories of many of these indigenous peoples were divided by the international border when it was finally defined in 1904, present in the daily lives of indigenous people in this region. The studies carried out in the state of Roraima reinforce some of the results obtained in studies carried out in other Brazilian states (ABA/ESMPU, 2008), in which there is an ethnic mischaracterization of indigenous people by police officers, lawyers, judges, the Secretary of State of Public Security, the State Secretariat for Justice and Citizenship. This fact results in an inaccuracy in official statistics on the number of indigenous prisoners and their “legal invisibility” as subjects of differentiated rights. There are a multitude of situations that lead to their arrest ranging from internal incidents in indigenous communities in rural areas, in towns, and in the state capital, incidents involving indigenous and non-indigenous people, as well as indigenous people born and raised outside Indigenous Lands. Self-identification as indigenous is often ambiguous and contradictory, reflecting Brazilian society’s ambiguity towards indigenous people, and many prisoners identify as indigenous only in certain contexts, fearing racism and discrimination. Many explained that they already face discrimination for being poor and if they say that they are indigenous the discrimination will be even worse, so they prefer to not mention it.

The information in prison records in relation to the indigenous ethnic profile of the prison population is inconsistent. Almost all indigenous prisoners interviewed denied having received any different treatment due to their specific rights as indigenous people. Both the indigenous prison population and indigenous young people in the juvenile detention centre are made invisible in institutional statistics. The opinion expressed by the majority of prison officials and legal practitioners is that everyone should be treated equally before the law, revealing a lack of knowledge of the constitutional rights of indigenous peoples and a complete disregard for the enormous inequalities established over more than five hundred years of colonisation. Several indigenous prisoners demand different treatment, such as alternative sentences, which could be served on Indigenous Lands in the case of incidents within Indigenous Lands, with the consent of the councils of community leaders. Another demand is for a separate wing for indigenous people inside the prisons. Considering the enormously asymmetrical structure of inter-ethnic relations that underlie social, police and criminal practices, it is necessary to consider the enormous obstacles that indigenous peoples face in getting access to justice and consider the possibilities of creating differentiated institutions such as alternative penalties, respecting their constitutional rights.

This line of research is contributing to some changes. Since January 2008, when this study was started, some indigenous people imprisoned in the state of Roraima began to demand their differentiated rights guaranteed by the Constitution, which became a subject of debate in indigenous organizations, such as the ODIC in the capital, Boa Vista, at the CIR, and at the Public Defender’s Office of the state of Roraima. The possibility of creating a separate wing within prison



institutions to house indigenous inmates became a proposal from the Federal Public Ministry in Roraima.

The greatest changes over recent years have resulted from the efforts by organised indigenous groups and legal practitioners to bring into effect differentiated indigenous rights that are present in national and international legislation. The FUNAI has always focused its attention on issues related to indigenous people living on Indigenous Lands, with those in urban areas and those in prison being given very low priority in an understaffed government agency. As a consequence, indigenous defendants remain for long periods in pre-trial detention.

Despite the legislation that recommends that indigenous persons should not be imprisoned, in practice the process of criminalising them, from their arrest to the subsequent police investigation, continues to reinforce the denial of indigenous identities. This problem is reinforced by the above-mentioned common-sense assumption which I heard frequently during my research that “everyone is equal before the law”. Thus, indigenous organisations and lawyers have to contend with this commonplace but flawed assumption, which ignores the immense inequalities suffered by indigenous people over more than five hundred years of colonialism. The efforts to address these inequalities include the setting up of an all-indigenous jury by a local judge in 2015 inside the Raposa Serra do Sol Indigenous Land and the reactivation of the first Indigenous Conciliation Pole in Brazil in 2019. As mentioned above, Roraima, located in the far north of the Brazilian Amazon bordering Venezuela and Guyana, has the largest proportion of indigenous people in relation to non-indigenous people of all Brazilian states.

According to the 2010 National Census taken by the Brazilian Institute of Geography and Statistics (*Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas* – IBGE), there were 49,637 self-declared indigenous persons in the state, which had a total population of 450,479 inhabitants. The 2022 National Census reveals that there were 97,320 indigenous persons in a total population of 636,303 inhabitants. Roraima also has one of the most successful and well-organised indigenous political movements in the country, the Indigenous Council of Roraima-CIR.

Joênia Wapishana, the first indigenous lawyer in Brazil and former coordinator of the Juridical Department of the CIR, has been complemented in recent years by indigenous lawyers, Ivo Cípio Aureliano Makuxi, Júnior Nicácio Wapichana, and Fernanda Félix Wapichana, and two indigenous law students<sup>3</sup>, who have been incorporated into the CIR's Juridical Department and are now working with the law to aid in the recognition of indigenous rights. These advances have taken place in a very difficult political setting, so that the election of Joênia Wapishana as federal deputy and her appointment as president of the FUNAI on 03 February 2023 have acted as a counterbalance to various anti-indigenous and environmentally destructive economic development policies promulgated by the federal government of president Jair Bolsonaro, (2019 - 2022).

The CIR is working closely with the nation-wide Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (*Articulação dos Povos Indígenas do Brasil* – APIB) and with the president of the FUNAI, Joênia Wapishana, and also with the Joint Parliamentary

3 Departamento Jurídico, Conselho Indígena de Roraima - CIR [Legal Department, Indigenous Council of Roraima], Consulted on 17 May 2024, <https://cir.org.br/site/juridico/#:~:text=O%20CIR%20foi%20precursor%20na,advogada%20do%20Brasil%2C%20Joenia%20Wapichana.>





Front in Defence of the Rights of Indigenous Peoples (*Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas*) in the National Congress, made up of 237 members (210 Deputies and 27 Senators) launched on 4 April 2019. The CIR supports the training of indigenous lawyers, indigenous law operators, conciliators, anthropologists and other highly qualified professionals in the struggle to bring indigenous rights into effect, including Indigenous legal autonomy within Brazil.

As noted by Ivo Macushi, in March 2022, forty indigenous communities in the savannah region of north-east Roraima had written customary laws. Another fifteen to twenty were then waiting to elaborate their customary laws. By August 2023, this lawyer observed that approximately fifty written customary laws had been prepared by communities supported by the CIR, and others are in process of elaborating their customary laws. The predominantly Wapishana population of the Jacamim Indigenous Land has its own corpus of written customary laws covering five indigenous communities. Some cover communities or groups of communities, others cover wider areas defined by the communities. Thus, written customary laws are local and are geared towards representing local differences. When an Indigenous Land has more than one administrative division, known as an ethno-region, there may be a corpus of written customary laws for each ethno-region, each one of which would include several communities.

Efforts are being made by organised Indigenous groups and legal practitioners to bring into effect differentiated indigenous rights in the State of Roraima in Brazil, provided for in national and international legislation. The recognition of indigenous autonomy and written customary laws by the Brazilian government is a relatively recent issue in Brazilian history, and it has been a formidable task for indigenous peoples to try to undo more than five hundred years of colonisation and racism and to convince the government to recognise customary law. Despite legislation that affirms that indigenous people should not be put into prison, in practice the process of criminalising them, from their arrest to the subsequent police investigation, continues to reinforce the denial of Indigenous identities.

As Castilho e Silva emphasize,

any imprisonment of indigenous persons goes against the current legislation, which states that the latter should not be imprisoned in the first place. Resolution No. 287 of the National Council of Justice of Brazil (Conselho Nacional de Justiça – CNJ) of 25 June 2019 provides special procedures for the treatment of Indigenous persons who are accused, defendants, sentenced or deprived of their freedom, and points to a necessary way to guarantee their rights in the judiciary (Castilho and Silva 2022).

More recently, Resolution No. 454 of the CNJ of 22 April 2022 established guidelines and procedures to enforce the guarantee of the right of Indigenous individuals and peoples to have access to the judiciary. In addition, indigenous lawyers are also using the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, of 13 September 2007 to demand the recognition of corpuses of written customary



laws, which recognises the right of indigenous peoples to maintain and strengthen their own political, legal, economic, social and cultural institutions (Articles 5 and 34). While national and international legislation on indigenous rights is being used to establish what rights are available, such rights are being brought into effect only when indigenous organisations act as protagonists with the law.

### **The research context: Prisons, conflicts and rights issues**

I conducted ethnographic research on indigenous efforts in Roraima that aim to create internal mechanisms to deal with conflicts and thus achieve greater autonomy from the national justice system. In the local prisons, it was not possible to undertake participant observation research; the visits I was permitted lasted some hours each day. However, I endeavoured to listen with care and attention to these indigenous peoples, letting them narrate their autobiographies and how they had come to be arrested and sent to prison, always maintaining their anonymity for ethical reasons. As a researcher, my participatory approach allowed me to inform indigenous prisoners about their differentiated rights and provide information to the majority who were unaware of them. I also provided them with information about the injustices suffered, through publications and material which could be used to contribute to the defence of their differentiated rights.

In 2000, I started a research project examining how indigenous people who live on or near the Brazil-Guyana border – which separated their traditional lands between two national States in 1904, transforming indigenous territory into “national lands” – see the issues of ethnicity and nationality. Since 2008, I have been interviewing indigenous people in the prisons of Boa Vista and following the efforts made by indigenous people to create internal mechanisms for dealing with conflicts, such as councils of *tuxauas* (indigenous leaders) at the local level, and the action of the CIR through the pioneering efforts of Joênia Wapishana and her team of indigenous lawyers and law students. In addition to interviewing indigenous people in prison, I have also interviewed penitentiary agents, non-indigenous lawyers from the Public Defender's Office, indigenous lawyers from the CIR and an indigenous judge (Baines 2009, 2015, 2016, 2021).

I have been monitoring the situation of indigenous people in prisons in Boa Vista: the Monte Cristo Agricultural Prison (Penitenciária Agrícola Monte Cristo – PAMC); the Boa Vista Public Jail (Cadeia Pública de Boa Vista – CPBV); the Boa Vista Women's Public Prison (Cadeia Pública Feminina de Boa Vista – CPFV); the Prison Hostel of Boa Vista (Casa do Albergado de Boa Vista – CABV); and the Centre for Prison Progression (Centro de Progressão Penitenciária – CPP). According to data from the National Penitentiary Department, the total prison population in Brazil increased from 232,755 in 2000, to 824,823 in December 2021. In Roraima, statistics published by the same department show an increase in the prison population from 1,302 in December 2007 to 4,213 in December 2021.

In recent years, war between factions of organised crime has erupted inside the prisons. The growing violence in Roraima's prison units, accentuated since





2013 with the presence of criminal factions, marked the rebellion that occurred in January 2017 at the PAMC, which left thirty-three people dead, revealing the consolidation of the *Primeiro Comando da Capital* (PCC) in the region. The rebellion was provoked by the rivalry between the PCC and the *Família do Norte* (FDN), which controlled the prison until then, linked to the *Comando Vermelho* (CV). The consolidation of criminal factions in prisons led to a federal intervention in 2018, which was extended thirteen times, transforming the PAMC into a centre of genocide for imprisoned indigenous people. Alternative sentences administered by indigenous communities through internal regulations offer indigenous justice systems to resolve internal conflicts that not only keep defendants within indigenous communities, but open up the possibility of resocialization according to indigenous decisions and customs. This approach is seen by the majority of indigenous people as very positive compared to their resocialization as criminals in the State's criminal justice system, in addition to opening the way for legal plurality.

In early January 2017, fifty-six prisoners were killed in the main prison of Manaus, Amazonas. Five days later, on 6 January 2017, at the PAMC, thirty-three inmates were killed<sup>4</sup>, some of whom were beheaded. At the time, the PAMC had a total population of over 1,400 prisoners, far beyond its capacity. In late November 2018, a Federal Intervention Task Force (*Força-Tarefa de Intervenção Penitenciária* – FTIP) initially consisting of eighty-three federal criminal police agents occupied the PAMC. The FTIP<sup>5</sup> was extended thirteen times until 30 November 2021, when 423 newly appointed criminal police officers replaced them<sup>6</sup>. When I started this research in 2008, access to the PAMC was relatively easy with authorisation from the Director of the Prison System Department (*Departamento do Sistema Penitenciário* – DESIPE) under the Secretary of State for Justice and Citizenship (SEJUC) of Roraima, although surveillance became tighter every year. During the Federal Intervention period, I was unable to interview indigenous detainees in the PAMC (Baines 2021) and my interviews were restricted to other prisons in Boa Vista. Since the prison riots in 2017, prisoners in the CPBV have been presented for interviews handcuffed with their hands behind their backs in a position of extreme discomfort, a punishment technique (Foucault [1975] 1995) meant to dissuade them from starting new rebellions.

At the PAMC, there was always an atmosphere of insecurity, and on my first visit, authorised by the Director of the DESIPE/SEJUC, in January 2008, it was not possible to enter the prison, since two detainees had been found murdered in the early hours of the morning and a military police shock squad was entering the unit to recover their bodies. The Director of the DESIPE/SEJUC, who arrived shortly after me, asked me to reschedule my visit. As a PAMC guard told me in February 2009, “there are around a thousand prisoners in this prison, and there are only seven of us (prison agents – some agents were on leave). If there's a riot inside, we can't do anything”. The same guard explained that the inmates appoint heads of wings inside the prison, usually people who are serving long sentences and who are older and who seek to maintain order. Early in 2018, the then Director of the DESIPE/SEJUC showed me a video on his cell phone of an attempt made

4 ‘Roraima: 33 pessoas morrem em presídio’ [Roraima: 33 persons die in prison], Agência Brasil, 6 January 2017, <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-01/roraima-33-pessoas-morrem-em-presidio>.

5 ‘FTIP é prorrogada por mais 30 dias, e deixará Roraima no fim de novembro’ [The FTIP was extended for another thirty days and will leave Roraima at the end of November 2021], Folha de Boa Vista, 28 October 2021, <https://folhabv.com.br/noticia/CIDADES/Capital/FTIP-e-prorrogada-por-mais-30-dias-e-deixara-Roraima-no-fim-de-novembro/81055>.

6 ‘Políciais penais tomam posse um dia antes da saída de agentes da FTIP do sistema prisional de RR’ [Criminal police take office the day before the departure of FTIP agents from the prison system of RR], G1, 30 November 2021, <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2021/11/30/policiais-penais-tomam-posse-um-dia-antes-da-saida-de-agentes-da-ftip-do-sistema-prisional-de-rr.ghtml>.



by prison agents to negotiate the entry of a medical doctor into the PAMC to treat sick inmates, and there were voices shouting from inside threatening to kill other prisoners if anyone were to enter the unit.

The actual number of indigenous persons imprisoned in Roraima, as in other states of Brazil, is deemed to be at variance with official government statistics, which are far below the number of people who might identify as indigenous persons in other circumstances. The criminalisation process contributes to the erasure of ethnic identities, since there are no effective mechanisms in the prison system to identify indigenous people, and the majority of police agents, prison staff, public prosecutors and judges are unaware of the differentiated rights that apply to indigenous persons accused of crimes. Many have no training to deal with indigenous people or to overcome the institutional racism present in Brazilian society (Baines 2015, 2016).

In Roraima, where the indigenous presence is large, incarcerated indigenous people often told me that they would prefer not to identify themselves as indigenous for fear of discrimination, both from other prisoners and from prison system officials, law enforcement officers and judges. Many of the inmates interviewed are classified by prison officers, according to the categories used in the National Census of the IBGE, as 'brown in colour' (*de cor parda*), a category included in the Canaimé System, a computer programme developed for the management of prisons, police activities and prison and police intelligence in Roraima, which uses the name of a dangerous cosmological being of the indigenous peoples of this region (Whitehead 2002).

Examining how indigenous people are included in national censuses, João Pacheco de Oliveira states that "in the North (of Brazil), where there was no significant transfer of black slaves or extensive flows of immigrants converged, the category "*parado*" predominantly and necessarily evokes indigenous ancestry or identity" (1999, 134). In another publication, Pacheco de Oliveira asserts that

the category of "brown" (*parado*) is a generic indicator for mixing between different colour groups. This is absolutely not the meaning of the condition of being indigenous, which refers to a differentiated legal status, not to a situation of alleged internal homogeneity and external distinctiveness in terms of colour (Pacheco de Oliveira 1997, 69).

The national ideology of a mixed-race nation, a melting pot of races where Brazilianness overrides any ethnic differences, reinforces a tendency in Brazil to deny the presence of indigenous people. In popular thought, the idealised indigenous person is from the past or one who lives deep in the forest without contact with the national society, and those indigenous people who live in the national society are seen as being inauthentic.

When I started doing research in the prisons of Roraima, early in 2008, the Director of the DESIPE/SEJUC and other prison staff denied the existence of large numbers of indigenous persons in the prisons, stating that there were very few.



When I started interviewing inside the prisons, the number of people who identified themselves to me as indigenous, *caboco*, a descendant of an indigenous person, a son of an indian or having been born in a *maloca* grew as the interviews proceeded over the years. Some respondents did not want to identify themselves as indigenous despite admitting that they might be. However, the survey itself, carried out from January 2008 on annual visits to Roraima until the COVID-19 pandemic in 2020, encouraged some of the indigenous prisoners to organise themselves politically. This was evident from the rapid increase in the number of prisoners classified as indigenous in official statistics.

### Legislation on indigenous rights in Brazil and the invisibilisation of indigenous people in the prison system

Both international and national legislation cover indigenous rights in Brazil. Convention 169 of the International Labour Organization (ILO) (1989), to which Brazil is a signatory, and which entered into force in this country in 2003, states, in Article 10, Paragraph 2, that “preference shall be given to types of punishment other than imprisonment”. The Federal Constitution of 1988 affirms, in Article 231, Indigenous people’s right to difference, that is, the right to be different and to be treated differently. In the event of the execution of a custodial sentence or provisional imprisonment of indigenous persons, compliance with the rules set out in Articles 56 and 57 of the Indian Statute (Law 6.001/1973) is mandatory. Article 56 states:

In the case of conviction of an indigenous person for a criminal offence, the penalty must be mitigated and, in its application, the judge will also take into account the degree of integration of the person. The sentences of imprisonment and detention shall be served, if possible, under a special regime of semi-liberty, at the place where the federal agency for indigenous assistance works closest to the prisoner’s dwelling.

Article 57 adds that “the application, by tribal groups, in accordance with their own institutions, of criminal or disciplinary sanctions against their members will be tolerated, provided they are not cruel or injurious, the death penalty being prohibited”.

The increase in awareness amongst the incarcerated indigenous population regarding their differentiated rights is evident in the statistics presented in the National Survey of Penitentiary Information (*Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias* – INFOPEN<sup>7</sup>), published by the National Penitentiary Department (DEPEN). On January 1, 2023, pursuant to article 59 of Provisional Measure No. 1,154, the National Penitentiary Department – DEPEN was transformed into the National Secretariat for Penal Policies (*Secretaria Nacional de Políticas Penais* – SEN-APPEN), maintaining the powers and execution of responsibilities established by law.

7 Ministério da Justiça e Segurança Pública. Departamento Penitenciário Nacional. Sistema de Informações do Departamento Penitenciário Nacional – SISDEPEN 11º Ciclo – INFOPEN jul-dez 2021 [Ministry of Justice and Public Security, National Prison Department, Information System of the National Prison System – SISDEPEN 11th Cycle – INFOPEN July to December 2021], Roraima, <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen/mais-informacoes/relatorios-infopen/brasil> (accessed 15 May 15, 2022). This is for both sets of numbers.



In the report of the Integrated System of Penitentiary Information of July 2008, out of a total of 1,435 prisoners in Roraima only 45 indigenous people are registered and 886 *pardos*. However, in the INFOPEN report for July to December 2021, the official statistics reveal a sharp increase in the number of prisoners classified as indigenous – out of a total of 5,577 detainees, 238 people are registered as indigenous and 2,554 as *pardos*.

As already mentioned, in Roraima few indigenous people are imprisoned for accusations directly related to land conflicts. The typification of crimes for which indigenous people are accused in Roraima (see Baines 2009, 2015, 2016, 2021) is related to the fact that most detentions of indigenous people occur in the capital, Boa Vista, in other cities, and outside Indigenous Lands, and the typification of crimes does not differ greatly from that of non-indigenous people. However, while most of the accusations directed against indigenous people in Roraima are not directly related to land conflicts, indirectly there is a very close relationship between the lack of adequate Indigenous Lands demarcated by the federal government and the vulnerable situation of indigenous people.

In Roraima, there are thirty-two Indigenous Lands recognised by the federal government, of which twenty-nine are located in the savannah and mountainous region in the state's north-east. In this region, there is a difference between, on the one hand, the demarcations of three Indigenous Lands that have large extensions, the Raposa Serra do Sol Indigenous Land (1,747,464 ha), the São Marcos Indigenous Land (654, 110 ha) and the Jacamim Indigenous Land (193,493 ha), and the rest. These three Indigenous Lands meet the needs of their growing indigenous populations, providing access to natural resources, hunting space, suitable land for planting, and sites of cultural significance. On the other hand, the fragmented land demarcations carried out mainly in the 1980s, most with areas of less than 11,000 ha squeezed between farms and villages, in which some indigenous communities have been confined and others excluded, make up the rest of the Indigenous Lands in this Northeastern region. In many of the fragmented Indigenous Lands, there are attempts to claim the recovery of adjacent lands dismembered during the demarcation processes, or to carry out new demarcations of lands which were of traditional use.

With rapid population growth over the past five decades, these fragmented indigenous territories of which large areas of traditional use were dismembered, have become grossly insufficient in extension to sustain their populations. In these situations, the inhabitants are increasingly forced to seek sustenance outside their lands in the form of wage labour in the city and as agricultural labourers in rural areas. Thus, the criminalisation of indigenous people in Roraima is related to the land tenure situation and the failure of the federal government to demarcate Indigenous Lands large enough for the sustenance of their populations. Facing strong racial discrimination as “Indians” and with few opportunities, the majority become part of the poorest of the urban population in situations of extreme vulnerability, living in inadequate housing. Some live in the city waste dump, where they collect rubbish for recycling. Such plights can get them into problems with



the law, leading to high numbers of indigenous people in prison. At the CPFVB, almost all Indigenous women were arrested on charges of drug trafficking, although many claimed that it was their non-indigenous companions who were involved in the trafficking and that they were arrested when the police found drugs in their homes and their companions were absent. A few admitted that they had resorted to petty drug dealing to try to survive in a city where discrimination made it hard for them to make a living legally. Others claimed that they were just drug users and should not have been sentenced for trafficking. Yet others did not understand Portuguese sufficiently to dominate the legal jargon, to know why they had been sentenced.

### **A brief history of the imprisonment of indigenous people in Roraima**

In order to better understand the research situation in which I work in the Northeastern region of Roraima, it is essential to examine the almost 250 years of interethnic history. The Northeast of Roraima was colonised by the Portuguese in the second half of the eighteenth century. The colonial occupation began in the 1780s in the form of a strategic military occupation, since the Portuguese were concerned with ensuring the occupation of this border area in attempts to prevent possible invasions by the Spaniards and the Dutch from the north (Farage 1991).

Indigenous people were rounded up and put into “settlements... multi-ethnic compounds” (1991, 125) in the second half of the eighteenth century. Anthropologist Nádia Farage uses historical sources to reveal that there were a series of uprisings in response to the “overexploitation of the labour-force of the settled indigenous people” (1991, 131). Farage mentions that there were massive escapes from these settlement-prisons that spread “in direct proportion to the violence used by the Portuguese to repress them” (1991, 131). According to this same author, “the recruitment of labour as provided for in Paragraph 62 of the Directory of Indians was brought into effect by Indigenous ‘principals’, leaders invested with power by the colonisers, who were supposed to supply the indigenous workers demanded by the Portuguese in due time” (1991, 131). The opinion of the Governor of the Captancy of São José do Rio Negro, Manuel da Gama Lôbo D’Almada, in his report “sent to Lisbon, was for the declaration of war against the insurgents, who should be captured and reduced to obedience” (1991, 134). Faced with the Indigenous uprising of 1790, this same governor, who had previously defended precepts of humanist colouring in dealing with Indigenous people, was “the first voice to recall the need to ‘demonstrate punishment with the delinquents’” (1991, 165).

By the second half of the nineteenth century, the French explorer Henri Cou-dreau describes the Wapishana as “Indians wearing clothes” and he observed that they occasionally worked for white people (*apud* Farage 1997, 33). From his description, this indigenous population became ethnically invisible, reduced to the category of “labourers” (Farage 1997, 41) or “tame Indians” (*Índios mansos*). In 1889, the explorer and ethnographer Count Ermanno Stradelli described the Wapishana as “docile labourers, who lend themselves well to the service of white





people” (*apud* Farage 1997, 41). Farage notes that, in the first decade of the twentieth century, the ethnographer Theodor Koch-Grünberg “passed by the Wapishana territory, in search of the Carib peoples to the north, since he assumed, like Cou-dreau, that among the former, there would be nothing worth mentioning for an ethnographic collection” (Farage 1997, 41).

By the late nineteenth century and early twentieth century, the Wapishana were already seen as peasants by certain ethnographers and explorers of the time such as the three mentioned above. After conflicts between the governments of Brazil and Great Britain in the then colony of British Guiana over the definition of the border in this period (Rivière 1995), the territories of indigenous peoples who inhabited this region were divided by the border line drawn between Brazil and Guyana in 1904. On the Brazilian side of this border, two indigenist agencies were established at the beginning of the twentieth century: the Indian Protection Service (*Serviço de Proteção aos Índios* - SPI), based on the São Marcos Ranch, and the Benedictine evangelising mission on the upper Surumu River, both replaced, respectively, by the FUNAI and by the Consolata Order (Santilli 2001). Despite using clientelistic procedures similar to the mediations between regionals and indigenous peoples over the previous decades, they sought other ends.

The anthropologist Paulo Santilli (2001) argues that during this period efforts were made to transform the indigenous peoples into national workers. Using what he calls a “clientelistic pattern”, there was an investment “in the setting up of political intermediaries, in the figure of tuxauas or village leaders, which indigenist agencies sought to legitimise and consolidate” (Santilli 2001, 40). In 1976, when I first visited this region, the majority of Macushi and Wapishana people living in the state capital, Boa Vista, had been reduced to a subaltern situation, working as cheap manual labour for the regional population.

Indigenous protagonism in Roraima was built up from the collaboration between indigenist agencies and indigenous leaders. Both the religious agents and the agents of the SPI and, from 1967, the FUNAI, sought to undermine the clientelistic relations that bound Indigenous people to the regional population (Santilli 2001). From 1975 onwards, the Diocese of Roraima started to sponsor annual meetings called “assemblies of tuxauas”. A “canteen project” was set up in the villages and, in the 1980s, the Diocese of Roraima set up a “cattle-raising project” with the objective of promoting the occupation of the savannah region in the north-east of Roraima, transforming the indigenous inhabitants into cattle ranchers.

Priests of the Consolata Order, who were involved, aimed to create a new image of indigenous people in this region as being useful for the national society in the principal legitimised activity of the Brazilian colonisers at the time, cattle-raising. From these initiatives there emerged, in 1984, the regional councils and, later, a coordination in Boa Vista, which became the CIR, which has become one of the strongest indigenous organisations in Brazil, and from which emerged the first woman indigenous federal deputy in Brazilian history, the lawyer Joênia Wapishana, elected in 2018. In December of that same year, she received the UN Human Rights Award.



Santilli points out that, “detaching itself from the village plan, the Indigenous Council was set up vertically, privileging hierarchy and political representation in partidary terms” (2001, 44). The impact of these indigenist policies on the indigenous peoples in this border region cannot be underestimated, since their original pre-contact cultures had undergone radical transformations as a consequence of colonisation, followed by a re-emergence of specific indigenous identities over recent decades. Many, reduced to slavery, were seen by the regional population, and came to see themselves, as Brazilian peasants, *cabocos* (*caboclos*, mestizos or colonised indigenous people). Gradually, they elaborated their strategies to assert their rights before the federal government in a process of indigenous protagonism in which many have moved away from the stigmatised identity of peasant *cabocos* and asserted themselves as Macushi, Wapishana, Ingaricó, Taurepang, Patamona and other indigenous peoples.

The North American anthropologist, Bruce Miller (2001), in the case of the north-west coast of North America in Canada and the United States, examines how, for indigenous peoples, the history of colonialism has frequently led to a loss or distorted sense of their own native practices of justice, similar to what has happened in northeast Roraima. Miller examines ways in which contemporary Coast Salish native communities have dealt with this dilemma and struggled to re-establish control over justice in the face of conflicting pressures resulting from a long colonial history. Looking at different communities, the Upper Skagit Indian Tribe in Washington State, the Stó:lō Nation in British Columbia, and the South Island Tribal Council on Vancouver Island, Miller shows how each of these communities has taken its own direction in establishing a system of tribal justice.

In similar ways, indigenous peoples in north-east Roraima are writing down their corpuses of customary laws, from recent efforts started by the indigenous lawyer Joênia Wapishana of the CIR, for each local group of communities, aiming at greater indigenous autonomy associated with controlled justice programmes.

### Indigenous written customary laws: A pathway towards legal pluralism

A significant point in the building of corpuses of Indigenous written customary laws was that in 2001 the CIR started a project called ‘Indigenous Law Operators’ within its Juridical Department, and ever since has been claiming the recognition of indigenous customary laws<sup>8</sup> based on Article 231 of the Brazilian Federal Constitution of 1988, Convention 169 of the ILO, and Article 9 of the Indian Statute (Law 6.001/1973). Since at least 2012, the writing down of what are called locally ‘indigenous internal regimes’, internal norms or corpuses of customary laws has been an activity supervised by the CIR’s Juridical Department from demands made by the indigenous communities themselves.

The then coordinator of the Juridical Department, Joênia Wapishana, who had worked for twenty-two years as the CIR lawyer, stressed the right to free, prior and informed consent based on ILO Convention 169. As mentioned above, this convention was ratified by the Brazilian government in 2002 and came into force

8 I translate *regimentos internos*, the term used by the Indigenous Council of Roraima (Conselho Indígena de Roraima; CIR), as “written customary laws”, since customary or consuetudinary laws are usually thought of as being oral and not being written down. The CIR is writing them down as a strategy to demand their recognition by the federal government.





in Brazil in 2003. The principal aim has been to create conditions whereby indigenous communities may solve many conflicts internally, thereby reducing the numbers of people being imprisoned in the national justice system, which means avoiding their being sent to Brazil's increasingly violent and overcrowded prisons.

The indigenous internal regimes are at an incipient stage, and many are in the process of construction. Their domain is, however, limited, since, as many indigenous people affirm, in cases of crimes classified as heinous, including homicide, attempted homicide and rape, the family who is victim will frequently not accept the intervention of local leaders and demands that the accused be sent to the national justice system. Also, offences practised outside Indigenous Lands, in the capital Boa Vista and in smaller towns or ranches are often difficult to be dealt with by local customary laws, since they occur outside the local jurisdiction and frequently involve non-indigenous people.

Despite the difficulties, some cases of homicide on Indigenous Lands have been successfully handled by councils of *tuxauas*, using local customary laws and alternative punishments which are carried out on Indigenous Lands. This is sometimes on lands of other ethnic groups, such as a Wapishana man, who was sent to spend a period of several years living in a distant Waiwai community, and another man who was sent to serve some years living with the Yanomami people as an alternative punishment. Others have served their alternative punishments in distant communities within the same Indigenous Land.

### **The Indigenous Jury and the Indigenous Conciliation Pole in Northwest Roraima**

Other measures aimed at promoting greater indigenous autonomy have been attempts by a local judge to create a jury inside the Raposa Serra do Sol Indigenous Land and the reactivation, in early October 2019, by the Law Tribunal of Roraima (*Tribunal de Justiça de Roraima – TJRR*), of the first Indigenous Conciliation Pole (*Polo Indígena de Conciliação*) in Brazil, which has been installed in the Maturuca community in the Raposa Serra do Sol Indigenous Land in 2015. This Conciliation Pole aims to help solve internal conflicts between indigenous people without depending on the immediate interference of the national justice system, which refers here to the network of institutions of Brazil that work to reach a criminal sentence: the civil, military and federal police forces, public prosecutor (*Ministério Público*), judiciary (*Poder Judiciário*) and public defender (*Defensoria Pública*).

The first Indigenous popular jury (*júri popular indígena*), held on Raposa Serra do Sol Indigenous Land in 2015, marked a judicial decision from the Court of Roraima in relation to the procedure of the Court of the Jury, which was aimed at contributing to the valuation of indigenous specificities and customs. On 23 January 2013, a crime deemed as attempted homicide occurred when two Macushi men attacked a Patamona man inside a store in the village of Uiramutã, when they were purchasing goods. The case was first taken to a Council of Leaders, but was not solved within the community. The judge, Aluizio Ferreira Vieira, who himself



identifies as Wapishana, affirmed that the initiative of the Justice Tribunal of Roraima, in setting up a popular jury, aimed to straighten relations between the state and indigenous populations by reflecting on the respect for cultural diversity in conflict-resolution processes. The popular jury, made up exclusively of indigenous people, caused tension by the fact that it involved accusations of sorcery, since the defence lawyer of the accused affirmed that the latter committed the crime because they believed that the victim was a *Canaimé*, a supernatural lethal being who is part of the cosmology of the indigenous people of this region and is capable of causing death (Whitehead 2002).

In the Guiana Shield Region, indigenous people from distant villages and/or from different ethnic groups are subject to accusations of sorcery (Rivière 1984, Roth 1924) and are sometimes identified with *Canaimé*. The main defence claim centred on the indigenous tradition known as *Canaimé* and that the alleged crime occurred on an Indigenous Land with both the accused and victim being indigenous, justifying the composition of the popular jury occurring on Indigenous Lands to be of indigenous members. One of the accused was absolved and the other, who confessed to attacking the victim because he considered him to be *Canaimé*, was sentenced to three months' imprisonment in open regime for having caused a slight bodily injury.

The first Indigenous people's jury, made up exclusively of indigenous members from different ethnic groups – Macushi, Ingarió, Patamona and Taurepang – was evaluated by some indigenous leaders in Roraima as a great advance by the consideration given to indigenous culture in a move towards legal pluralism or jusdiversity<sup>9</sup> (Souza Filho 2021). However, some indigenous leaders saw the jury as part of the national justice system transplanted onto Indigenous Lands, despite having an all-indigenous jury, since it did not comply with indigenous customary practices.

In a case that occurred in 2000, in which an indigenous man named Basilio was judged for homicide, the Jury Tribunal of the Federal Justice of Roraima acquitted him, since he had been previously condemned and punished to banishment for ten years from his own community, accepting the thesis of *non bis idem*, a legal doctrine to the effect that no legal action can be instituted twice for the same cause of action. This decision respected indigenous cultural diversity and at the same time satisfied state penal proceedings.

My case studies in Uiramutã village in the Raposa Serra do Sol Indigenous Land between 2000 and 2015 include an account of a young man who had fled from his village, Camararé, after being accused of homicide. He fled to Uiramutã, fearing vengeance from the victim's family and presented himself to the village's leader (tuxaua), Orlando Pereira da Silva, who called a meeting of the Council of Leaders. The accused was sentenced to five years' work with the leader of Uiramutã. After completing his sentence, he asked permission to go back to his community; however, the victim's family did not agree, and he negotiated moving to Água Fria community, where he had no close relatives. His case was not taken to the police, since it was understood to have been solved internally, without the

9 Jusdiversity, a concept that is wider than legal pluralism, is "the recognition of each people's own jurisdiction" (Souza Filho 2021, 27). It is the recognition by the federal government of different ways of conflict management based on ethnic and cultural particularities.



intervention of the national justice system.

In another case, that of a Macushi man named Denílson Trindade who was accused of the homicide of his brother in the Manaó-Pium Indigenous Land in 2009, the community leaders condemned the accused to banishment to the Waiwai community in the southeast of Roraima state for five years. A criminal prosecution had started; however, the judge referred the case to the constitutional provisions of the 1988 Federal Constitution and ILO Convention 169 to declare the absence of the federal government's right to punish, declaring his incompetence, since the indigenous community has the competence to judge an indigenous person, according to its own customary justice system.

The first Indigenous Conciliation Pole in Brazil was inaugurated on 4 September 2015 by the President of the Federal Supreme Court (STF) of Brazil, but it was later suspended. It was reactivated on 4 October 2019 by the auxiliary judge of the Court of Justice of Roraima, Aluízio Ferreira Vieira, the coordinator and idealiser of the Indigenous Conciliation Pole. The Court of Justice of Roraima offered capacitation for a team of Indigenous conciliators. According to Ferreira Vieira, this is part of a policy of access to justice, since the Pole provides conditions for the autonomy of indigenous communities to solve their conflicts in a differentiated way, according to their culture and customs. The Conciliation Pole covers around 76 communities and serves a public of approximately twelve thousand persons.

The indigenous movement in Roraima has frequently made demands for greater autonomy and measures aiming at decolonisation. In the Declaration of the 48th Assembly of Indigenous Peoples of Roraima State, on 12 March 2019, the indigenous peoples of Roraima demanded that the Public Ministry (Public Prosecutor – *Ministério Público Federal* - MPF), the Federal and Federal Public Defender's Offices (*Defensoria Pública da União* – DPU) and State Public Defender's Office (*Defensoria Pública do Estado*), the State and Federal Courts (*Juízo Estadual e Federal*), and the Court of Justice of Roraima (*Tribunal de Justiça de Roraima*), develop and prioritise articulated and dialogued actions which give access to justice for indigenous communities and recognise the legitimacy of decisions taken based on the corpuses of customary laws of indigenous communities.

The elaboration of corpuses of customary laws by the communities together with indigenous lawyers, the indigenous jury held at Maturuca in the Raposa Serra do Sol Indigenous Land in 2015, and the Indigenous Conciliation Pole implemented in this same Indigenous Land (and reactivated in 2019) reveal initiatives to meet indigenous demands for greater legal autonomy and thereby reinforce differentiated rights, especially when defendants commit offences within Indigenous Lands.

These measures are having some success in Roraima, which marks a breakthrough in bringing indigenous rights into effect. These measures aim at the recognition of customary practices for solving juridical matters; they are written in the form of internal customary laws or norms that coexist with the Brazilian system, and are brought into effect through Councils of Leaders (*Conselhos de Tuxauas*), indigenous conciliators, and lawyers in a society where legal pluralism or



just diversity may be put into practice and become a reality. Through the initiatives described above, there is an ongoing attempt by the indigenous movement to reduce the number of indigenous people being sent to the extremely overcrowded and notoriously violent national prison system, where conditions are appalling, and where organised crime factions control the situation inside some prisons. These measures seek to offer alternative punishments, moral corrections and indigenous ways of resocialisation as alternatives to the national prison system.

Led by indigenous law operators, these struggles to overturn present-day discrimination and achieve the full recognition of differentiated rights mark a major turning point given the long history of injustice perpetrated against native peoples in Brazil.

This research project aims to collaborate with the CIR in anthropological studies that can offer support for land claims in the case of many Indigenous Lands that were dismembered in very small areas during the final years of the military dictatorship in the early 1980s, and during the following years, and are inadequate for the rapidly growing indigenous populations. I express my thanks to the indigenous peoples of Roraima who, through their generous collaboration, made this research possible and to the law operators who accepted being interviewed. All my research has been supported by the Brazilian National Council for Scientific and Technological Development (*Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico* – *CNPq*) through a PQ-1A scholarship.

Since 2000, trying to comprehend situations of ethnic reelaboration among indigenous peoples in the Northeast region of Brazil, to provide a contrast with my research in the North Amazon region, I have followed the situation of the Tremembé indigenous people on the west coast of Ceará state, where I have visited Almo-fala, Varjota and the Córrego João Pereira Indigenous Land<sup>10</sup>, in the municipalities of Itarema and Acaraú. In 2007, I began visiting the communities in the Barra do Mundaú Tremembé Indigenous Land following the impact of a mega-project of international tourism, *Nova Atlântida*, which invaded this indigenous territory and threatened these communities. The mega-project triggered acceleration in the process of ethnic reelaboration. The homologation, final step in the process of regularization of this Indigenous Land of 3,511 hectares on 28 April 2023, has been an advance in the recognition of land rights, however, Tremembé leaders affirm that land invasions have continued.

Since 2009, I have also made several visits to the Jenipapo-Kanindé indigenous people of the Aldeia Lagoa Encantada Indigenous Land, in the municipality of Aquiraz, where the inhabitants have set up a community-based tourism project. In 1997, this indigenous people started a land claim, under pressure from invasions of large scale tourist projects and a sugarcane liquor industry. In 2011, a declaratory order was published for this Indigenous Land and the FUNAI started the demarcation process of 1,734 hectares. In February 2024, landmarks were installed.

## Concluding remarks

This article aims to give a brief outline of my trajectory within the Depart-

10 For which an ex-student, Professor Cristhian Teófilo da Silva, prepared the Circumstanced Report of Identification and Delimitation of the Córrego do João Pereira Indigenous Land in 2000 for the FUNAI, resulting in the first Indigenous Land demarcated in Ceará state in 2002.



ment of Anthropology at the University of Brasília. Further details of my academic production, national and international connections with scholars in Canada, Australia, Argentina, and other countries are available in my CV Lattes. Here I highlight some of the main lines of research within the department in order to show how being in the Department of Anthropology at the UnB has deeply influenced the lines of research chosen and the directions taken. I have also been accredited by the university to offer courses and direct post-graduate students in the Department of Latin American Studies (PPGECsA/ELA) since 2008. In the Anthropology Department, I participated in the Affirmative Action Committee of the department, in addition to being president of the first Selection Committee for Indigenous Students for quotas at post-graduate level in 2014 and a member of the same Committee in 2015.

Over the past decades, I have aimed to make several theoretical and methodological contributions to the understanding of the social, economic, cultural and political reality with regard to studies with indigenous peoples, always maintaining an international perspective through comparisons. Also, I intend my research to be useful for indigenous peoples, aiming to collaborate with the people with whom I work. My participation in the Insikiran Institute of Indigenous Higher Education at UFRR, since 2001, has been of great value in this sense, by opening up an opportunity to dialogue with indigenous students from this Institute.

I am a researcher at the CNPq since 1990 and, since 2008, have a PQ-1A research scholarship, which has made possible a significant increase in my scientific production since that date. Since my long postdoctoral leave in Canada and Australia (2009-2010), I have intensified the contacts established with researchers/university professors in these countries and my participation in international events as well as publications in national and international journals. The Laboratory and Study Group on Interethnic Relations (*Laboratório e Grupo de Estudos em Relações Interétnicas* – LAGERI, DAN), which I coordinate since 1997, has been serving as a study and research laboratory for team discussion of work within the theme of interethnic relations, including individual research by postgraduate students and undergraduate students, researchers carrying out post-doctoral internships at the DAN/UnB, professors from universities in Brazil and abroad, international researchers who carry out research in Canada, Australia, Argentina and other countries. I have been participating intensely in the coordination of Symposia, Working Groups, and Round Tables at national and international scientific events over the last few years, which was made possible with resources from the CNPq Research Productivity Scholarship 1A<sup>11</sup>.

One of the most rewarding activities in the Department of Anthropology at the UnB has been teaching and supervising students at post-graduate and undergraduate levels. Since 1989, I have supervised sixteen PhD dissertations, co-supervised one PhD dissertation, and supervised twenty-seven master's theses, twenty-six Scientific Initiation Scholarship students at undergraduate level, fifteen other undergraduate students, and thirteen post-doctorate scholars, including one scholar from Japan. Retired in 2023 at 75, I continue as a Senior Research Collaborator and

11 CNPq, Bolsa de Produtividade em Pesquisa PQ 1A





permanent professor in the DAN and in the ELA, and at present (May 2024) I am supervising seven PhD students, co-supervising two PhD students one in the Law Faculty at the UnB, and another at the University of Salamanca, one undergraduate student, two master's students, and a post-doctoral scholar. Among those I have supervised at PhD level, one is professor in the Anthropology Department, another professor in the Latin American Studies Department, and yet another professor in the Faculty of Education. Others are professors in other universities in Brazil and in Chile. Another who I supervised at undergraduate level is professor in the Anthropology Department.

I have supervised and am supervising eight indigenous students at graduate level, including Professor Gersem José dos Santos Luciana Baniwa, the first PhD in Anthropology by an indigenous candidate in Brazil. He completed his PhD on indigenous education in the Upper Rio Negro in 2011. After several years as professor of indigenous school education at the Federal University of Amazonas, he has been serving as a professor of Anthropology at the UnB since 2021.

The UnB offers a very favourable space to carry out research with indigenous peoples, since my years as a doctoral student under the precise and patient guidance of Professor Julio Cezar Melatti, the three theoretical doctoral seminars offered by Professor Roberto Cardoso de Oliveira, and courses given by other colleagues from the Department of Anthropology. After starting to lecture in the department in 1989, the generous encouragement of Professor Roberto Cardoso de Oliveira in inviting me to participate in his research project on Styles of Anthropology in 1990 and, later, to co-coordinate a project he initiated on Nationality and Ethnicity on Borders, has been fundamental. Also, it has always been a very smooth experience working in a department that functions exceptionally well thanks to the dedication of the highly competent team of administrative and technical staff.

I have always tried to practice anthropology with indigenous peoples, within the style of indigenous ethnology that is done in Brazil. My approach seeks to collaborate with the people, to denounce cases of violence perpetrated against indigenous peoples by State policies, to unveil the apparent contradictions between the perspective of the national State that sees its borders as finite limits, and the perspectives of the indigenous people who live on these borders, who see their cross-border life as part of a daily existence of belonging to two or more national States. I highlight the violence of the State when incarcerating indigenous people when the State's own legislation recommends non-incarceration, and the implementation of alternative forms of social control administered by indigenous societies.





## About the author

Stephen Grant Baines, Full Professor, Department of Anthropology (DAN), University of Brasília (UnB), Programme of Post-Graduate Studies in Anthropology, (DAN/UnB), Programme of Post-Graduate Studies, Department of Latin American Studies (ELA/UnB), Research Scholarship holder PQ - CNPq 1A, (National Council for Scientific and Technological Development); Coordinator of the Laboratory and Study Group on Interethnic Relations (LAGERI) DAN/UnB. Pós-doc. UBC, Canada; ANU, Australia; UBA, Argentina. PhD in Social Anthropology, UnB (1988); M.Phil. in Social Anthropology, Cambridge University (1979). 1 book and 7 edited books; 89 articles in journals, and 43 book chapters. Research interests: Indigenous peoples, interethnic relations, Anthropology in national contexts, criminalization of indigenous people.

## Author's contribution

Stephen Baines is responsible for the integral conception, analysis, methodology and writing of this article, as well as for raising the funds that enabled the research reported on to be carried out.

Recebido em 30/05/2024.

Aprovado para publicação em 05/06/2024 pela editora Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0002-1522-5072>).

## References

- ABA/ESMPU – Associação Brasileira de Antropologia/Escola Superior do Ministério Público da União). 2009. “Processos de Criminalização Indígena em Roraima/Brasil”. *Edital Projeto de Pesquisa ESMPU No. 98/2007, Final Report*. Agreement: Procuradoria Geral da República-PGR/Associação Brasileira de Antropologia-ABA, coordinated by Stephen Grant Baines (UnB), and Cristhian Teófilo da Silva (UnB). Team: Alessandro Roberto de Oliveira (UnB), and Walison Vasconcelos (UnB). Brasília: ABA/ESMPU.
- ABA/ESMPU – Associação Brasileira de Antropologia/Escola Superior do Ministério Público da União). 2008. “Criminalização e Situação Prisional de Índios no Brasil”. *Edital Projeto de Pesquisa ESMPU nº 19/2006. Relatório Final*. Agreement: Procuradoria Geral da República-PGR/Associação Brasileira de Antropologia-ABA, coordinated by Cristhian Teófilo da Silva (ABA, UnB). Brasília: ABA/ESMPU.
- Baines, Stephen Grant. 1991a [1988]. *É a FUNAI que sabe: A Frente de Atração Waimiri-Atroari* (Collection Eduardo Galvão). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PR.
- Baines, Stephen Grant. 1991b. “Dispatch II. Anthropology and Commerce in Brazilian Amazonia: Research banned”. *Critique of Anthropology*, 11, no. 4: 395–400.
- Baines, Stephen Grant. 1993a. “Government indigenist policy and the Waimiri-Atroari Indians: indigenist administrations, tin mining and the construction of directed Indian self-determination in Brazilian Amazonas”. *Série Antropologia* (Brasília), 152: 1–33.
- Baines, Stephen Grant. 1993b. “O território dos Waimiri-Atroari e o indigenismo empresarial”. *Ciencias Sociais Hoje*, no. 138: 219–43.
- Baines, Stephen Grant. 1995. “Primeiras impressões sobre a etnologia indígena na Austrália”. In *Estilos de Antropologia*, editado por Roberto Cardoso de Oliveira, and Guilherme Raul Ruben, 65–119. Campinas: Editora da Unicamp.
- Baines, Stephen Grant. 1996a. “Etnologia indígena no Canadá: primeiras impressões”. *Série Antropologia* (Brasília), 196: 1–38.
- Baines, Stephen Grant. 1996b. “A resistência Waimiri-Atroari frente ao indigenismo de resistência”. *Série Antropologia* (Brasília), 211: 1–14.
- Baines, Stephen Grant. 1999. “Waimiri-Atroari resistance in the presence of an indigenist policy of ‘resistance’”. *Critique of Anthropology*, no. 19: 211–26.
- Baines, Stephen Grant. 2000. “Imagens de liderança indígena e o Programa Waimiri-Atroari: Índios e usinas hidrelétricas na Amazônia”. *Revista de Antropologia*, no. 43: 141–63.
- Baines, Stephen Grant. 2006. “Entre dois Estados nacionais: perspectivas indígenas a respeito da fronteira entre Guiana e Brasil”. *Anuário Antropológico*, 35–49. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Baines, Stephen Grant. 2009. “‘Esperando para ser julgado’: Indígenas no sistema penitenciário de Boa Vista em Roraima”. In *Faces da Indianidade*, edited by Maria Inês Smiljanic, José Pimenta, and Stephen Grant Baines, 169–186. Curitiba: Nexö Design.
- Baines, Stephen Grant. 2012a. “Social anthropology with indigenous peoples in Brazil, Canada and Australia: A comparative approach”. *Vibrant*, 9, no. 1: 211–38. <http://>

[www.scielo.br/pdf/vb/v9n1/08.pdf](http://www.scielo.br/pdf/vb/v9n1/08.pdf)

- Baines, Stephen Grant. 2012b. "O Movimento Político Indígena em Roraima: Identidades indígenas e nacionais na fronteira Brasil-Guiana". *Caderno CRH*, 25, no. 64: 33–44.
- Baines, Stephen Grant. 2015. "Disrespecting Indigenous rights in the prison system of Roraima State, Brazil". *Études Rurales*, no. 196: 109–26.
- Baines, Stephen Grant. 2016. "A situação prisional de indígenas no sistema penitenciário de Boa Vista". *Vivência: Revista de Antropologia* 1, no. 46: 143–55. <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/8778>
- Baines, Stephen Grant. 2018. "'Um Estado dentro do Estado': Protagonismo indígena e os programas da Eletronorte – O Programa Waimiri-Atroari". In *Protagonismos Indígenas na História do Norte do Brasil*, edited by Giovani José da Silva, e Cleube Alves da Silva, no. 1, 55–72. Palmas: Nagô.
- Baines, Stephen Grant. 2021. "The criminalization of Indigenous people in Roraima State, Brazil: Indigenous strategies to bring their rights into effect in the face of injustices and inequalities". *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, no. 18: 1–18.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1968. *Urbanização e tribalismo: A integração dos Terêna a uma sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1976. *Do Índio ao Bugre: O processo de assimilação dos Terêna*, 2nd ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1978. *A Sociologia do Brasil Indígena*. Brasília; Rio de Janeiro: Editora UnB; Tempo Brasileiro.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1981 [1964]. *O Índio e o Mundo dos Brancos*, 3rd. ed. Brasília; São Paulo: Editora UnB.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 2000. "Os (des)caminhos da identidade". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 15, no. 42: 7–21.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 2005. "Introdução". In *Nacionalidade e Etnicidade em Fronteira*, edited by Roberto Cardoso de Oliveira, and Stephen Grant, 9–20. Brasília: Editora da UnB.
- Cardoso de Oliveira, Roberto, and Stephen Grant Baines, eds. 2005. *Nacionalidade e Etnicidade em Fronteiras*. Brasília: Editora da UnB.
- Castilho, Ela Wiecko; Moreira da Silva, Tédney. 2022. "Incarceration of Indigenous people in Brazil and Resolution no. 287 of the National Council of Justice of Brazil". *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, no. 19: 1–22.
- Farage, Nádia. 1991. *As Muralhas dos Sertões: Os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS.
- Farage, Nádia. 1997. "As flores da fala: Práticas retóricas entre os Wapishana". PhD dissertation, Universidade de São Paulo.
- Foucault, Michel. 1995 [1975]. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Hart, Cherie. 1991. "A Brazilian Tribe Escapes Extinction". *World Development: Aiding Remote Peoples*, 4, no. 2: 15–18. New York: PNUD (United Nations Development Programme).
- Miller, Bruce Granville. 2001. *The Problem of Justice: Tradition and law in the Coast Salish world*. Lincoln: University of Nebraska Press.



- Pacheco de Oliveira, João. 1997. "Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872–1980)". *Horizontes Antropológicos* 3, no. 6: 61–84.
- Pacheco de Oliveira, João. 1999. "“Entrando e saindo da ‘mistura’: Os índios nos censos nacionais”. In *Ensaio em Antropologia Histórica*, edited by João Pacheco de Oliveira, 124–51. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Pinto, Lúcio Flávio. 1998. "A volta das grandes hidrelétricas: Eletronorte retoma projeto da usina no rio Xingu". *Parabólicas*, Instituto Socioambiental, no. 44: 11.
- Peirano, Mariza G. S. 1991. "The Anthropology of Anthropology: The Brazilian Case". Doctoral Thesis, Harvard University, 1981. *Série Antropologia* (Brasília), 110.
- Peirano, Mariza G. S. 1992. *Uma antropologia no plural: Três experiências contemporâneas*. Brasília: Editora UnB.
- Rivière, Peter. 1984. *Individual and Society in Guiana: A comparative study of Amerindian social organisation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rivière, Peter. 1995. *Absent-Minded Imperialism: Britain and the expansion of empire in Nineteenth Century Brazil*. London: Tauris Academic Studies.
- Roth, Walter Edmund. 1924. "An introductory study of the arts, crafts, and customs of the Guiana Indians". In *Thirty-eighth annual report of the Bureau of American Ethnology, 1916-1917*, 25–720. Washington, DC: Government Printing Office.
- Santilli, Paulo. 2001. *Pemongon Patá: Território Macuxi, rotas de conflito*. São Paulo: Editora da UNESP.
- Souza Filho, Carlos Marés de. 2021. "Jusdiversidade". *Revista Videre*, 13, no. 26: 8–30. <https://doi.org/10.30612/videre.v13i26>
- Whitehead, Neil L. 2002. *Dark Shamans: Kanaimà and the Poetics of Violent Death*. Durham, NC: Duke University Press.

## Professor Stephen Grant Baines: The Power of International Networks

*Professor Stephen Grant Baines: o poder das redes internacionais.*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12467>

**Bruce Granville Miller**

University of British Columbia, Vancouver, British Columbia, Canada

ORCID: 0000-0003-4951-1664

[bgmiller@mail.ubc.ca](mailto:bgmiller@mail.ubc.ca)



Stephen Grant Baines' essay reveals an exceptionally energetic career in anthropology, focusing on what I call "useful anthropology," which addresses dilemmas facing real people and communities in the present day. He does this by employing conventional anthropological methods and theory, in particular ethnographic fieldwork, in a wide variety of locations, including prisons, rural Indigenous communities, urban settings, government offices, and many more. His aim, in one branch of his work, has not been to study the Indigenous cultures of Brazil, but rather to see them in relation to the nation, to law, and to industry. His approach to theory, I believe, foregrounds efforts to understand these relationships.

As is often the case with anthropologists, his work is among the least powerful members of society and among the cultures most susceptible to destructive forces. Professor Baines' approach is also comparative, but not in the enervating sense that characterized the period of the critique of anthropology several decades ago, but rather for two reasons, it seems to me. The first is so that he can follow the developments in anthropology abroad and, second, to develop social networks which have enabled him to draw on the synergies between groups of scholars and Indigenous peoples worldwide.

My own career in anthropology at the University of British Columbia, Vancouver, Canada, has intersected with his at various points, and I can most meaningfully comment on Professor Baines' work from this vantage point, and specifically his influences on my own work. As he notes in his essay, Professor Baines and I first encountered each other in Vancouver in 1995 during one of his visits to Canada as part of his comparative program of study. I made it a point of introducing him to Indigenous people, communities, and issues in Canada and also the United States. Over several decades, I have taken Brazilian anthropologists, including Stephen Baines, to Indigenous potlatches, repatriation events, museums, community gatherings, archaeological sites, dinners at my house with Indigenous community leaders, and political events in British Columbia. Brazilian anthropologists have reciprocated. Professor Baines has stayed with me in Vancouver, and I have lodged with him in Brasília. We have organized conferences together (for example, Miller and Baines 2021) and have continued to consult each other on whatever we have been writing about. In addition, we co-taught a course at UnB, and he has spoken to my undergraduate classes and with graduate students at UBC. We have also shared graduate students, including the late Dr. Daniel Brasil, who received the PhD from both of our universities. From my perspective, a highlight of this exchange was the months Stephen Baines spent in residence at UBC on a sabbatical leave. In this instance, he was able to participate directly over a longer period in the life of the anthropology department at UBC. But my most vivid memories of Professor Baines have been from the trips we have taken together across Brasil — to Manaus, Curitiba, Goiânia, São Paulo, and elsewhere. *These trips have enabled me to think more broadly about the ways in which Indigenous peoples engage the mainstream population. I believe his visits to Canada have had the same effect on him.*

Professor Baines' interest in Indigenous peoples at the borderlands of nation-states mirrors my own, since in both Brasil and Canada, many of the Indige-





nous communities overlap two countries. In my case, I have used the US-Canada border, which bifurcates the Coast Salish peoples on the west coast, as a research device to study how differences in history and policy effects the lives of related peoples from the same larger linguistic/cultural group. And further, the presence of the border creates practical problems for members of these groups, for example, by creating inaccessibility to their historic fishing stations or in posing problems for ritualists attempting to cross the border to conduct spiritual work. Problems for non-state peoples in a statist environment are present worldwide even though the nuances are local. As Professor Baines has demonstrated, an anthropology of the borderlands, both physical and cultural, has been an important development in Indigenous research, particularly in regard to the study of shifting, situational identities.

My work in this vein has for a number of years taken me to communities “hidden in plain sight” as a method of evading intrusive nation states (Miller 2004). Further, as economic development now occurs in regions which were previously marginally profitable and into which Indigenous peoples have been historically pushed, the questions about identity have become more significant as struggles over ownership of the land have grown. In the case of Brasil, the displacement of Indigenous peoples by farming and mining interests has come into conflict with FUNAI efforts to demarcate Indigenous lands. Professor Baines has pointed to the ways in which national regimes have treated Indigenous peoples in these borderlands and marginal areas as potentially disloyal and as posing a threat to the state and the implications for these communities. He also indicates how attributions of identity by *outsiders* “reaffirm the hegemonic ideology . . .,” presenting “a vision that concealed and disguised the asymmetrical and contradictory relations of subjection/domination . . .”.

Another fruitful area of research concerns legal regimes and the relationship of Indigenous law to state law. Professor Baines writes in this journal: “The recognition of indigenous autonomy and written customary laws by the Brazilian government is a relatively recent issue in Brazilian history . . .”. The recognition of Indigenous law and legal/justice practices is also a recent development in other parts of the world, and anthropologists are well situated to address the associated conceptual and practical problems. Brazilian anthropologists are now deeply engaged in examining law and Indigenous peoples from a variety of perspectives and Professor Baines is in the forefront of this movement. The studies of the incarceration of Indigenous peoples into jails and prisons by members of the Brazilian Association of Anthropology (ABA), Christian Teófilo da Silva, Rodrigo Arthurso, Gustavo Menezes, Stephen Baines and others is an important example of this work. Another thread is the study of historic Indigenous legal practices — sometimes glossed as *customary law* — and the process of recording this on paper.

In the Province of British Columbia, where I live and work, understanding customary law (I prefer the term “historical law,” which allows for change to take place) takes on great significance because British Columbia has undertaken the



terms of UNDRIP and the process of reading provincial law in light of Indigenous law. This process will require considerable effort and time to carry out, and Baines' parallel efforts to make the study of Indigenous law a priority in Brazilian anthropological studies are astute and timely. As relations with the state shift and as Indigenous organizations gain political clout and legal traction, in both Brasil and Canada, it will become increasingly important for there to be an informed conversation between practitioners of different legal regimes. My own efforts at this work have resulted in a monograph (Miller 2001) and a number of journal papers. Professor Baines has documented his own relevant publications above.

Professor Baines has kindly provided his insights into my own legal work over several decades and this exchange has sharpened both of our publications. My work as an anthropological expert witness in human rights tribunals and federal and local courts in both Canada and the United States, has culminated in an ethnography of the BC Human Rights Tribunal (Miller 2023), studies of the obstacles faced in working in courts (Miller 2021) and a journal publication (Miller and Menezes 2015) with Gustavo Menezes examining comparatively the role of anthropology in courts. The Brazilian online journal *Vibrant* contains some of this work (Baines 2021). These sorts of studies have been used to inform and train judges in Indigenous perspectives and anthropologists in order to improve their understanding and performances in courts.

There is a useful exchange of ideas between anthropologists in all of the countries in which Professor Baines has worked and he has been central to the development of these exchange networks. A recent example is a conference convened in Taiwan by Kun-Hui Ku and colleagues at the National Tsing-hua University in Hsinchu with presentations by anthropologists as well as judges and community members concerning Indigenous peoples and law there. (This was the "Conference on Indigenous Courts and Indigenous Rights in Taiwan and Globally, National Tsing Hua University, Taiwan)." Indigenous communities have been accorded federal recognition only recently, and Taiwan is now envisioning a new relationship between the state and the Indigenous peoples, and this conference included presentations by Professor Baines, myself, and our student Rodrigo Arthuso (Miller 2022). In brief, there is a world-wide conversation about Indigenous peoples and law, and Stephen Baines is helping make anthropology central to this, rather than leaving the field solely to legal scholars and practitioners. As Baines demonstrates, the work with Indigenous communities should be historically, culturally and legally contextualized.

My several experiences in Brasil with Professor Baines have been stimulating and I cannot resist telling this story — I wrote the entirety of my book *Oral History on Trial* (Miller 2011) from the top of a stack of papers on one of Stephen's desks in his office at the time in the Minhocão, the curvy 700-metre long social science building at UnB. It was a great environment for conversation, thinking and writing albeit entirely crowded with papers. From this cramped office (and his new one) Stephen Baines has been a principal force in pushing anthropology in Brasil and elsewhere towards engaged, useful work. As he has written here and I have



pointed to, this is in part a result of his effort to move the discipline in new theoretical directions. But it is also in Baines' case a reflection of the energy, drive, and discipline he brings to his work. I have found him after several decades of working together to be profoundly ethical but also brave in his advancing of an anthropology which, from the perspective of public officials and industry, can only be described as intrusive and unsettling. Anthropology is at its' best when it is intrusive and unsettling, I believe, not for the sake of being disruptive, but to hold a mirror to our contemporary world and to ask that we all be more informed, engaged, and connected to all of our fellow citizens. Stephen Baines does this as well as anyone I know. Better, if truth be told.



## About the author

Bruce Miller has been a professor at UBC since 1990. His research concerns Indigenous peoples and their relations with the state in its various local, national, and international manifestations. In recent years his work has particularly overlapped with colleagues in archaeology and in law.

He is member of the board of the Museum of Vancouver and chair of the collections committee, which has initiated a progressive program of repatriation to First Nations. From 1995-98 he was Anglophone Editor of *Culture*, the journal of the Canadian Anthropology Society.

## Author's contribution

Bruce Miller is responsible for the integral conception and writing of this comment, as well as for raising the funds that enabled the research reported on to be carried out.

Recebido em 05/07/2024

Aprovado para publicação em 16/07/2024 pela editora Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)



## References

- Baines, Stephen Grant, and Bruce Granville Miller, eds. 2021. "Indigenous Peoples, Tribunals, Prisons, and Legal and Public Processes in Brazil and Canada." *Vibrant* 18. Virtual Brazilian Anthropology. <http://doi.org/10.1590/1809-43412021v18a701>
- Miller, Bruce Granville. 2001. *The Problem of Justice: Tradition and Law in the Coast Salish World*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Miller, Bruce Granville. 2004. *Invisible Indigenes: The Politics of Non-Recognition*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Miller, Bruce Granville. 2011. *Oral History on Trial: Recognizing Aboriginal Narratives in the Courts*. Vancouver: UBC Press.
- Miller, Bruce Granville. 2021. "'Thinning' Anthropological Expert Testimony." *Anthropology Now* 13, no. 2: 30–40.
- Miller, Bruce Granville. 2022. "In support of Free-Standing Indigenous Legal Systems: Comparisons of US Tribal Courts and Canadian First Nations Courts." *Journal of Legal Anthropology* 6, no. 2: 93–109.
- Miller, Bruce Granville. 2023. *Witness to the Human Rights Tribunals: How the System Fails Indigenous Peoples*. Vancouver: UBC Press.
- Miller, Bruce Granville, and Stephen Baines. 2019. Session co-organizer, with Stephen Baines, CASCA/AAA Annual Meetings "Indigenous Peoples, tribunals, prisons, and legal and public processes." November 23, 2019. Co-sponsored by Canadian Anthropology Society (CASCA)/, American Anthropology Association (AAA). Vancouver, BC.
- Miller, Bruce Granville, and Stephen Baines. 2021. *Table Ronde/Roundtable – Enchevêtrement dans les processus judiciaires entre États et autochtones/ Entanglement in State-Indigenous legal processes*. Co-chairs: Bruce Granville Miller (University of British Columbia); Stephen Baines (University of Brasília). CASCA virtual conference, Guelph, Ontario.
- Miller, Bruce Granville, and Gustavo Menezes. 2015. "Anthropological Experts and the Legal System: Brazil and Canada." *American Indian Quarterly* 39, no. 4: 391–430.

## Comment to Stephen Baines' article

*Comentário ao artigo de Stephen Baines*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12470>

### Francesca Merlan

The Australian National University, Canberra, Federal District, Australia

ORCID: 0000-0002-2740-1379

[Francesca.Merlan@anu.edu.au](mailto:Francesca.Merlan@anu.edu.au)





I appreciate having been asked to comment on the career of Stephen Grant Baines. However, I must say clearly at the outset that my knowledge of the Brazilian anthropological scene is limited. I have been a researcher, teacher, head of department and professor in Australia with long-standing research experience with Indigenous Australian people, communities, and issues inside and outside the academy, a broader interest in Indigenous peoples world-wide, and in fundamentally related matters, such as colonialism, transformation, and Indigenous socio-politics. It is in relation to the conduct of anthropological research with indigenous peoples, and national contexts in which such research is done, that I got to know Stephen.

Stephen was a visitor at the Department of Archaeology and Anthropology, Australian National University, Canberra, in 2010 when I was Head of Department. He came with a specific interest in Indigenous peoples and issues in Australia. He had previously made some contacts in Australia. In 1979, he investigated the possibility of taking a degree at the University of Western Australia, but went instead to Cambridge, where he conducted research under Alan MacFarlane, studying by-then extensive Brazilian work under the rubric of "interethnic contact". He then did his PhD in Brazil under Julio Cezar Melatti (Ramos 1990, 461–5 traces Melatti's anthropological lineage); that thesis was published in 1991. From 1991, Stephen became a member of two research projects led by Roberto Cardoso de Oliveira – Ramos 1990, 463–5), first on Styles of Anthropology in National Contexts, and later a second project on Nationality and Ethnicity on Borders. He treated Australia as a research focus across this time, visiting first in 1992 (Baines 1993, 4), and returning in 2010. On the basis of shared interests and experience in Indigenous affairs, and in anthropology's place in the various colonized countries that Stephen visited and has commented on (Brazil, Australia, Canada), I accepted to write this piece, with the disclaimer that it deals only selectively with Stephen's research work and writing, raising some issues of shared interest which I think could be developed.

From my under-prepared background, I first considered (with, admittedly, only myself as the sounding board): who are the best-known Brazilian anthropologists of Brazilian Indigenous societies today outside Brazil, and especially those widely read in the Anglo-sphere? Alcida Ramos and Eduardo Viveiros de Castro, it seemed to me, stood out as such. I emphasize that I was thinking here of the past several decades only, not earlier. I do read Portuguese, which is for me, as a Spanish speaker, much easier to read than to hear, given my limited time in lusophone countries; but I was thinking about who had made greatest breakthroughs to a global academic audience, and that – as politically incorrect as it may be to say – implies an English textual presence.

This conclusion made me feel I needed to read what each author had had to say about tendencies, schools and streams in Brazilianist indigenist anthropology (which of course has not been limited to Brazilian practitioners and influences). Among important commentaries, it seemed to me, two stood out: Alcida Ramos' article on ethnography Brazilian style (1990), and Eduardo Viveiros de Castro's *Etnologia Brasileira* (1999). In combination, these articles gave me, I thought, some



guidance on how to position my reading of Stephen Baines' work.

Stephen undertook fieldwork with the Waimiri-Atroari from 1982, with main periods of field time between 1983 and 1985. By that time, Waimiri-Atroari had been gathered into settlements and were subject to FUNAI efforts to get them to lead a regularized, "civilized" life. He tells us that the FUNAI and other authorities sought to restrict his investigation of what he saw as rank inequalities and the forms of derogation to which the Waimiri-Atroari were subjected. He also tells us that local people were affected by some of the FUNAI employees' attitudes towards him. He was made to suspend research in this area in 1989, blocked by corporate and other authorities who apparently contrived to foment objection to his research work on the part of local people (Baines 1993, 29).

The published version of Stephen's thesis (1991) was introduced by his supervisor, Julio Cezar Melatti. Melatti mentions some interesting aspects of Stephen's style and method; namely, as Stephen himself writes in places, that it has a certain "autobiographical" aspect; and that his work shows him to be "etnógrafo atento e perspicaz, a quem os próprios sonhos serviam como pistas para a elucidação de problemas". Melatti characterized the thesis as a study in "contato interétnico", observing that it portrayed the indigenous people as being at the mercy of FUNAI; and that the thesis raised "ambiguous emotions" in him: "Se, por um lado, me era gratificante lidar com um pesquisador interessado, assíduo, que levava em consideração todas as ponderações e reparos, por outro, deprimia-me ter de conhecer informações sobre índios em tão triste situação".

Stephen also introduces himself as a protégé of Roberto Cardoso de Oliveira, both in the latter's development of the rubric of *fricção interétnica*, and his concern with styles of anthropology. While de Oliveira was also engaged philosophically with the ethics of anthropological research, Stephen has typically adopted not a reflective stance, but one of political viewpoint. One feels in the material that he presents his outrage concerning the conditions and oppression of the Waimiri-Atroari over decades (Baines 1991, 1991a, 1991b, 1994, 1999).

Alcida Ramos (1990) has argued that Brazilian anthropology has long been characterized by the presence, on the one hand, of political activism and advocacy on behalf of Brazilian Indians, seen as the national "others" and systematically oppressed; and on the other, of academic scholarship. The extent to which particular ethnographers have engaged in both scholarship and activism has varied; but characteristic of Stephen's work is his strong reporting on "interethnic contact" and friction, manifested in his early work on the relations of Waimiri-Atroari with FUNAI workers, and more distantly, with encroaching large mining and other projects.

He details the colonial incursions to which the Waimiri-Atroari have been subjected over time: forced dispersal, appalling decimation by violence and epidemic disease, state and private corporate development projects including road-building, mining, the construction of the Balbina Hydroelectric Scheme by Eletronorte in land subtracted from the Waimiri-Atroari reserve, and most especially, forms of co-optation by FUNAI, including the establishment of *Frentes de Atração* designed



to control them. The list of atrocities and impositions is frightful, but unfortunately has its counterparts in the other colonized countries with which Baines has made comparisons, Australia and Canada. It all raises questions about the terms under which colonized people live under such continuous onslaughts; but it is in this respect that this reader wishes to know more about exactly that.

As one of the forms of domination, in his book and in various articles, Stephen focuses on the deployment of ethnic identities by FUNAI's Indian (but non-local) employees. These were people "provenientes de áreas aculturadas" (1991, 254) who were seen (and saw themselves) as superior to local Indians; Baines describes them as largely drawn "da classe trabalhadora regional" (1991, 277). These FUNAI workers were attracted to the better salaries they were able to command by working in a *Frente de Atração*, the situation of the Warimiri-Atroari of Stephen's research. Despite fundamental inequalities, such FUNAI workers were at pains to present themselves to local Waimiri-Atroari as "índios", thus staking a claim to identification with the local population. These FUNAI employees strengthened and reinforced binarism of categories by designating as "others" those they called *brancos* (literally, 'whites', including Stephen himself; see Baines 1994, 6-7, for further discussion of this category; also Baines 1991). The FUNAI employees used forms of categorization as modes of domination (e.g., insisting on the legitimacy of their sexual access to Waimiri-Atroari women). They sought to make Waimiri-Atroari adopt the practices and mores of "civilized" Indians that they wanted to inculcate, as they tried to induct them into a regimented agricultural subsistence life. This involved delegating tasks (like weeding) to men that, indigenously, would have been seen as women's tasks; making the regime of work such that hunting became restricted to weekends (1991, 180); and treating women as if their tasks were solely those of the household (1991, 181). The FUNAI workers also appointed as Captains (or *caciques* or other foreign terms for local leaders) young men, on the grounds that there were no longer elders available, having been eliminated in the epidemics and other circumstances (1991, 280). These "captains" were favoured by FUNAI with special treatment of various kinds – and were also encouraged to introduce into a highly disrupted social field mandated forms of social differentiation and command. Stephen walked through some of the countryside previously occupied by Waimiri-Atroari with them, documenting recollections of epidemics and abandonment of *malocas*. Once resettled, the "only option for them was to internalize the rules of the official indigenist policy based on a model of regional economic development, adopting the FAWA's model of 'civilized Indian'" (1994, 5). The change from longhouses to living in the Indians posts occurred fairly rapidly, between 1978 and 1981 (*ibid.*).

The Waimiri-Atroari were encapsulated in colonial institutions like Attraction Fronts and pressured to accept official views of this as for their advancement; and further, to produce discourses of indigenous self-determination to legitimize the action of the administration (Baines 1999). In these interactions, Stephen shows that the authorities spoke in terms of indigenous participation in agreement-making. However, Stephen sees such representations as erroneous and deceptive, in



that indigenist policy is financed by large companies and subordinated to entrepreneurial interests.

In colonized countries, public opinion of Indigenous peoples regularly oscillates between concepts of them as savage and uncivilized, but also (and often concurrently, even if it seems contradictory) as noble and admirable in some ways (Berkhofer 1979 on North America, Ramos 1994 on Brazil, Peters-Little 2003 on Australia), with corollary attributions of authenticity and inauthenticity to those who seem most and least traditional. Further to the FUNAI modes of domination, Stephen observes that in Brazil, there is widespread public opinion of Indians as “savage” and uncivilized. In that context, the FUNAI revamped earlier histories and memories of genuine Waimiri-Atroari resistance (killings of outsiders by Waimiri-Atroari at Attraction Front points known to have occurred in the early twentieth century, and more recently a particular episode in 1972-3) with a remodelled designation of Waimiri-Atroari as “resistant”, fashioning them as stereotypically valiant, heroic Indians (despite their current situation of encapsulation). In Stephen's view, this publicly projected persona of the Waimiri-Atroari is FUNAI-dominated.

Stephen also focuses on a related form of deformation of local history and person that he largely attributes to the FUNAI presence and workers, in the first instance, and that seems to have wider resonance in Brazilian stereotypy: of the Waimiri-Atroari as uncivilised, with both negative (“violent”) and positive (“resistant”) valences.

Stephen's work on the Waimiri-Atroari situation has some elements of ethnographic autobiography: Stephen refers in many places to his own treatment by both FUNAI and locals (though this never becomes an extended self-narrative). This might also be seen as a precursor of what today is often called “positionality”, a view of one's own part in the situation.

Ethnographically Stephen's work focuses on the relations between the locals and (especially) FUNAI workers. Interestingly, by the time of the thesis' publication as a book in 1991, Stephen included a dedication to the Waimiri-Atroari, observing that the work had been subject to some criticism for presenting their situation as hopeless and them as “vítimas passivas da sociedade invasora”. Despite this, he says that the Waimiri-Atroari “continuam vivos e ativos, procurando um caminho para o futuro, caminho que eles mesmos estão prescrevendo”. The disparity between the depiction of domination, and that statement, raises questions. At this point I turn to some Australian and wider comparisons with the foregoing to illustrate other forms of outcome in a context of long-term pressure and influence.

“Deformations” and shaping of asymmetrical power relations have been typical of interaction between Indigenous people with outsiders in all colonial contexts. The shaping of asymmetries takes on different forms in changing conditions. In both Brazil and Australia, many early encounters were straightforwardly murderous, on the assumption by outsiders that indigenous people could be exterminated and dislocated, without much fear of retribution. Modern asymme-



tries must take account of changes in the public sphere and in many institutions, and can become much more delicately poised between apparently responding to indigenous needs and satisfying wider public expectations (which regularly tend towards limitation of indigenous action and gains). Many asymmetries still often remain based on an assumption that equalization of Indigenous status with that of others means the elimination of differences between Indigenous ways of being and practices of the wider society. Liberal multiculturalism tends to go further in purporting to value and accept difference. Povinelli (2002) has termed recent modes of liberal multicultural recognition “cunning”, in that they promulgate acceptance while in fact engraining new forms of subordination. Merlan (1998) had argued that new forms of recognition (such as land claims, and its institutional structures) effect the intersection of Indigenous practices and concepts with some of those originating the dominant society (cf. Nadasdy 2012).

To explore what may be seen as well-intentioned but also “cunning” at large scale: in Australia, states had the governmental powers to census and legislate in relation to Aborigines, rather than the national government, the Australian Commonwealth, until 1967. A Referendum – a national vote – held in 1967 was promoted publicly as a “Yes” vote for Aboriginal Australians – a vote to make them equal to other citizens by endorsing the power of the Commonwealth to legislate on their behalf where it might be necessary. This vote carried overwhelmingly, at the national level of 90%. The Referendum was phrased in terms of “equality”, making Aborigines equal to everyone else, emphasizing a concept that Australians take to be fundamental to national being (see e.g., Kapferer J. 1996); and indeed the condition of Aborigines was strikingly unequal. The Referendum seemed to promise much more than mere sameness, some kind of greater acceptance of Aborigines (and was widely misunderstood as promising more, Attwood and Markus 2007). Little attention was paid to the fact that, given the history of their expropriation, equality was not achievable by simply allowing the Commonwealth to legislate and census in relation to Aborigines. In fact, the Commonwealth was not thereby directed to take any particular action on their behalf, despite the declaration of equivalent civic status.

In 2023, over five decades later, another Referendum was held. It was called the “Voice” Referendum, and asked voters whether they agreed to alter the Constitution to recognise the First Peoples of Australia by establishing an Aboriginal and Torres Strait Islander Voice (McAllister and Biddle 2024). What the “Voice” mechanism might be was not spelled out, leading many voters to suspect what it might be and to reject the concept. In proponents’ views, it was to be a mechanism whereby Aborigines would be empowered to scrutinize any legislation affecting Indigenous people (but, it was understood, in an advisory capacity and without right of veto). The argument raised against the Voice was that it would create a specifically Aboriginal Constitutional entity with unlimited or unknown scope and so erode a fundamental principle of democracy, the equality of citizenship. By some, it was seen as racially divisive (the negative notion of “race” trumping any concept of the originary status of Aborigines and rights that might attach to





this). So here a concept of equality played a role again, but was revealed for what it is widely taken to mean: that everyone, regardless of history, priority or anything else, is to be treated as the same, not distinctively or preferentially.

In adherence to this prevalent notion of equality, a number of talented and persuasive Aboriginal spokespeople came to the fore, on the one hand, to support but also, on the other, to challenge the Voice proposal, the latter arguing that it was discriminatory and divisive on a “racial” basis. The Referendum was defeated 60% to 40%, with only the Australian Capital Territory (where the national government is largely seated, in Canberra) rendering a majority vote in favour.

Though differing from the recent forms of cooptation of Waimiri-Atroari and identity deformation that Baines discusses, this has something in common with them. It is another example of an issue that has its *raison d'être* in an historical and continuing power imbalance but cannot simply be reduced to that. Doubtless, Indigenous interests are represented as contrary to the smooth operation of the social and political order (just as FUNAI argues that Waimiri-Atroari must transform themselves); and this is an expression of political dominance. While such instances show a (modernized but) pervasive influence of dominant people and formations on those subordinate (as do Baines' examples, more egregiously) they also show a related diversification of Indigenous responses as they find themselves within the specific, recent frames of these asymmetrical forces.

To see the impositions from an outsider's viewpoint and value system enables the identification of the oppressive, the distortion that asymmetry brings. Is an outsider's, and an advocate's viewpoint, sufficient? It seems to me that only further focus on concepts, practices and responses to power asymmetries will allow us to develop the theory of the asymmetrical forces we seek to understand.

What do the Waimiri-Atroari think and do, for example, when depicted nowadays (and lauded) by FUNAI as “resistant”? Do they, or do some, adopt or espouse this view? What are their attitudes to the circumstances in which they find themselves? What do they think of the Captains installed by FUNAI, and how do they relate to them? How do they deal with assertions of authority, and how can we understand their responses? While none of us who have worked with indigenous communities would want to deny the histories of domination, most of us understand that we need to probe the ways these are understood and acted on.

Obviously, as Indigenous people are “contacted” and “colonized” they become different from what they were in earlier circumstances. They may resent and resist. Another way in which they may become different from before is to objectify their situation in new ways (e.g., begin to think of their practices as ‘culture’, or a culture, differing from others; as valuable, or not, to themselves and others). They also become more diverse in their responses to their circumstances. In some ways, we know, they are impelled to differentiate themselves – viz. the appointment of some men as Captains who are treated differently from others, and from that position may espouse the ideas of FUNAI more than others. Differentiation of positions, values and modes of doing things is a regularly encountered outcome in indigenous communities after a certain phase of colonial engagement.



To provide another Australian example: in the 1970s and 1980s, as Australian mining interests explored and proposed to mine in remote areas at the same time that Aboriginal people were gradually gaining more rights to involvement, environmentalist groups tended to assume that Aborigines were inherently conservationist and would side with them in opposing mining. However, as these engagements developed, and benefits were on the table for Aboriginal groups, the anticipated identity of Indigenous-environmentalist positionings sometimes turned out otherwise.

In early 2004 the State of Queensland's Labor government, working from the findings of the Australian Heritage Commission's "Wild River's Project", identified nineteen of Queensland's rivers as potential Wild Rivers. In September 2005, an *Act* was passed, creating a system for the gazettal and declaration of Wild River areas and becoming the country's first legislation to specifically identify and protect allegedly near-pristine rivers and their tributaries. The region became a site of contention. Public Indigenous intellectual Noel Pearson declared that the *Act* was emblematic of the ascendancy of "Greenies", and would be "a death by a thousand cuts" for pastoralists and Indigenous Australian communities (thus making explicit a different sort of alliance of interests). Other Indigenous groups from Cape York (Pearson's home region) came to the national capital to support the *Act* (Neale 2017).

While Stephen gives a detailed history of incursions upon the Waimiri-Atroari, one wants to understand more about how they construe the situation.

Stephen also conducted research on Australian anthropology under the rubric of National Styles (see especially Baines 1993, 2012). While he recognized the diversity of anthropological research in Australia (and in particular, a concentration on south-east Asia), his focus was on indigenist anthropology. He provides an account of the history of anthropology's development in Australia, positing some comparisons and contrasts with Brazil.

He noted the persistent contrast and dichotomization of Australian Indigenous people and communities as "settled" (generally in southern parts of the continent, and coastal-dwelling like the majority of other Australians), versus "remote"; and the history of Australian anthropology's wrestling with issues of "traditionalism" versus social change, allegedly linked to this distribution; and the long-term lesser valuation of anthropological research with "urban" Aborigines and those seen as less "traditional".

The settled/remote contrast persists in Australia, but now in a changed situation, in terms of geography and identitarian politics. The majority of people who now identify as 'Indigenous' live in major cities and large regional towns, and typically have greater political sophistication than most of those living in remote communities. The remote community dwellers, materially and in terms of health, housing and other conditions, are the most obviously disadvantaged, but with lesser capacity to make this known publicly.





The current geographical distribution of people of Indigenous ancestry in Australia has become possible partly as a result of a history of shifting forms of categorization, most notably a move from the long-contested “Aborigine” (which, in the past, was often accompanied by forms of racially-based fractional identity) to “Indigenous”.

Baines (2012) exemplifies kinds of recent anthropology being written in all the comparator countries. He refers to ‘amazing commonalities’ among Brazil, Australia and Canada, and the increasing globalization and sophistication of indigenous political movements in all. Indigenous people have achieved greater inclusion in a variety of ways, and anthropologists are now bound to carry out research in indigenous communities in more accountable ways. Despite some movement towards such greater accountability, he and colleagues have also taken account of the dangers posed by recent Bolsonarist policies to Indigenous lands, people and health – though these are not matters he deals with comparatively (Barros Soares and Baines 2021).

There are some other parallels that my consideration of Stephen’s work has brought to my mind, regarding which theorization has in my view not been exhausted. Viveiros de Castro writes of the difference in (Brazilian) ethnology between the pole of indigenous people and the pole of the “national state” (1999, 120). There is no mediation between these points of view, he suggests, because a Dumontian hierarchical opposition is involved. Each pole is complete, but there remains a question of dominance. In a footnote, de Castro spells out his objection to the project of de Oliveira (without in any way wishing to minimize his significance in Brazilian anthropology), suggesting that he wished to engender a “good tradition” with its sense of the object of ethnology as “interethnic contact”, in opposition to long-standing “traditionalism”. This, over the longer term, has produced something of an opposite reaction.

For there to be “interethnic contact”, de Castro continues, there must be something in contact; and there is nothing more substantialist and naturalizing than the naïve physics of “contact” and “friction”, not much improved by the equally physical metaphor of “field” (de Castro 1999, 119). But if, as he proposes, there is no such thing as interethnic contact, it is because “não há outro modo de contar a história senão do ponto de vista de uma das partes”. (There is no other way to tell the story other than from the point of view of one of the parties).

One could, he continues, “poder-se-iam dispensar as sociedades indígenas e suas ‘interações’ com a sociedade nacional, ficando só com esta última e suas ‘construções’ das sociedades indígenas” (dismiss indigenous societies and their “interactions” with national society, leaving only the latter and its “constructions” of indigenous societies, de Castro 1999, 119). From his own point of view (and the “indigenous pole”), “*tudo é interno a ele* - inclusive a ‘sociedade envolvente’”. *Todas as relações são internas, pois uma sociedade não existe antes e fora das relações que a constituem, o que inclui suas relações com o ‘exterior’*. (...everything is internal to it – including the engaging society. All relations are internal, as a society does not exist before and outside the relations that constitute it, which includes



its relations with the 'outside', de Castro 1999, 120).

It is therefore mistaken in his view to allow the fact of domination to become that of ontological encompassment (*ibid.*). The latter, if accepted, compels the counter-invention of an "internal" and hierarchically subordinate dimension. One might say (my wording and suggestion, probably different from what de Castro would say) that domination does not govern the mode of internalization, or living out, of encroachments and influences; rather, any such process is subject to a range of forces. But nor would I argue, as some works in an avowedly ontological vein may do, that the result is reproduction in terms of an exclusively indigenous ontology, nor that the outcome is necessarily completely aligned and continuous with indigenous values. In addition, I would also question the holism which de Castro's choice of the word "society" seems to imply here.

In his exposition (much lengthier than I can review here), de Castro proposes differences in construing the "object of ethnology" that derive from differing conceptualizations of these issues. This does not only apply in Brazilian anthropology, where it seems to me that Stephen's work with the Waimiri-Atroari, now of some years ago, fell squarely within the rubric of the overwhelming domination of interethnic contact.

Baines' work remains a solidly historical account of domination, and of relations of Waimiri-Atroari to FUNAI during his research, but it also raises questions. The same problematics of the nature of encroachment, and construals of dimensions of continuity and disruption, occur in the anthropologies of colonized indigenous peoples in other parts of the world, including Australia. This is a topic which seems to inform different approaches, one might even say cleavages, in Brazilian ethnology. It has also done so in Australianist work in ways that would easily constitute a worthwhile dimension of comparative scrutiny.



## About the author

Francesca Merlan was a professor of anthropology in the School of Archaeology and Anthropology, Australian National University, from 1995 to 2021; she is now Emerita. She has conducted field research since the latter 1970s in northern Australia, the 1980s in Papua New Guinea with Alan Rumsey, and continues in both regions; and in the 1990s in Europe (Germany). She has long been interested in critical, empirically accountable theorization and description of social and cultural change. Her book of 2018 attempts to describe and theorize the long-term trajectory of indigenous-nonindigenous difference in Australia; she is interested in this topic comparatively, especially in the (Anglo) settler colonies but also, contrastively, beyond them. She is qualified in linguistics and anthropology, and continues endangered language documentation in the Katherine region of the Northern Territory of Australia and research in Papua New Guinea.

2018. *Dynamics of Difference in Australia: Indigenous Past and Present in a Settler Country*. University of Pennsylvania Press.

2016. *Tricksters and Traditions: Story-Tellers of Southern Arnhem Land*. Canberra: Pacific Linguistics.

1998. *Caging the Rainbow: Places, Politics and Aborigines in a North Australian Town*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

1991. *Ku Waru: Language and Segmentary Politics in the western Nebilyer Valley, Papua New Guinea*. Coauthored with Alan Rumsey. Cambridge: Cambridge University Press.

## Author's Contribution

Francesca Merlan is responsible for the integral conception and writing of this comment, as well as for raising the funds that enabled the research reported on to be carried out.

Recebido em 26/08/2024

Aprovado para publicação em 28/08/2024 pela editora Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)

## References

- Attwood, Bain, and Andrew Markus. 2007. *The 1967 Referendum: Race, power and the Australian constitution*. 2<sup>nd</sup>. ed. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Baines, Stephen Grant. 1991. "É a FUNAI que sabe": a Frente de Atração Waimiri-Atroari. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/PA.
- Baines, Stephen Grant. 1991a. Dispatch: The Waimiri-Atroari and the Paranapanema Company. *Critique of Anthropology* 11, n° 2: 143–53.
- Baines, Stephen Grant. 1991b. Dispatch: II: Anthropology and commerce in Brazilian Amazonia - Research with the Waimiri-Atroari banned. *Critique of Anthropology* 11, n° 4: 395–400.
- Baines, Stephen Grant. 1993. *Primeiras impressões sobre a etnologia indígena na Austrália*. Série Antropologia 139. Brasília: ICH/DAN/UnB.
- Baines, Stephen Grant. 1994. *Epidemics, the Waimiri-Atroari Indians and the politics of demography*. Série Antropologia 162. Brasília: ICH/DAN/UnB.
- Baines, Stephen Grant. 1999. Waimiri-Atroari resistance in the presence of an Indigenist policy of "resistance". *Critique of Anthropology* 19, n° 3: 211–26.
- Baines, Stephen Grant. 2012. Social Anthropology with Indigenous peoples in Brazil, Canada and Australia: A comparative approach. *Vibrant* 9, n° 1: 211–38.
- Barros Soares, Leonardo, and Stephen Grant Baines. 2021. "They are almost humans like us": Indigenous politics and policy dismantling under Bolsonaro's government. *Revista Videre* 13, n° 28: 124–49.
- Berkhofer, Robert. 1979. *The white man's Indian: images of the American Indian, from Columbus to the present*. New York: Vintage Books.
- Kapferer, Judith. 1996. *Being all equal: Identity, difference and Australian cultural practice*. London: Routledge.
- McAllister, Ian, and Nicholas Biddle. 2024. Safety or change? The 2023 Australian Voice Referendum. *Australian Journal of Political Science*, 1–20.
- Merlan, Francesca. 1998. *Caging the Rainbow: Places, politics and Aborigines in a north Australian town*. Honolulu: University of Hawaii.
- Nadasdy, Paul. 2012. Boundaries among kin: Sovereignty, the modern treaty process, and the rise of ethno-territorial nationalism among Yukon First Nations. *Comparative Studies in Society and History* 54, n° 3: 499–532.
- Neale, Tim. 2017. *Wild Articulations: Environmentalism and Indigeneity in Northern Australia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Peters-Little, Frances. 2003. 'Nobles and Savages' on the television. *Aboriginal History* 27, 16–38.
- Povinelli, Elizabeth. 2002. *The Cunning of recognition: Indigenous alterities and the making of multiculturalism*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Ramos, Alcida. 1994. *The hyperreal Indian*. *Critique of Anthropology* 14, n° 2: 153–71.
- Viveiros de Castro, Eduardo 1999. Etnologia brasileira. In *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, organizado por Sérgio Miceli, 109–223. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES.

## Reply

*Resposta*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12487>

**Stephen Grant Baines**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal – DF, Brazil

ORCID: 0000-0002-9232-8737

[stephengbaines@gmail.com](mailto:stephengbaines@gmail.com)

I have collaborated academically with Professor Bruce Miller for nearly thirty years, a period over which I have made several visits to British Columbia, Canada, and he has made several visits to Brazil. During a five months postdoctoral leave in 2009, and in later visits, Miller introduced me to his work with indigenous people in Western Canada and the Northwest of the USA.

In September 2009, I was invited to participate with him in the Gathering at Hozomeen. The Skagit Environmental Endowment Commission invited Washington and BC First Nations, archaeologists, anthropologists and other interested people to gather at International Point in the Upper Skagit Valley, on the Canada-USA border, for two days. This two-day 'Gathering at Hozomeen' focused on understanding and celebrating the long history of Indigenous Nation involvement in the Upper Skagit River Watershed, cultural activities, and the presentation of a new proposal of Seattle City Light to raise the level of the Ross dam, part of the Skagit River Hydroelectric Project. If implemented, this proposal would result in further flooding of indigenous lands on both sides of the international border. I also visited the X̱m̱áytem Interpretive Centre in the Fraser River valley, an Indigenous tourism project. During this time, I was also introduced to the Musqueam community near the University of British Columbia (UBC) campus, among many other opportunities in which I could accompany anthropologists in their work.

In 2013, Bruce Miller invited me to accompany a repatriation ceremony for ancestral remains. These remains were returned from the Museum of Vancouver to the Stó:lō Research and Resource Management Centre at Stó:lō Nation in Chilliwack.

As mentioned by Professor Miller, his research on indigenous peoples along the Canada-US border has some parallels with my own research with indigenous peoples along the Brazil-Guyana border. His book, *Invisible Indigenes: The politics of nonrecognition* (2003) examines how national governments classify, govern, and control the indigenous populations within their boundaries through administrative, judicial, and economic means. This framework has been valuable for comparing the non-recognition of some indigenous peoples in Brazil and other national states. Miller's research on legal issues and indigenous peoples also has parallels with my research on the writing down of indigenous customary laws in Roraima, by indigenous people, in an effort to gain recognition by the Brazilian State and open a path towards the recognition of legal pluralism. Miller's book *The Problem of Justice: Tradition and Law in the Coast Salish World* (2001) shows how, after a long colonial history, different Coast Salish communities along the northwest coast of North America have taken different directions in understanding and establishing systems of indigenous justice. Miller's work also has parallels with my own work on the criminalization of indigenous persons and their imprisonment by the national justice system. We have participated in symposiums at UBC, at the CASCA meeting at the University of Victoria in 2013, at the joint CASCA/AAA meeting at Vancouver in 2019, and the meeting at Guelph, Ontario in 2021. Professor Miller's work has been an important influence on my own comparative work since my first research visit to Canada in 1995.



Professor Francesca Merlan starts her comments with a reflection on anthropology in Brazil, selecting two widely read anthropologists, Alcida Ramos (1990) and Eduardo Viveiros de Castro (1999), who publish in English and do research with indigenous societies in Brazil, and examining articles of these anthropologists published in the 1990s. However, evaluating Eduardo Viveiros de Castro's well-known article requires considering the works of João Pacheco de Oliveira (1998, 1999a) from the same period, as Viveiros de Castro's article can be seen primarily as a reply to Pacheco de Oliveira.

In her comments, Merlan focuses especially on my PhD fieldwork with the Waimiri-Atroari (Kinja), which was carried out between January 1982 and August 1985 in five distinct periods, making up eighteen months of fieldwork within the indigenous territory. Merlan characterizes my work with the Waimiri-Atroari as being from a "political viewpoint", in contrast to a "reflective stance". Referring to anthropological research with indigenous peoples in Brazil, Mariza Peirano emphasizes the highly political milieu: "In Brazil theory is not only an approach, but a political declaration" (2005, 63).

The situation of the Waimiri-Atroari people in the first half of the 1980s, can be described as extreme, having suffered an enormous depopulation to only 332 persons in 1983 (Baines 1991) as a consequence of epidemics and massacres. The survivors surrendered at the FUNAI (the National Indigenous Peoples Foundation) Posts and the Waimiri-Atroari "captains" were recruited as spokespersons for the FUNAI's "Attraction Front" administration. Their role was enhanced after the indigenist administration was taken over by the Waimiri-Atroari Programme, a non-governmental organization within the Eletronorte company, the company responsible for constructing the Balbina Hydroelectric Scheme. This project flooded a vast area of this indigenous people's traditional territory. The captains were promoted as spokespersons for Eletronorte's indigenist administration and appeared in propaganda videos together with the Programme's coordinator. The period of my field research coincided with a crucial historical moment in their history. Since 1987, they have been no longer under the FUNAI's indigenist administration, but under the administration of the Waimiri-Atroari Programme of the Eletronorte company, through an agreement with the FUNAI.

Merlan points to the fact that, despite the accentuated domination, I affirm that the Waimiri-Atroari remain alive and active, searching for a pathway to the future that they are prescribing. Even under extreme domination of a "corporate indigenist Programme", the captains assumed the role attributed to them as spokespersons for the administration. By "corporate indigenism" (Baines 1993) I refer to a new form of indigenism directly subordinated to the lucrative interests of large corporations within territories traditionally occupied by indigenous peoples. Despite the fact that I never try to present the Waimiri-Atroari as "passive victims of the invading society", a criticism that was directed at my PhD dissertation by some indigenists at the time, and, despite the domination, at the time backed by a direct military presence (in 1982, after some Waimiri-Atroari left a FUNAI Post angrily, after a misunderstanding, the coordinator of the Attraction Front called in





soldiers from the military battalion at Abonari on the margins of the Indigenous Land to make a show of military force), they continue to seek a future within the constraints imposed on them by the indigenist Programme, and as spokespersons for it. To explain my own fieldwork position turned out to be the easiest way to explain the extreme situation in which the Waimiri-Atroari were encapsulated.

The control that the indigenist Programme imposes over the Waimiri-Atroari is intense and continues to be so, more than thirty seven years later. Currently, the Waimiri-Atroari are monitoring the installation of power line towers that link the national electricity power-line grid on the section between Manaus and Boa Vista, which traverses their territory. The agreement signed by the leaders was extremely asymmetrical, imposed by the Eletronorte company, that controls their indigenist Programme. Around one hundred and ten Waimiri-Atroari are accompanying the installation of the electricity power-line towers within their territory, in groups of thirty to forty at a time, dressed in uniforms and reporting daily to their communities. This indigenous surveillance, while presented in rhetoric of autonomy, is still framed within the constraints of the Programme's administration.

The spreading of distorted and false information by the Eletronorte Waimiri-Atroari Programme, since its establishment in 1987, has been impressive. After so many years of manipulation of company-controlled information, the positions taken by the Waimiri-Atroari leaders can be understood as attitudes imposed on them to be adopted, rather than any questioning about what is reliable information and what is not. It is an attitude of unconditional obedience to the coordination of the Programme which, since the times of the FUNAI's Attraction Front, was a primary condition for being promoted as captain.

The silencing of people who were seen as a possible threat to the Programme's authoritarian indigenism echoes the old ideology of national security imposed by the military during the dictatorship. One can hope that the Waimiri-Atroari may have opportunities to develop critical views on the Programme and the police-like control that it exercises over them through the use of distorted dogmas. The Programme, following many of the practices of the Attraction Front that preceded it, has trained some captains as security agents for its own administration. When I started fieldwork in 1982, any mention I made of the Balbina Dam construction or the mining company that had occupied part of their territory was immediately reported by the captains to the heads of the FUNAI posts, the coordinator, and the FUNAI Regional Delegation in Manaus, where I was summoned and warned not to ask questions about such sensitive issues.

Since April 1987, the Programme has maintained this role and has prohibited independent anthropologists from doing fieldwork within the territory. In my case, a campaign of calumny was set up by the Programme in 1989, to deceive the Waimiri-Atroari leaders, framing me through stereotypes as a supposed foreign agent working for international mining companies, who was supposedly using indigenous people to try to stop them from making direct agreements with Brazilian mining companies. I was falsely depicted as working against indigenous peoples' interests and against Brazilian sovereignty in the Amazon.

Some anthropologists and many professional indigenists view the then coordinator of the Eletronorte Programme (from 1987 until his death in 2017) as a pioneer indigenist activist who has revolutionized Brazilian indigenism, and defend the Programme on the grounds that the Waimiri-Atroari population has increased rapidly since the early 1980s. This was due primarily to vaccination campaigns carried out by the FUNAI since the 1970s. The main argument used by the Programme itself is that this indigenous people has survived and recovered biologically, covering up the violence in declarations of captains who praise the programme in a rhetoric of indigenous autonomy.

Years ago, I heard a prominent public prosecutor, famous for her highly commendable role in the defence of indigenous rights, at a seminar held by the Eletro-norte, at the company headquarters in Brasília, sitting at the conference table beside the then coordinator of the Programme and praising him as a great indigenist activist for his work with the Waimiri-Atroari, which “saved the Waimiri-Atroari from extinction”. It is a huge challenge to confront such deep-rooted corruption that deceives indigenous leaders and also many other well-intentioned and honest people through intensive company propaganda campaigns.

Looking at more recent events, Merlan mentions the 2023 “Voice” Referendum in Australia, which proposed altering the Constitution to recognise the First Peoples of Australia by establishing an Aboriginal and Torres Strait Islander Voice. This proposal was defeated since some people thought it might erode the principle of the equality of citizenship, as well as being racially divisive. These apprehensions disregard the long colonial history of enormous inequalities and asymmetrical social relations between the national societies and indigenous peoples. This mirrors the common-sense attitude I encounter in Roraima, Brazil, when working with indigenous people in prison, where many law operators refuse to accept differentiated rights of indigenous people that are consecrated in the 1988 Brazilian Federal Constitution and in international legislation, on the grounds that “everyone is equal before the law”.

In the case of the Waimiri-Atroari, both government and company policies have changed since the 1988 Constitution. Previously, government policies for mining and hydroelectric projects in indigenous territories were imposed and then “legalised”. The 1988 Constitution, however, requires Congress approval and the “consent” of indigenous people affected. While Congress approval is easy in a Congress dominated by ruralist caucuses and large company interests, one way of getting indigenous consent is to impose a tight control over indigenous leaders and prepare indigenous spokespersons to defend these interests.

In answer to Merlan’s question – “What do the Waimiri-Atroari think and do, for example, when depicted nowadays (and lauded) by FUNAI (or company) administrations as ‘resistant’” – and other questions, all independent anthropological research has been banned by the Eletronorte Programme since it took over the administration in April 1987. However, the captains have been prepared as spokesmen for the administration, while the broader Waimiri-Atroari community has



been prepared to show complete subordination to these leaders, who embody the Programme's corporate indigenist policy. The Programme recognises and promotes Waimiri-Atroari (Kinja) indigenous culture, however, as noted by Povinelli (2002) and mentioned by Merlan, at the same time engrains new forms of subordination. Merlan demands more understanding about how the Waimiri-Atroari construe the situation. Merlan's questions are challenging to answer given the thirty-seven-year ban on independent anthropological research. Nevertheless, it can be conjectured that, after a long history of violence and extreme domination, the Waimiri-Atroari see accommodation as a strategy for survival.

Needless to say, the Waimiri-Atroari do not see the world through the eyes of their dominators but construct their own interpretations. They are acutely aware of the historical situations in which they are encompassed.

As Merlan affirms, theorization is never exhausted. Viveiros de Castro's critique of Pacheco de Oliveira's work, briefly mentioned by Merlan, is equally open to critique, since Amerindian perspectivism (Viveiros de Castro 1996) is based on a construction of indigenous societies within its own generalizing theory that refers primarily to a debate between the anthropologists who adopt this approach. João Pacheco de Oliveira and his followers are engaged in a historical anthropology, examining indigenous societies in the context of national society as contemporaries of anthropologists and other agents of the national society. On the other hand, Eduardo Viveiros de Castro (1996), Tânia Stolze Lima, and other followers, developed the Amerindian perspectivism, influenced by the structuralist approach of Claude Lévi-Strauss and his followers.

The main difference lies between the approach of historical anthropology practiced by Pacheco de Oliveira (1999b), which focuses on the study of indigenous peoples in the context of national society, and, on the other hand, a neo-structuralist approach focusing on the study of internal aspects of each indigenous society based on their cosmology, social organization, forms of kinship, and mythology. This polarization represents only one characteristic of the vast diversity of anthropology with indigenous peoples carried out in Brazil over recent decades.



## About the author

Stephen Grant Baines, Full Professor, Department of Anthropology (DAN), University of Brasília (UnB), Programme of Post-Graduate Studies in Anthropology, (DAN/UnB), Programme of Post-Graduate Studies, Department of Latin American Studies (ELA/UnB), Research Scholarship holder PQ - CNPq 1A, (National Council for Scientific and Technological Development); Coordinator of the Laboratory and Study Group on Interethnic Relations (LAGERI) DAN/UnB. Pós-doc. UBC, Canada; ANU, Australia; UBA, Argentina. PhD in Social Anthropology, UnB (1988); M.Phil. in Social Anthropology, Cambridge University (1979). 1 book and 7 edited books; 89 articles in journals, and 43 book chapters. Research interests: Indigenous peoples, interethnic relations, Anthropology in national contexts, criminalization of indigenous people.

## Author's contribution

Stephen Baines is responsible for the integral conception, analysis, methodology and writing of this article, as well as for raising the funds that enabled the research reported on to be carried out.

Recebido em 05/09/2024

Aprovado para publicação em 06/09/2024 pela editoria Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)



## References

- Baines, Stephen G. 1991 [1988]. *É a FUNAI que sabe: A Frente de Atração Waimiri-Atroari* (Colection Eduardo Galvão). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi/CNPq/SCT/ PR.
- Baines, Stephen G. 1993. "O território dos Waimiri-Atroari e o indigenismo empresarial". *Ciências Sociais Hoje*, no. 138: 219–43.
- Miller, Bruce Granville. 2003. *Invisible indigenes: The politics of nonrecognition*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Miller, Bruce Granville. 2001. *The problem of justice: Tradition and law in the coast Salish world*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Pacheco de Oliveira, João. 1998. "Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". *Mana* 4, no. 1: 47–77.
- Pacheco de Oliveira, João. 1999a. "A problemática dos 'índios misturados' e os limites dos estudos americanistas: Um encontro entre antropologia e história". In *Ensaaios de Antropologia Histórica*, 99–123. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Pacheco de Oliveira, João. 1999b. *Ensaaios de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Peirano, Mariza G. S. 2005. "A guide to anthropology in Brazil". *Vibrant* 2, no. 1: 54–87. <http://www.vibrant.org.br/issues/v2n1/mariza-peirano-a-guide-to-anthropology-in-brazil/>
- Povinelli, Elizabeth. 2002. *The cunning of recognition: Indigenous alterities and the Making of Australian multiculturalism*. Durham: Duke University Press.
- Ramos, Alcida Rita. 1990. "Ethnology Brazilian Style". *Cultural Anthropology* 5, no. 4: 452–72.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1996. "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio". *Mana* 2, no. 2: 115–44.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1999. "Etnologia brasileira". In *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, edited by Sérgio Miceli, v. I (Antropologia), 109–223. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: PES

## Historias de comida, historias de mujeres: cuestiones de antropología de la alimentación y género

*Food stories, women's stories: issues on anthropology of food and gender*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12432>

### Mabel Gracia Arnaiz

Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, España.

ORCID: 0000-0002-6429-6395

mabel.gracia@urv.cat

### Renata Menasche

Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul - RS, Brasil

ORCID: 0000-0002-8707-6037

renata.menasche@gmail.com

En este artículo presentamos un monográfico sobre antropología de la alimentación, que muestra que investigar desde una perspectiva de género permite reflexionar no sólo sobre las múltiples dimensiones socioculturales de las comidas sino sobre cuestiones de orden más general que tienen que ver con el trabajo, el cuerpo, la salud o la desigualdad social. Reivindicar las cocinas no solo como espacios fundamentales de interacción, sino también de transformación y emancipación, es lo que nos motivó a construir este monográfico: a partir de “historias de comida, historias de mujeres” buscamos dar cuenta de cuestiones relacionadas con la Antropología de la alimentación y el género.

This introduction presents a short overview of the anthropology of food. It points out how investigating from a gender perspective enables a comprehensive reflection on not only the multiple sociocultural dimensions of food but also on broader issues such as labour, the body, health, and social inequality. Additionally, one reclaims that kitchens are not merely essential spaces of interaction, but also arenas of transformation and emancipation. By exploring “food stories, women’s stories,” one seeks to address significant topics within the anthropology of food and gender.

*Anthropology of food, gender, feeding, women.*

*Antropología de la alimentación, género, alimentación, mujeres.*



Este monográfico sobre antropología de la alimentación muestra que investigar desde una perspectiva de género permite reflexionar no sólo sobre las múltiples dimensiones socioculturales de las comidas sino sobre cuestiones de orden más general que tienen que ver con el trabajo, el cuerpo, la salud o la desigualdad social. Se trata de caminos alternativos que nos llevan a dar inteligibilidad a ciertos procesos, a ciertas preocupaciones. La complejidad de la alimentación humana y su polivalencia han facilitado que numerosas disciplinas la hayan convertido en su objeto de estudio, siendo abordada desde el enfoque médico-sanitario, desde el interés económico y político, o, en fin, desde el ámbito sociológico e histórico. Cada disciplina ha centrado su atención en los aspectos considerados prioritarios según sus intereses (Fischler 1995). Los análisis resultantes se muestran, en general, parciales y se refieren solo a algunas de las numerosas dimensiones de un fenómeno que es, en esencia, multidimensional y complejo, pues discurre entre el espacio ecológico, biológico, psicológico, socioeconómico o político. La antropología, como otras ciencias cuyo objeto de estudio se define a menudo en espacios intersticiales, ha necesitado del conocimiento de otras disciplinas, sobre todo, aunque no solo, cuando se ha preguntado sobre el devenir, el sentido y el valor de las culturas en general, y sobre la inscripción de la humanidad en el tiempo. A favor de ello ha jugado el haberse interrogado, desde sus orígenes, sobre el porqué de los elementos comunes y divergentes de las prácticas alimentarias (Contreras y Gracia-Arnaiz 2005). A partir de los resultados de esta necesidad, se han establecido puentes que han conjugado las dimensiones biopsicosociales como modo particular de aprehender y razonar las maneras de comer. Esta es, quizá, su principal contribución al estudio de la alimentación humana (Poulain 2019): conformar su interés en torno al modo en que las culturas invierten y organizan el espacio de acción dejado por el funcionamiento fisiológico humano y por las modalidades de explotación de los recursos hallados en el medio natural, susceptibles de ser desplegados en el marco de las exigencias biofísicas.

A pesar de que los conceptos de alimentación y nutrición, de alimento y nutriente tienden a utilizarse como sinónimos, sabemos que alimentarse no significa lo mismo que nutrirse (Garine 2008).

La nutrición, entendida como el conjunto de fenómenos relacionados con la digestión, absorción y asimilación de los carbohidratos, proteínas, grasas, vitaminas y minerales contenidos en los alimentos, depende de un proceso más amplio: el de la alimentación, consistente en obtener del medio una serie de alimentos, naturales o transformados, a partir de mecanismos de selección fruto de la disponibilidad, acceso y aprendizaje. Mientras que la “nutrición” es un asunto esencialmente fisiológico, la “alimentación” deviene un fenómeno social. En este sentido, la nutrición está determinada por las formas de alimentarse, las cuales son muy diferentes según el entorno y las condiciones de vida de las personas. Tener en cuenta esta consideración es crucial para comprender por qué las disciplinas han abordado de modo sustancialmente distinto un mismo hecho. Como ha sucedido con otros fenómenos de naturaleza compleja, hoy nadie discute que lo alimentario pueda, o mejor dicho, deba ser estudiado desde una perspectiva multidisciplinar





(Gracia-Arnaiz 2010, Menasche *et al.* 2012).

Así, son numerosos los trabajos que, hechos desde las ciencias biomédicas, sociales o humanas, dan cuenta, recurriendo a un conocimiento especializado, de las dimensiones nutricionales, psicológicas o económicas de las prácticas alimentarias. Se trata, sin embargo, de visiones normalmente unilineales sobre el mismo fenómeno, arropadas por los marcos epistémicos de cada ciencia y la colaboración apenas repliega las disciplinas más afines. Sin embargo, no hay nada más simple, e inoportuno, que disociar fenómenos que transitan asociados. Las preguntas más interesantes siempre se formulan en las encrucijadas. Escatimar las intersecciones de saberes y metodologías no parece, en ningún caso, oportuno, y menos cuando se pretende dar cuenta y resolver problemas que, afectando a los grupos sociales, se desenvuelven en contextos plurales y cambiantes. Los hechos alimentarios son, esencialmente, transdisciplinarios: transitan entre el espacio ecológico, biológico, psicológico, socioeconómico o político. Es más, la comida no es, y nunca lo ha sido, una mera actividad biológica. Es algo más que una colección de nutrientes elegida de acuerdo con una racionalidad estrictamente dietética. Con todo, tampoco podemos reducirla únicamente a su dimensión imaginaria, simbólica o social. Observar que el alimento no es simplemente algo para nutrir no significa que obviemos que también es una sustancia para subsistir y que cuando escasea durante periodos prolongados de tiempo, se corre el peligro de morir de hambre (Mintz 1996). En este sentido, y recordando la afirmación de Audrey Richards (1932), la función alimentaria debe considerarse como un todo, evitando cualquier tipo de reduccionismo.

Mundos cambiantes, reconstrucción histórica, contextualismo... son algunos de los términos utilizados por los antropólogos y antropólogas para referirse, en un intento por construir el recorrido teórico, a lo que podría ser una antropología de la alimentación. Estas orientaciones tienen en común, por un lado, una conceptualización dinámica de las relaciones entre naturaleza y cultura, superando la clásica confrontación entre los aspectos materiales e ideales y enfatizando el carácter dialéctico que se da en los procesos sociales. Por otro lado, introducen la historia en el campo antropológico, asumiendo que cualquier intento válido por comprender las formas culturales contemporáneas o los modelos de relaciones sociales debe tener en cuenta cómo están relacionados con formas pasadas.

Entendiendo el cambio en este sentido (Gracia-Arnaiz 2008), la presencia de conflictos y contradicciones en el sistema social más amplio se convierte en un hilo conductor privilegiado para el análisis de la producción, distribución y consumo alimentario. Esto nos permite invertir la famosa aserción del filósofo materialista Feuerbach acerca de que el ser humano es lo que come, y declarar que también comemos lo que somos, asumiendo que la alimentación está condicionada a su vez por nuestra naturaleza social. Así, adquirimos alimentos según lo que producimos u ofrecen los mercados y llenamos la cesta de la compra con productos que se adaptan a nuestros bolsillos, del mismo modo que servimos o nos sirven las comidas según seamos hombres o mujeres, niños o adultos, ricos o pobres. En este sentido, la comida sirve para clasificar y jerarquizar.



Históricamente, los contrastes entre las comidas de ricos y pobres en términos de ingredientes, modos de preparación, estructura de los menús o modales de mesa, han servido no solo para expresar diferencias de clase o de género, sino también para establecer relaciones de poder y control político.

Son de particular interés para nosotras aquellos trabajos que sitúan la contextualización espacial y temporalmente y que remiten a la reconstrucción histórica como una forma para entender mejor los cambios que se han producido en las sociedades contemporáneas. Hay dos trabajos especialmente relevantes en la aproximación al estudio de la alimentación y el cambio social, que abordan las dimensiones globales de dos procesos dinámicos y de amplio alcance en múltiples sociedades: la industrialización y la deslocalización de la alimentación. La obra de Jack Goody (1982), *Cooking, cuisine and class*, muestra que el estudio de los alimentos y la comida estaba estrechamente vinculado con la economía política tanto en un nivel micro — por ejemplo, el grupo doméstico —, como a un nivel macro, como es el caso del estado y su formación y estructura. En su interés por destacar la importancia del sistema sociocultural en la definición de las diferentes cocinas, Goody contextualiza las transformaciones de las prácticas alimentarias en el norte de Ghana, realizando, en la década de los 1970, el trabajo de campo entre los Gonja, una población de origen tribal, y los Lo Dagaa, un antiguo reino africano.

Su libro da cuenta de que los cambios producidos en las cocinas de estos grupos tienen que ver con un sistema alimentario cada vez más globalizado. De este modo argumenta que, tras la colonización europea, los pueblos africanos no renuncian a su cocina tradicional. Sin embargo, al mismo tiempo que, a raíz de la colonización, se empieza a usar la lengua inglesa en dominios como la política, la religión o la educación, también se inician en las técnicas culinarias de influencia inglesa, así como en convenciones específicas en ciertos contextos. Goody muestra cómo determinadas cuestiones relativas a los estilos de vida son el resultado de procesos de cambio que están ocurriendo a una escala global. Así, una parte relevante de su trabajo consiste en el análisis del desarrollo de lo que él mismo denomina “alimentación industrial”, haciendo referencia a la complejidad de las relaciones interdependientes de producción, conservación de los alimentos, mecanización de la distribución y la generalización del comercio al detalle.

De un modo semejante, respecto al interés por la reconstrucción histórica y su análisis del sistema alimentario desde la economía política, Mintz plantea en su obra *Sweetness and Power* (1985) la pertinencia de elaborar una historia social del uso de los “nuevos” alimentos que pueda servir para consolidar una antropología de la vida moderna, abierta al estudio y la comprensión de culturas no solamente indígenas o rurales. La contextualización permite explicar, por ejemplo, por qué muchas de las relaciones del sistema alimentario sobrepasan las fronteras espaciales. En la alimentación contemporánea, el espacio geográfico de producción coincide menos que nunca con el espacio de transformación, preparación y consumo.

Mintz mostró que el estudio histórico y antropológico del consumo del azúcar en Occidente revela un mundo más amplio que el limitado al contexto de producción. Remontándose a los inicios del siglo XVII, hace un recorrido a través del



desarrollo de las plantaciones europeas de caña de azúcar en las Indias Occidentales, yendo desde las formas de trabajo esclavo hasta el auge de las factorías en las colonias, las cuales favorecieron la introducción progresiva de este producto en las economías domésticas europeas y la creación de un gran mercado de azúcar especialmente en Gran Bretaña, Holanda y Estados Unidos. Dicho recorrido evidencia cómo, de ser un artículo de lujo y escaso entre las clases proletarias, acabó convirtiéndose en un producto de primera necesidad. En el Reino Unido, el aumento del consumo de azúcar per cápita en Gran Bretaña se incrementó veinticinco veces entre 1700 y 1809 y cinco veces más a lo largo del siglo XIX. Su trabajo finaliza dando cuenta de las extraordinarias dimensiones del negocio azucarero en la industria agroalimentaria mundial y de la paradoja de que, produciéndose en mayor cantidad que nunca y teniendo un coste muy bajo, se ha revelado como el ingrediente con mayor presencia en los productos ultraprocesados, pero, a la vez, el de menor relevancia nutricional. Al contrario, a finales del siglo pasado, el azúcar se convierte en sinónimo de calorías vacías, cuestionándose su naturaleza de alimento para pasar a ser concebido, en su versión refinada, de simple sustancia química.

Los trabajos que se reúnen en este monográfico parten de la premisa de que, con más o menos intensidad, las transformaciones de la cultura alimentaria han tenido lugar en todos los tiempos y lugares. Esa literatura socioantropológica señala que, aunque el dominio de la cocina puede ser, en algunos aspectos, extremadamente conservador —particularmente con relación a la comestibilidad y la gramática culinaria—, ello no impide que, si el contexto varía, se produzcan modificaciones relevantes respecto a contenidos, estructuras y gustos. Al fin y al cabo, rupturas y continuidades son rasgos comunes en todo proceso de cambio social (Comas d'Argermir 1998, 53).

Los cambios habidos en muchos lugares del planeta desde la segunda mitad del siglo pasado respecto a los modos de vida, los movimientos demográficos, las transformaciones de las condiciones sociales y económicas y las innovaciones tecnológicas de muy variado signo y alcance han contribuido, con el transcurrir del tiempo, a modificar el repertorio de los alimentos disponibles, los modos de prepararlos y las maneras de consumirlos, así como las razones por las que se hace lo uno o lo otro. En este sentido, numerosos trabajos se han planteado si se puede hablar de un nuevo orden alimentario, y respecto a qué. Muchas sociedades protagonizan una transformación tanto morfológica como estructural. Las ciudades crecen con las migraciones procedentes del éxodo rural, se urbanizan e industrializan en sus centros y luego en sus periferias, terciarizan su actividad económica, gran parte de sus trabajadores y trabajadoras se convierten en asalariados, y el relativo aumento del nivel de vida les permite acceder a numerosos bienes y equipamientos dispuestos en mercados cada vez más globales que, sin embargo, reciben las presiones de los agentes locales que luchan por no desaparecer.

Una de las transformaciones más trascendentales se deriva de los cambios ocurridos en las relaciones de género. En esta línea, estudios antropológicos han puesto de manifiesto que, en numerosas culturas, las relaciones de género e iden-



tividad se construyen, en parte, en torno a actividades centradas en la alimentación, en tanto que éstas estructuran la organización social, el sistema económico-político e ideológico (Moore 1991). Los sistemas de género no sólo establecen el número posible de géneros en cada sociedad, sino también las tareas y expectativas para cada uno de ellos. Es una categoría relacional. Es obvio que las personas no se relacionan con la comida de una única manera, sino que sus prácticas dependen de las diferentes posiciones que intersectan entre sí — género, clase, etnicidad —, las cuales condicionan derechos y oportunidades y generan o refuerzan desigualdades. En contextos binarios, no es difícil observar que hombres y mujeres significan lo alimentario distintamente en cuanto a preferencias, aversiones, usos y consumos, así como en roles y responsabilidad, particularizando y favoreciendo la interacción social. Así, por ejemplo, entre hombres y mujeres de muchas culturas, la relación que establecen con los alimentos constituye tanto un signo de diferenciación como un medio de interacción. Entre los Culina de la Amazonia suroccidental, hombres y mujeres establecen identidades distintivas, así como interdependencia socioeconómica a través de la producción y distribución de alimentos. Una clara división sexual del trabajo sitúa a las mujeres en las tareas agrícolas y a los hombres en la caza. Los sexos son identificados con los diferentes productos de su trabajo: las mujeres con los vegetales y los hombres con la carne, mientras que el matrimonio implica intercambios recíprocos de “comida por comida”: carne por productos cultivados (Pollock 1998). Del mismo modo, estos trabajos confirman que el control de la producción, distribución, preparación y consumo de alimentos contribuye, de diferentes maneras, a definir el poder social y la posición que hombres y mujeres tienen en cada sociedad (Counihan 1999).

En Japón, Allison (2013) demuestra como las madres, a través de la meticulosa preparación del almuerzo para sus hijos, reproducen la ideología dominante del estado: diariamente, las madres deben hacer una comida saludable y placentera, y los niños, en compañía del resto de compañeros, comérsela en su totalidad bajo la “mirada” vigilante de la institución educativa. En numerosos países, por otro lado, los datos sobre la distribución alimentaria intrafamiliar, especialmente entre las clases bajas, van claramente en perjuicio de las mujeres, quienes en situaciones de dificultades en el acceso y disponibilidad de comida acostumbran a comer menos (Woortmann 1985, Dufour *et al.* 1997). De hecho, la subnutrición de mujeres y niños en la historia de la clase obrera europea ha sido recurrente hasta hace escasas décadas (Carrasco 1992, 21); mientras tanto, en Brasil, las investigaciones actuales muestran que el rostro del hambre es predominantemente femenino y negro (Rede PENSSAN 2022). Estructuralmente, las mujeres se han visto más afectadas por la pobreza y las diversas formas de inseguridad alimentaria. Existe abundante literatura dedicada a analizar el rol que juegan las mujeres para abastecer y asegurar la alimentación del grupo doméstico (Gracia-Arnaiz 2015), sin embargo, y a pesar de que los informes revelan que a nivel global hay más mujeres que hombres experimentando diferentes formas de inseguridad alimentaria (FAO *et al.* 2019), se ha prestado poca atención a su situación de (in)seguridad alimentaria (Brousard 2019), especialmente en contextos de crisis. Ello se debe, en parte, a la poca



relevancia política dada a este fenómeno y a las herramientas metodológicas que cada país utiliza para reconocerlo y evaluarlo. Los datos proporcionados por el Programa Mundial de Alimentos (PMA 2019) de la Organización de las Naciones Unidas señalan que a pesar de que las mujeres son responsables del 85% del tiempo dedicado al aprovisionamiento y cocina en todo el mundo, sufren globalmente una situación de profunda inequidad en el acceso a los recursos necesarios para producir y abastecerse. Para muchas mujeres, la pobreza significa no solo escasez y necesidad, sino también derechos no reconocidos y oportunidades limitadas.

A pesar de la centralidad de estas prácticas, la literatura socioantropológica sobre alimentación y género es escasa y aparece muy fragmentada hasta las últimas décadas del siglo pasado. Las aportaciones se incrementan a partir de los años 1970 al compás de los estudios sobre las mujeres y la vida cotidiana. Es cierto, sin embargo, que los primeros trabajos feministas se centran principalmente en los malestares que las mujeres expresan a través de sus comportamientos alimentarios y sus cuerpos (Chernin 1985, Bordo 1993). Aunque estos trabajos son relevantes para entender por qué ciertas dolencias afectan desigualmente a las personas por su condición de género, dejan de lado muchos de los aspectos relacionales de la comida. De estos otros aspectos, dan cuenta las numerosas académicas que, procedentes de la antropología, la historia o la sociología, han discutido sobre la construcción de este campo de estudio (Mauriello y Cottino 2022).

Disponemos, por ejemplo, del análisis sobre la progresiva confluencia entre los campos Food Studies y Women Food Studies hecho por Avakian y Haber (2005), Cairns y Johnston (2010), y McLean (2013), quienes señalan que los primeros estudios feministas, si bien subrayan la relevancia de las tareas domésticas y la domesticidad, desmerecen las actividades culinarias, ignorando y omitiendo lo que se puede aprender de y sobre las diferencias de género a través de las prácticas alimentarias. Estos primeros trabajos presentan la cocina como un lugar ambivalente y potencialmente conflictivo, aquel en el que simultáneamente se reproducen una parte de los valores patriarcales (las tareas domésticas que perpetúan la subordinación física, psíquica e intelectual de las mujeres respecto de los hombres) y de aquel espacio en el que ellas disfrutaban de una autoridad incomparable — las mujeres son vistas como *gatekeepers* (porterías) que determinan qué se come y cuánto se come — respecto a la que ejercen en otras arenas públicas y políticas.

A medida que los trabajos interrelacionan producción/reproducción para destacar la importancia económica y social de las actividades domésticas no remuneradas, los estudios que resaltan el papel de las mujeres se incrementan. Los trabajos elaborados a partir de finales de los 1980 ya recogen las críticas al esencialismo que había considerado a la mujer como una categoría homogénea, conciben el apetito y las elecciones alimentarias como una importante voz/expresión en la identidad de las mujeres y exploran lo culinario (las recetas escritas, incluidas) como formas cruciales de autoexpresión. Con este fin, no solo los libros de cocina domésticos empiezan a reivindicarse como fuentes relevantes para la investigación social (qué se come, cómo se prepara o recicla), sino también las autobiografías culinarias de las mujeres se presentan como esenciales para el



estudio de la vida cotidiana (Counihan y Kaplan 1998). En sus primeros trabajos, Counihan (1988) sostenía que las historias de vida de las mujeres florentinas contemporáneas revelan que su identidad y poder en el seno de la familia se ha logrado y manifestado a través del control sobre el aprovisionamiento de alimentos. Es más, su habilidad para manipular el contenido simbólico de los alimentos les ha permitido influir en el comportamiento y valores de sus familias. Sin embargo, los cambios recientes en la sociedad y la economía italianas conllevaron nuevas expectativas de roles para las mujeres. Ahora tratan de seguir siendo las principales administradoras de hogar y familia al mismo tiempo que tienen trabajos asalariados a tiempo completo. Debido a la falta de tiempo y conflictos de identidad, las mujeres argumentan que no pueden desempeñarse bien.

La *cocina* — entendida como el conjunto de conocimientos, habilidades técnicas y reglas aplicadas a los alimentos con el fin de hacerlos aptos para el consumo — expresa de un modo particular quienes somos. Las mujeres han sido y son, etnográfica e históricamente, si exceptuamos aquellas que forman parte de los grupos de elite en las sociedades diferenciadas, las personas responsables de la alimentación cotidiana, especialmente en relación con las tareas de aprovisionamiento y preparación de las comidas familiares. Refiriéndose a la tarea de cocinar, Mennell (1985) demuestra que, en la mayoría de culturas, y a través del tiempo, las mujeres se asocian a la cocina doméstica diaria, mientras que, en las sociedades donde aparece una cocina diferenciada, el rol del cocinero — el *chef* — es masculino. Del mismo modo, Goody (1995) argumenta que, ya en tiempos de la hegemonía egipcia, los hombres utilizaban las recetas cotidianas practicadas diariamente por las mujeres en sus grupos domésticos para conformar la cocina cortesana, caracterizada por un reconocimiento social que nada tenía que ver con el adscrito al trabajo alimentario diario. En los estados y cortes euroasiáticas, la diferencia entre la gran y pequeña cocina tendía a confundirse con la cocina masculina y la cocina femenina, respectivamente. De este modo, mientras que en estos contextos los hombres son *chefs* y las mujeres son *cocineras*. De hecho, algunos de los célebres shows de cocina programados en las televisiones de todo el mundo sirven para representar la masculinidad asociando las ideas de poder, autoridad y sabiduría al trabajo del *chef* (Holden 2013).

Los trabajos recogidos en este monográfico muestran que el género también se construye y deconstruye a través de la alimentación mediante el trabajo, los cuidados y afectos que esta actividad implica. En efecto, las tareas relacionadas con el aprovisionamiento, selección, preparación, reparto y consumo de alimentos favorecen tanto interacciones como asimetrías de género y, aunque pueden variar a lo largo del tiempo en función de las circunstancias vitales, son incorporadas por las personas según los paradigmas normativos que en cada cultura producen la división sexual del trabajo y las áreas de responsabilidad. Mostramos aquí que, si bien “hacer (o no) comidas” se reconoce como un elemento clave para diferenciación de roles, también puede devenir un espacio para negociar las identidades y resignificar las normas de género. Ser/haber sido la persona responsable de la alimentación familiar sitúa a mujeres y hombres en una posición de mayor o me-





## DOSSIÉ

nor vulnerabilidad respecto al acceso a alimentos saludables, seguros y suficientes que además sean acordes con las preferencias personales y culturales.

El aumento de la presencia de las mujeres en el mercado de trabajo a partir de la segunda mitad del siglo pasado constituye uno de los cambios más importantes sucedidos en la historia reciente de numerosas sociedades y, con ello, también la mayor visibilización de un conjunto de actividades y saberes transcendentales que, llevadas a cabo por éstas, han hecho posible la reproducción física y social, conocidas formalmente como trabajo doméstico y de cuidados (Torns *et al.* 2013). La alimentación cotidiana se organiza a partir de esos conocimientos trascendentales. Aunque la dicotomía entre una cocina diaria, normalmente hecha por mujeres y no retribuida, y una cocina especializada, a menudo a cargo de hombres y remunerada, sirve, de entrada, para cuestionar los fundamentos naturalizados de ciertas adscripciones, la responsabilidad femenina de la alimentación cotidiana tiene que ver con lo que se considera una adscripción *de hecho* de los trabajos de la casa a las mujeres y, en particular, con la asunción del cuidado de los miembros del grupo. La alimentación cotidiana implica muchas actividades cuya dedicación, en tiempo y esfuerzo, es difícil de cuantificar y forman parte de lo que Comas d'Argemir (1998, 102) ha definido como trabajo familiar. Este término se refiere no sólo a las actividades domésticas rutinarias, sino a aquellas orientadas al cuidado de las personas. En tanto que trabajo familiar, estas actividades no-mercantilizadas contribuyen a la reproducción de la fuerza de trabajo y de la propia familia como institución.

Son numerosos los trabajos que muestran que las actividades alimentarias tienen como escenario físico y simbólico no sólo el ámbito doméstico (y los espacios que se articulan en torno a éste) sino también la familia, y cumplen con el objetivo tanto de criar a los menores y facilitar la disponibilidad laboral de los adultos, como de procurar el bienestar físico y emocional de todos los convivientes del hogar (Gracia-Arnaiz 2015). La circunstancia de que la responsabilidad de la alimentación doméstica haya continuado en manos de las mujeres, a pesar de su progresiva presencia en el mercado de trabajo, tiene que ver con la particularidad del saber-hacer alimentario<sup>1</sup> y con la gestión de la participación mayor/menor de los miembros del grupo doméstico en las actividades que comportan. Profundizar en esa particularidad y en la gestión de las tareas permite matizar las explicaciones que, desde las últimas décadas del siglo XX (y todavía hoy), correlacionan la mayor entrada de las mujeres en el trabajo remunerado con la mayor salida del espacio doméstico, considerando este flujo no sólo la causa principal de la transformación de la alimentación cotidiana sino de la desestructuración de los hábitos alimentarios (Fischler 1995, Douglas 1996) y también del empeoramiento de la calidad nutricional de las dietas. El análisis de los saberes y habilidades vinculados al trabajo doméstico y los cuidados ha permitido nombrar, contar y facilitar el reconocimiento de las aportaciones de las mujeres al trabajo y la vida económica. Asimismo, dan cuenta de las desigualdades que les afectan, tanto en el mercado de trabajo como en la vida cotidiana. Las clasificaciones realizadas por Durán (1987) e Izquierdo *et al.* (1987) en España en la década de los 1980, con

1 Entendemos el concepto de saber-hacer alimentario siguiendo el trabajo de Chamoux entre los nahuas, en México (1987, 16), esto es, como el conjunto de conocimientos necesarios para resolver las prácticas diarias de aprovisionamiento, conservación, cocinado, servicio, reciclaje y control de los alimentos, así como aquellos para llevar a cabo otras tareas derivadas o vinculadas, tales como el cuidado físico y emocional de los miembros del grupo doméstico o la crianza de los hijos. Chamoux había recurrido a un concepto de saber-hacer técnico, entendiéndolo como el conjunto de conocimientos y saberes humanos que permiten, a la vez, el funcionamiento del binomio herramienta-materia prima, el desarrollo de las secuencias operativas y la obtención de un resultado cercano al deseado. Así, por ejemplo, para elaborar una mayonesa sin batidora, necesitamos saber cómo batir la cuchara y a qué velocidad dentro del recipiente (herramienta) para incorporar las yemas de huevo y aceite (materias primas). Sin embargo, esto no es suficiente, debemos saber preparar las yemas de huevo, seguir un orden determinado, en qué momento echar los ingredientes y a qué ritmo. Los distintos saber-hacer, según Chamoux, se presentan bajo aspectos múltiples: pueden ser gestuales e intelectuales, colectivos e individuales, conscientes e inconscientes. Para ella, este saber-hacer técnico no se transmitía tanto a través de la enseñanza como del aprendizaje, es decir, a través de la reproducción más o menos idéntica entre individuos o grupos el transcurso del trabajo mismo. Gracia-Arnaiz (1996) advierte, sin embargo, que durante la transición democrática en España el saber-hacer alimentario se asemeja cada vez más a una maestría de algoritmos. El saber y el hacer empiezan a separarse progresivamente, de forma que el saber cada vez más se incorpora en





Dossiê

el objetivo de evaluar la cantidad de tiempo que ocupaba el trabajo familiar, sólo incluyen las ocupaciones más visibles (cocinar, comprar, fregar, bajar la basura), pero no contemplan o no especifican, sin embargo, otras de igual o mayor relevancia. La alimentación familiar cubre múltiples actividades, tales como la producción, el aprovisionamiento y las compras, el almacenaje y la conservación, la preparación y el cocinado, el servicio y el lavado/recogida de utensilios, el reciclaje de las sobras, así como tareas de horticultura, préstamos e intercambios. Responden, además, a actividades menos obvias — que no menos importantes — como el control de calidad, la cronometración del tiempo o la satisfacción entre cliente (consumidor)/trabajador (ejecutor de tareas) (Tabla 1). Por ese motivo, estas actividades, junto con otras diarias (la colada, cuidado de los niños, el fregar, etcétera), constituyen una verdadera ocupación, un trabajo que se visibiliza cuando se provee desde el mercado. Pensar en términos del trabajo dentro y fuera del ámbito doméstico da paso a una visibilización de la doble carga/presencia que sobrellevan al mismo tiempo muchas de ellas.

|                                                    |
|----------------------------------------------------|
| 1. Producción                                      |
| 2. Aprovisionamiento                               |
| 3. Conservación                                    |
| 4. Almacenaje                                      |
| 5. Preparación                                     |
| 6. Cocinado                                        |
| 7. Reciclaje                                       |
| 8. Atención y servicio                             |
| 9. Limpieza y recogida de utensilios               |
| 10. Mantenimiento equipamiento y espacio culinario |
| 11. Gestión basura                                 |
| 12. Dar de comer menores/dependientes              |
| 13. Cronometrar los tiempos                        |
| 14. Control de calidad                             |
| 15. Elaboración menús                              |
| 16. Planificación del aprovisionamiento            |
| 17. Supervisión de las existencias                 |
| 18. Atención y cuidado salud                       |
| 19. Aprendizaje-transmisión saber-hacer            |
| 20. Gestión de la comensalidad diaria/festiva      |

Tabla 1. Tareas asociadas a la alimentación cotidiana.  
Fuente: elaboración propia.

Es cierto que los contenidos de todas estas tareas se han transformado sustancialmente en las últimas décadas. Capatti (1989) relaciona la transformación de ciertos trabajos femeninos relativos a la alimentación doméstica con la emergencia de las grandes ciudades y la terciarización de ciertos trabajos. Sin embargo, se ha de ser prudente a la hora de generalizar, pues no todas las mujeres asumen de igual modo las responsabilidades en el ámbito de la alimentación, ni todas las



delegan o comparten. Las estructuras familiares pueden ser diversas, igual que las clases sociales, y dar paso a distintas formas de gestionar estas actividades. Son, además, dinámicas en el tiempo y espacio. Así, la repercusión de transformaciones socioeconómicas de amplio alcance (salarización, escolarización, urbanización, terciarización, mecanización, tecnificación) ha afectado de modo desigual en función de estas diferencias.

El hecho de que, en la mayoría de las sociedades, las mujeres se responsabilizan del aprovisionamiento, preparación y servicio de los alimentos, tampoco significa que determinados aspectos de esta actividad no sean asumidos o desempeñados por hombres, quienes, a su vez, son receptores de los valores, gustos y prácticas alimentarias transmitidos/adquiridos principalmente en el grupo doméstico. Hay trabajos que muestran la producción, transformación y preparación de los alimentos que forman parte de tareas hechas habitualmente por los hombres (Lepowsky 1994, Hewlett 1991). En diferentes sociedades, los hombres pueden participar en alguna de las fases que preceden al cocinado e, incluso, en el cocinado mismo (Moore 1991). Este es el caso de las sociedades populares o gastronómicas vascas, donde habitualmente son los hombres quienes cocinan para amigos o familiares (Medina 2005).

En general, la introducción de nuevas tecnologías en el ámbito doméstico, así como también el hecho de que las mujeres se hayan incorporado de forma generalizada al mercado de trabajo o prolonguen su participación en el mismo más allá del matrimonio o de la maternidad, ha servido para definir las características que determinan los contenidos y las prácticas alimentarias actuales (Goodman y Redclift 1991). En el caso de la alimentación, dichos cambios llevan a considerar, entre otros procesos, la transformación tecnológica del equipamiento doméstico, la proliferación industrial de comidas rápidas y cómodas o de conveniencia, la ampliación de la oferta restauradora comercial y colectiva, la concentración espacial y temporal de las compras, o la formalización de otros elementos de apoyo, como la asistencia doméstica (Gracia-Arnaiz 1996).

Entre las innovaciones más recientes, se encuentra la progresiva incorporación en la cesta de la compra de productos alimentarios rápidos y fáciles de preparar, cuya principal característica es, precisamente, que ofrecen servicio. Los artículos ofertados eliminan el entretenimiento y la laboriosidad de las fases de preparación de los platos y limpieza de la cocina, es decir, son *alimentos-servicio* que ahorran trabajo y tiempo (Fischler 1995). Contreras (1993) señala que cuando se adquiere un *alimento-servicio*, por ejemplo, la “ensaladilla rusa” congelada, normalmente no se está comprando sólo un plato preparado, sino el tiempo y el esfuerzo que necesitan para dedicarlo a otros trabajos. Así, los productos listos para servir pueden ahorrar tiempo en la preparación, además de evitar los aspectos sucios del tratamiento de las materias primas (pelar, cortar, triturar). Evitan los trabajos culinarios menos cualificados y, si pueden, también los especializados.

Por su parte, las innovaciones tecnológicas proveen a los hogares de electrodomésticos que también han transformado las maneras de llevar a cabo los trabajos domésticos y el tiempo dedicado, reduciéndolo (Alonso y Conde, 1994). Sin embar-



go, la incorporación de la moderna tecnología respecto a los utensilios y el espacio culinario proporciona un ambiguo y parcial desahogo de actividades domésticas. La incorporación de tecnología en la cocina puede significar la creación de una plusvalía que permite a las mujeres trabajar fuera de casa, así como, sin pagarles, cuidar de los niños o abuelos y del hogar. Pero diferentes investigaciones demuestran que el aligeramiento de las cargas domésticas originado por esta especie de revolución tecnológica perpetúa la capacidad de las mujeres para soportar los demás compromisos remunerados. Por tanto, las *libera* relativamente para que dediquen su tiempo a otros trabajos reconocidos en el mercado. Murcott (1983) prefiere mantener la idea de que los avances en la cocina doméstica tanto simplifican como complican los trabajos de las mujeres y, sobre todo, no los anulan.

Esta matización es importante, porque permite demostrar que las mujeres que trabajaban también fuera de casa no abandonan (o salen de) la cocina porque la industria las haya relevado en ese espacio. Este es un argumento inexacto que se ha venido reproduciendo desde hace décadas. Las mujeres siguen siendo las principales responsables de articular todas las actividades necesarias para garantizar la alimentación familiar. Lo que sí sucede es que se ha redefinido — *aligerado/agilizado* — el contenido de las tareas alimentarias cotidianas, implicando una variación en relación al tiempo dedicado y a los conocimientos y habilidades puestas en juego. Los alimentos procesados pueden ahorrar tiempo o tareas pesadas, pero las cocineras deben saber más acerca de la calidad de los ingredientes, de la preparación de los platos, de la composición de las comidas y técnicas de preparación o de las modas, en tanto que esos avances se correspondían con un incremento del nivel de exigencias. Paradójicamente, este aprendizaje más amplio puede ser percibido como una desvalorización del trabajo doméstico ya que, mientras se aprenden nuevos conocimientos, el uso de maquinarias y las nuevas formas de cocinar pueden hacer perder la creatividad y las habilidades de generaciones anteriores. El incremento del nivel de exigencias se vislumbra fácilmente en el análisis de los libros de cocina<sup>2</sup> o en las recetas de las revistas especializadas de los años 1970-90 (más tarde en los blogs culinarios de internet) que seguían destinados a las mujeres “ocupadas”<sup>3</sup>.

Por tanto, aceptar que la creciente incursión de la tecnología en el ámbito doméstico y de los productos alimentarios de “conveniencia”, rápidos y fáciles de preparar, permiten cambios en las tareas de la casa, no significa que la posición preeminente de las mujeres en la preparación y servicio de las comidas domésticas se modifique, así como la centralidad en el hogar y en el trabajo familiar. Ellas, en mayor proporción, siguen asumiendo mayormente la responsabilidad en la planificación de la compra, la adquisición y almacenaje de los alimentos, la preparación de las comidas, el servicio de la mesa o la recogida de los utensilios de cocina. Para muchas, los cambios registrados no se han correspondido necesariamente con transformaciones significativas en la compartición de las tareas alimentarias con otros miembros del grupo doméstico. Una de las razones que favorece esta situación tenía que ver con las particularidades del saber-alimentario y las dificultades para su delegación dado su mayor valoración respecto a otras tareas domésticas,

2 En este sentido, vale la pena detenerse en el trabajo de Gomes y Barbosa (2004), quienes analizan los cambios que se han producido en las prácticas alimentarias de la sociedad brasileña, a partir de la observación de libros de cocina publicados a lo largo de un siglo.

3 En la actualidad, no hay que obviar la explosión de los blogs culinarios gestionados por hombres que acuden diariamente a internet para compartir sus recetas o recomendar lugares donde comer. *El cocinero fiel*, con más de 6 millones de visitas, es un ejemplo (<http://elcocinero-fiel.com>).



su mayor complejidad y su dispersión a lo largo de la jornada (Gracia-Arnaiz 2015).

En este monográfico, subrayamos la necesidad de seguir explorando sobre los modos en que, haciendo comidas, se construyen los géneros. Sabemos que en nuestras sociedades el interés de numerosos hombres por la comida va más allá de la barbacoa del domingo, algunos se definen como los cocineros de la casa y pueden gastar considerable esfuerzo y tiempo perfeccionando sus recetas y encargándose de la alimentación familiar. Por su parte, en muchas culturas las mujeres cocinan menos que lo hicieron las generaciones anteriores, especialmente porque su participación en el trabajo formal aumenta y aumentan también las opciones de comidas preparadas. Esto coincide, además, con una mayor revalorización del *homemaking* o de la domesticidad, si se prefiere. Ahora bien, ¿cómo interpretar este resurgimiento del interés en la cocina y la provisión alimentaria? Hay quienes, como Stovall *et al.* (2015), lo vinculan a una crítica de los lugares de trabajo alienantes, a los sistemas alimentarios industrializados y a un deseo de crear estilos de vida que sean más sostenibles y socialmente justos. Sin embargo, otras, como Matchar (2013), señalan un trasfondo moralizante en las actuales llamadas a “volver a comer en casa” de forma más saludable y sostenible, “a cocinar desde cero” como invita el famoso periodista Michael Pollan (2014), porque este “reconectarse” implica muchas horas de trabajo doméstico y esfuerzos que no deberían volver a recaer exclusivamente en las mujeres.

De acuerdo con Szabo y Koch (2017) y por su potencial transformador, animamos a seguir analizando en distintos contextos los efectos de estos cambios en los modelos de trabajo y cuidado, y a mostrar hasta qué punto tienen capacidad de desafiar las jerarquías y desigualdades de género a la vez que reconfiguran las nociones de familia y hogar.

Reivindicar las cocinas no solo como espacios fundamentales de interacción, sino también de transformación y emancipación, es lo que nos motivó a construir este monográfico. A partir de “historias de comida, historias de mujeres” buscamos dar cuenta de cuestiones relacionadas con la Antropología de la alimentación y el género. Al observar las contribuciones que forman parte de este volumen, identificamos su origen en cuatro iniciativas distintas de investigación, contextualizadas en tres países diferentes: Brasil (Río de Janeiro y Río Grande del Sur), España y Portugal. Estas investigaciones fueron elaboradas por siete autoras y un autor, de siete instituciones de enseñanza y/o investigación.

La primera colaboración fue escrita por Cristina Larrea-Killinger, Claudia Ridel Juzwiak y Araceli Muñoz, quienes nos invitan a escuchar las narrativas de mujeres mayores de 65 años en tres contextos diferentes de España: Andalucía, Cataluña y Comunidad Valenciana. En “Nadie sabe lo que comemos’: confianza y desconfianza en los entornos alimentarios en mujeres mayores de 65 años en España”, las autoras (Larrea-Killinger *et al.* 2024) analizan los distintos entornos en los que las mujeres acceden a los alimentos -hogares, mercados, tiendas, huertos, bares, entre otros- destacando las diversas formas de gestionar el riesgo y enfrentar las incertidumbres alimentarias, donde los aspectos sensoriales juegan un papel clave.



En “‘Donde comen dos, comen tres’: Comida, cuidado e afeto entre famílias de refugiados colombianos no Sul do Brasil”, Diana Bolaños Erazo (2024) lleva al lector(a) a la ciudad de Santa María, Río Grande del Sur, donde están re-asentadas las mujeres colombianas a quienes escucha en su investigación. En esta, aborda las negociaciones de ingredientes, técnicas y platos como expresión de las agencias de dichas mujeres, cuya acción como productoras de relaciones sociales estables y portadoras de un conocimiento específico, les otorga poder dentro del grupo.

Ahora bien, las historias de mujeres que trabajan en cocinas de restaurantes en Brasil y España son contadas por Daniela Alves Minuzzo y Fabiana Bom Kraemer (2024), quienes se enfocan en las prácticas alimentarias en “Casa de ferreiro, espeto de pau: a alimentação cotidiana de cozinheiras profissionais”, donde nos llevan a percibir las tensiones vividas por esas mujeres en el intento de conciliar su vida personal y profesional.

Para cerrar este monográfico, en “Transformações no mundo rural: Terra, casa, mulheres e alimentos”, Virgínia Calado y Luís Cunha (2024) revisan los estudios realizados en el norte de Portugal durante la década de 1980, escenario de cambios significativos -asociados a una intensa emigración, monetización de la economía y nuevas prácticas de consumo- para resaltar las relaciones de género en contextos rurales.

A partir de las historias, saberes y prácticas alimentarias de mujeres mayores, refugiadas, cocineras profesionales y rurales; originarias de Brasil, Colombia, España y Portugal, los trabajos reunidos en este monográfico apuntan a cuestiones vinculadas con la Antropología de la alimentación y el género. ¡Deseamos una buena lectura!



## Sobre las autoras

### *Mabel Gracia Arnaiz*

Mabel Gracia es catedrática de Antropología Social y profesora distinguida de la Universitat Rovira i Virgili (Tarragona, España). Es co-coordinadora de la Rede Ibero Americana de Pesquisa Qualitativa em Alimentação e Sociedade (Rede NAUS) y miembro del Medical Anthropology Research Center (MARC-URV).

### *Renata Menasche*

Renata Menasche es profesora del Programa de Posgrado en Antropología de la Universidad Federal de Pelotas y del Programa de Posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Federal de Río Grande del Sur. Es coordinadora del Grupo de Estudios e Investigaciones en Alimentación, Consumo y Cultura - GEPAC.

## Contribución de las autoras

Mabel Gracia se encargó de la revisión bibliográfica, el desarrollo del marco teórico y la redacción del artículo.

Renata Menasche asumió la revisión del contenido, la presentación de los textos del dossier y la edición final del manuscrito.

Recebido em 09/07/2024

Aprovado para publicação em 16/07/2024 pela editora Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)



## Referencias

- Allison, Anne. 2013. "Japanese mothers and obentos: The lunch box as ideological state apparatus". In *Food and culture: A reader*, editado por Carol Counihan, y Penny Van Esterik, 154–72. New York: Routledge.
- Alonso, Luis Enrique, y Fernando Conde. 1994. *Historia del consumo en España*. Madrid: Debate.
- Avakian, Arlene Voski, y Barbara Haber. 2005. "Feminist food studies: a brief history". In *From Betty Croker to feminist food studies*, editado por Arlene Voski Avakian, y Barbara Haber, 1–26. Amherst: University Massachusetts Press.
- Bolaños Erazo, Diana. 2024. "“Donde comen dos, comen tres”: Comida, cuidado e afeto entre famílias de refugiados colombianos no Sul do Brasil". *Anuário Antropológico* 49, n° 2.
- Bordo, Susan. 1993. *Unbearable weight: Feminism, western culture and the body*. Berkeley: University of California Press.
- Broussard, Nzinga H. 2019. "What explains gender differences in food insecurity?". *Food Policy*, n° 83: 180–94.
- Cairns, Kate, Josée Johnston, y Shyon Baumann. 2010. "Caring about food doing gender in the kitchen". *Gender & Society* 24, n° 5: 591–615.
- Calado, Virgínia, y Luís Cunha. 2024. "Transformações no mundo rural: Terra, casa, mulheres e alimentos". *Anuário Antropológico* 49, n° 2.
- Capatti, Alberto. 1989. *Le goût du nouveau: Origines de la modernité alimentaire*. Paris: Albin Michel.
- Carrasco, Silvia. 1992. *Antropologia i alimentació. Una proposta per a l'estudi de la cultura alimentària*. Bellaterra: Servei de Publicacions Universitat Autònoma de Barcelona.
- Chamoux, Marie-Nöelle. 1987. *Nahuas de Huau-chinango. Transformación en una comunidad campesina*. México: INI-CEMCA.
- Chernin, Kim. 1985. *The hungry self: Women, eating and identity*. New York: Harper and Row.
- Comas d'Argemir, Dolor. 1998. *Antropología económica*. Barcelona: Ariel.
- Contreras, Jesús. 1993. "La nostra alimentació contemporània: Dialèctica entre tendències contradictòries". *Revista d'Etnologia de Catalunya*, n° 2: 42–53.
- Contreras, Jesús, y Mabel Gracia. 2005. *Alimentación y cultura. Perspectivas antropológicas*. Barcelona: Ariel.
- Counihan, Carole M. 1988. "Female identity, food, and power in contemporary Florence". *Anthropological Quarterly* 61, n° 2: 51–62.
- Counihan, Carole M. 1999. *The anthropology of food and body. Gender, meaning and power*. London: Routledge.
- Counihan, Carol M., y Steven Kaplan, eds. 1998. *Food and gender. Identity and power*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Douglas, Mary. 1996. *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*. Barcelona: Paidós.
- Dufour, Darna, Richard L. Bender, y Julio C. Reina. "Living on the edge: Dietary strategies of economically impoverished women in Cali, Colombia". *American*



- Journal of Physical Anthropology* 102, nº 1: 5–15.
- Durán, María Ángeles. 1987. *De puertas adentro*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- FAO, FIDA, OMS, PMA, y UNICEF. 2019. *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2019. Protegerse frente a la desaceleración y el debilitamiento de la economía*. Roma: FAO.
- Fischler, Claude. 1995. *El omnívoro: El gusto la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Anagrama.
- Garine, Igor de. 2008. “Antropología de la alimentación y autenticidad cultural”. In , editado por Mabel Gracia-Arnaiz, 9–14. Barcelona: Ariel.
- Gomes, Laura Graziela, y Livia Barbosa. 2004. *Estudos Históricos*, nº 33: 3–23.
- Goodman, David, y Michael Redclift. 1991. *Refashioning nature. Food, ecology & culture*. London: Routledge.
- Goody, Jack. 1982. *Cooking, cuisine and classes: A study in Comparative Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack. 1995. “Alimentación industrial: hacia una cocina mundial”. In *Alimentación y cultura: Necesidades, gustos y costumbres*, editado por Jesús Contreras, 307–32. Bellaterra: Servei de Publicacions Universitat Autònoma de Barcelona.
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 1996. *Paradojas de la alimentación contemporánea*. Barcelona: Icaria.
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 2008. *Comemos como vivimos: Estudios de alimentación y cultura en España*. Barcelona: Ariel.
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 2010. “Alimentación y cultura en España: una aproximación desde la antropología social”. *Physis* 20, nº 2: 357–86.
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 2015. “Food, marketing and culture: Discourses of food advertising in Spain”. In *A*, editado por Francisco Entrena-Duran. New York: Nova Science Publishers.
- Hewlett, Barry S. 1991. *Intimate fathers: The nature and context of aka pygmy paternal infant care*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Holden, Todd J. M. 2013. “The overcooked and the underdone: Masculinities in Japanese food programming”. In *Food and culture: A reader*, editado por Carol Counihan, y Penny Van Esterik, 119–36. New York: Routledge.
- Izquierdo, María Jesús, Fausto Miguélez, y Marina Subirats. 1987. *Encuesta metropolitana 1985-1986. Activitats i formes de vida de la població. Informe general*. Barcelona: Institut d’Estudis Metropolitans.
- Larrea-Killinger, Cristina, Claudia Ridel Juzwiak, y Araceli Muñoz. 2024. “‘Nadie sabe lo que comemos’: confianza y desconfianza en los entornos alimentarios en mujeres mayores de 65 años en España”. *Anuário Antropológico* 49, nº 2.
- Lepowsky, Martí. 1994. *Fruit of the motherland: Gender in an egalitarian society*. Madison: University of Wisconsin.
- Matchar, Emily. 2013. *Homeward bound: Why women are embracing the new domesticity*. New York: Simon & Schuster.
- Mauriello, Marzia, y Gaia Cottino. 2022. “Feeding Genders”. *Anthropology of Food*, nº 16.
- McLean, Alice. 2013. “The intersection of gender and food studies”. In *International handbook of food studies*, editado por Ken Albala. London: Routledge.



- Medina, Xavier. 2005. *Food culture in Spain*. London: Greenwood Press.
- Menasche, Renata, Marcelo Alvarez, y Janine Collaço. 2012. "Alimentação e cultura em suas múltiplas dimensões". In *Dimensões socioculturais da alimentação Diálogos latino-americanos*, editado por Renata Menasche, Marcelo Alvarez, y Janine Collaço. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Mennell, Stephen. 1985. *All manners of food. Eating and taste in England and France from the Middle Ages to the present*. Londres: Basil Blackwell.
- Mintz, Sidney. 1985. *Sweetness and power. The place of sugar in modern history*. New York: Viking Penguin.
- Mintz, Sidney. 1996. *Tasting food, tasting freedom: Excursions into eating, culture and the past*. Boston: Beacon Press.
- Minuzzo, Daniela Alves, y Fabiana Bom Kraemer. 2024. "Casa de ferreiro, espeto de pau: a alimentação cotidiana de cozinheiras profissionais". *Anuário Antropológico* 49, nº 2.
- Moore, Henrietta L. 1991. *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra.
- Murcott, Anne, ed. 1983. *The sociology of food and eating*. Aldershot: Gower.
- Murdock, George Peter, y Caterina Provots. 1973. "Factors in the Division of Labor by Sex: A Cross-Cultural Analysis". *Ethnology* 2, nº 2: 203–25.
- Pollan, Michael. 2014. *Cocinar: Una historia natural de la transformación*. Madrid: Debate.
- Pollock, Donald K. 1998. "Food and sexual identity among the Culina". In *Food and gender: Identity and power*, editado por Carole Counihan, y Steven Kaplan. Amsterdam: Gordon and Breach.
- Poulain, Jean Pierre. 2019. *Sociologías de la alimentación*. Barcelona: Editorial UOC.
- PMA – Programa Mundial de Alimentos. 2019. Organización de las Naciones Unidas. Ginebra: ONU.
- Rede PENSSAN. 2022. *Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil*. Rio de Janeiro: Rede PENSSAN.
- Richards, Audrey. 1932. *Hunger and work in a savage tribe*, Glencoe. Illinois: The Free Press.
- Stovall, Holly A., Lori Baker-Sperry, y Judith M. Dallinger. 2015. "A New Discourse on the Kitchen Australian Journal of Environmental Education". *Australian Journal of Environmental Education* 31, nº 1: 110–31.
- Szabo, Michelle, y Shelley Koch, eds. 2017. *Food, masculinities and home: Interdisciplinary perspectives*. London: Bloomsbury Academic.
- Torns, Teresa, Carolina Recio, y María Ángeles Durán. 2013. "Género, trabajo y vida cotidiana". In *Sociología y género*, editado por Capitolina Díaz y Sandra Dema. Madrid: Tecnos.
- Woortmann, Klaas. 1985. "A comida, a família e a construção do gênero feminino". *Série Antropologia*, nº 50: 1–43.

## “Nadie sabe lo que comemos”: confianza y desconfianza en los entornos alimentarios en mujeres mayores de 65 años en España

*“No one knows what we eat”: trust and distrust in food environments in women over 65 years of age in Spain*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12435>

**Cristina Larrea-Killinger**

Universitat de Barcelona, Catalunya, España

ORCID: 0000-0002-2782-6748

larrea@ub.edu

**Claudia Juzwiak**

Universidade Federal de São Paulo, São Paulo - SP, Brasil

ORCID: 0000-0003-1101-0063

claudia.juzwiak@unifesp.br

**Araceli Muñoz**

Universitat de Barcelona, Catalunya, España

ORCID: 0000-0002-0768-8931

aracelimunoz67@ub.edu

Las mujeres mayores de más de 65 años acceden a los alimentos en los distintos entornos (hogares, mercados, tiendas, huertos, bares, etc.), teniendo en cuenta diversas formas de gestionar el riesgo y enfrentar las incertidumbres alimentarias. Los criterios de confianza y desconfianza que estas mujeres tienen en relación con los agentes involucrados en dichos entornos alimentarios influyen en la construcción social de la percepción de riesgos e incertidumbres. Nos centramos en explorar qué distintos aspectos de esta confianza/desconfianza tienen mayor relevancia en dichos entornos, a partir de un análisis de las narrativas que reflejan las experiencias de estas mujeres residentes en las comunidades autónomas de Andalucía, Cataluña y Comunidad Valenciana (España). Los resultados apuntan a que en la percepción del riesgo los aspectos sensoriales juegan un papel clave en los entornos alimentarios. Asimismo, la dimensión espacio-temporal en el proceso de aprendizaje de las habilidades culinarias y de la construcción del gusto evocadas por estas mujeres nos muestra cómo las trayectorias migratorias de muchas de ellas han influido en los criterios de confianza y desconfianza de los productos consumidos.

Elderly women, 65 years old or more, access food in different environments (homes, markets, stores, gardens, bars, etc.), taking into account several ways of managing risk and facing food uncertainties. The criteria of trust and distrust that these women adopt regarding the agents involved in these food environments influence the social construction of the perception of risks and uncertainties. We focus on exploring which different aspects of this trust/distrust are most relevant in these environments, based on an analysis of the narratives that reflect the experiences of these women, residents in the autonomous communities of Andalusia, Catalonia, and the Valencian Community, Spain. The results suggest that sensory aspects play a key role in risk perception in food environments. Furthermore, the space-time dimension in the learning process of culinary skills and in the construction of taste evoked by these women shows us how the migratory trajectories of many of them have influenced the criteria of trust and distrust of the products consumed.

*Food uncertainty; Food risks; Food environment; Food trust; Food distrust.*

*Incetidumbre alimentaria; Riesgos alimentarios; Entornos alimentarios; Confianza alimentaria; Desconfianza alimentaria.*



## Introducción

Alimentarse implica tomar decisiones y desempeñar rutinas en las que se construyen vínculos de confianza con las personas que interactúan en nuestros entornos alimentarios. David-Benz *et al.* (2022) consideran el entorno alimentario como el espacio físico y las infraestructuras donde los consumidores interactúan con el sistema alimentario para tomar sus decisiones sobre la adquisición, preparación y consumo de alimentos<sup>1</sup>. Pero también se añade a esta consideración otros elementos como el desarrollo de actitudes, conocimientos, preferencias y comportamientos alimentarios en dichos espacios (Global Nutrition Report 2020).

Enfocar hacia los entornos alimentarios implica analizar los factores estructurales que impulsan las elecciones alimentarias, en vez de fijarse en la responsabilidad del consumidor (EU Food Policy Coalition 2022). Como consumidores, preferimos adquirir, preparar y consumir en espacios conocidos y con quienes nos relacionamos de manera asidua, con amistad, familiaridad y cordialidad. Escogemos alimentos disponibles que sean seguros, teniendo en cuenta distintos factores que van desde el trato del vendedor, el precio y la calidad del producto, hasta el placer por determinadas comidas y hacerlo en compañía de la familia o amistades.

Enfrentamos los riesgos y las incertidumbres gracias a la confianza que depositamos en estos entornos alimentarios. La percepción de los riesgos remite a nuestras ideas sobre la pureza y la contaminación, que forman parte de nuestra base moral, ética y política estructurada socialmente (Douglas 1973). Para Poulain (2019, 108), el riesgo alimentario se asocia al proceso de incorporación que ocurre cuando se consume un alimento y su papel en la construcción de la identidad. Este cruce de la comida del mundo exterior a nuestro mundo interior (cuerpo) provoca una reconstrucción y nos transforma. Eso genera el sentimiento que uno tiene algún control sobre la vida cotidiana y por esto las incertidumbres y los miedos suelen intensificarse y amplificar las inseguridades del consumidor.

Teniendo en cuenta que en el manejo de los conflictos existen disparidades e incertidumbres a la hora de responder qué riesgo es asumible y cuál no lo es (Beck 2002), nos preguntamos cómo las personas mayores afrontan estas incertidumbres a la hora de percibir y gestionar sus riesgos alimentarios. Actualmente, la alimentación ocupa un lugar central en la construcción del riesgo, justo en la medida en que crece la distancia en la producción y el consumo (Larrea-Killinger *et al.* 2017).

En nuestro estudio exploramos cómo las mujeres adultas mayores de 65 años que residen en sus propios domicilios en España enfrentan los riesgos e incertidumbres en los entornos alimentarios, teniendo en cuenta los criterios de confianza y desconfianza en relación con las preferencias para la adquisición de alimentos, preparación y consumo (Larrea-Killinger *et al.* 2024).

La vejez en España está altamente feminizada, o sea, marcada por una mayor proporción de mujeres que viven más que los hombres – 134 mujeres para cada 100 hombres –, y su esperanza de vida crece con relación a los varones a partir

1 En estos entornos se incluyen hogares, supermercados, hipermercados, tiendas especializadas, comercios barriales, bares, restaurantes, comedores sociales, etc.



de los 65 años (23,4 y 19,5 años, respectivamente), siendo la más alta de la Unión Europea en 2019 (86,2 años). Sin embargo, aunque viven más años, éstas lo hacen en peores condiciones de salud (Calmaestra y Lama 2020, Pérez Díaz *et al.* 2020, Rodríguez Rodríguez 2021). Problemas como la soledad, las limitaciones de movilidad personal, dependiendo de las condiciones de la vivienda y de la distancia entre el domicilio y el lugar de compra y consumo, son factores que repercuten en la salud de estas personas.

Las mujeres mayores componen un colectivo marcado a lo largo de toda su vida por un acceso desigual a la educación y al mercado de trabajo, y al que se le asignaron tareas de responsabilidad centradas principalmente en el trabajo doméstico (Gracia-Arnaiz 2009). Muchas de estas mujeres se dedicaron a trabajos de cuidado de la casa y la familia, sobre todo antes de contraer su primer hijo y en períodos de necesidad económica. La Secretaría de la Mujer (2014) publicó que las mujeres sufrían situaciones de desempleo, economía sumergida y, por lo general, mayor precariedad que los hombres, razón por la cual las pensiones son más bajas. Por un lado, aunque todavía se mantuvieran importantes diferencias respecto a los hombres mayores, datos recientes indican que se han atenuado la distancia en torno a sus ingresos económicos (pensiones), formación, salud, prestaciones sociales y asistenciales. En contrapartida, son más activas, están más formadas y tienen más recursos de todo tipo que las mujeres que las precedieron (Secretaría de la Mujer 2014). Por otro lado, considerando las características del envejecimiento, las mujeres serán “las personas que requerirán cuidados; también lo continuarán siendo las personas cuidadoras, tanto del ámbito profesional como familiar” (Rodríguez Rodríguez 2021, 28).

La generación de estas mujeres es diversa y cuenta con larga experiencia en el todo el circuito del sistema alimentario por haber sido la alimentación una tarea básicamente feminizada. En el caso concreto de estas mujeres, muchas de las que habían nacido en áreas rurales emigraron a grandes ciudades, como fue el caso de las mujeres residentes en Barcelona. Los datos demográficos apuntan a que en España hubo un flujo migratorio importante entre las décadas de 1950 a 1975, tanto hacia el exterior como al interior. A nivel interno, los movimientos migratorios fueron intensos desde las regiones más deprimidas económicamente hacia las más desarrolladas, que fueron Cataluña, Madrid y el País Vasco (Alcaide *et al.* 2007).

En este artículo se analiza la diversidad de maneras de enfrentar estos riesgos e incertidumbres percibidas por las mujeres adultas mayores en función de los criterios de confianza/desconfianza en los entornos alimentarios, teniendo en cuenta cómo la experiencia personal y las trayectorias de vida contribuyen en las preferencias alimentarias.

### Trabajo de campo con mujeres adultas mayores

Los datos etnográficos de este estudio provienen de una investigación interdisciplinar titulada “Comer importa: Retos de una alimentación inclusiva, saludable



y sostenible para un mejor envejecimiento en Europa” (Ref. PID2019-104253RB-C21&C22) que se llevó a cabo para estudiar el envejecimiento, la exclusión social, la pobreza y desigualdad social, de cara a promover una alimentación más justa y saludable. Esta investigación exploró tanto la precarización e itinerarios alimentarios inseguros como los riesgos ambientales e incertidumbres alimentarias en personas mayores de 65 años independientes. El trabajo de campo de esta investigación se desarrolló en las comunidades autónomas de Cataluña, Comunidad Valenciana y Andalucía (España) por un equipo formado por antropólogas e investigadores del ámbito de la salud.

La elección de los barrios y municipios, tanto de zonas urbanas como rurales, donde se desarrolló el trabajo de campo ha tenido en cuenta criterios de heterogeneidad en base a características sociales, demográficas y ambientales. En Andalucía, el trabajo de campo se realizó en la ciudad de Granada [GA] y el municipio rural de Humilladero (Málaga) [HA]; en Cataluña, en tres barrios de la ciudad de Barcelona [BC], diferentes barrios de la ciudad de Tarragona [TT] y distintos municipios de las comarcas rurales del Tarragonés, Terra Alta, Ribera d’Ebre y Priorat [CTRT]; y en la Comunidad Valenciana, en el municipio rural de Teresa (Castellón) [TCV] y diferentes barrios de la ciudad de Valencia [VCV].

La investigación se realizó en dos fases, la primera entre junio de 2021 y enero de 2022, y la segunda entre marzo y junio de 2022. En la primera fase de la investigación se realizaron 90 entrevistas, 15 historias de vida, 58 diarios de alimentación y 51 listados libres (dominios culturales) a personas mayores de 65 años.

Todo el trabajo de campo se llevó a cabo presencialmente, aunque con algunas restricciones por tratarse de un colectivo vulnerable. Debido al hecho de encontrarnos en período de desescalada de la pandemia del covid-19, tuvimos que esperar a que estuvieran todas las personas mayores vacunadas, así como el equipo investigador. Respetamos las restricciones de movilidad, las medidas de seguridad, higiene y distancia. Por esa razón, fue muy difícil poder acceder a los domicilios particulares y, por eso, la mayor parte de las entrevistas se llevaron a cabo en lugares amplios y ventilados como en asociaciones de vecinos, centros de salud, huertos sociales y centros parroquiales. En algunas ocasiones, cuando las personas mayores lo prefirieron, fuimos atendidas en sus casas. En aquellas a las que pudimos acceder, las viviendas contaban con la infraestructura básica (electricidad, agua potable, alcantarillado, ventilación, etc.).

Todos los participantes tenían más de 65 años y fueron reclutados en barrios de ingresos medios-bajos, excluyendo del estudio las personas con dificultades para hablar y/o comprender, o que no podían decidir su dieta y/o comprar sus propios alimentos. Fueron debidamente informados de los objetivos y la metodología de la investigación y firmaron un consentimiento informado por escrito aprobado por los Comités de Ética correspondientes de las dos universidades involucradas. Además, se respetaron las orientaciones deontológicas de la Asociación Española de Antropología del Estado Español.

Este artículo se centra en el análisis de las narrativas procedentes de las entrevistas y las historias de vida recogidas en la primera fase de la investigación y



que incluye a las mujeres participantes. Del total de las personas mayores entrevistadas (N=102 – 90 entrevistas, 12 historias de vida) 67 eran mujeres (N=67 – 62 entrevistas, 5 historias de vida). De éstas, 11 tenían entre 65 y 69 años, 34 entre 70 y 79, y 22 tenían 80 años o más. Un total de 37 vivían acompañadas y las otras 30 vivían solas (Tabla 1). En cuanto a las ocupaciones de estas mujeres, actualmente todas son pensionistas, y en sus trayectorias la mayoría combinaron las tareas domésticas con trabajos itinerantes, relacionados con servicios (cuidados, limpieza, cocina, textil) y labores agrícolas. Todas ellas se dedicaban a la compra y preparación de los alimentos, aunque algunas contaban con el apoyo de sus maridos o hijos para acompañarlas y, en el caso de los maridos, algunos participaban además en la preparación de la comida. Teniendo en cuenta que uno de los criterios de inclusión era que fueran autónomas y vivieran en el domicilio, fueron pocas las ocasiones en las que nos reportaron que contaban con apoyo para la compra y preparación de la comida. Esta situación se solía dar en mujeres de más edad.

|                           |                          |    |               |
|---------------------------|--------------------------|----|---------------|
| <b>Técnica</b>            | Entrevistas              | 62 | <b>n = 67</b> |
|                           | Historias de vida        | 5  |               |
| <b>Comunidad Autónoma</b> | Andalucía                | 18 |               |
|                           | Catalunya                | 22 |               |
|                           | Comunidad Valenciana     | 27 |               |
| <b>Municipio</b>          | Barcelona                | 10 |               |
|                           | Ebre y Camp de Tarragona | 6  |               |
|                           | Granada                  | 12 |               |
|                           | Humilladero              | 6  |               |
|                           | Tarragona                | 6  |               |
|                           | Teresa                   | 16 |               |
|                           | Valencia                 | 11 |               |
| <b>Estado Civil</b>       | Casada o vive en pareja  | 28 |               |
|                           | Separada / Divorciada    | 7  |               |
|                           | Soltera                  | 8  |               |
|                           | Viuda                    | 24 |               |
| <b>Edad</b>               | 65-69 años               | 11 |               |
|                           | 70-79 años               | 34 |               |
|                           | Igual o mayor 80 años    | 22 |               |
| <b>Hogar</b>              | Vive acompañada          | 37 |               |
|                           | Vive sola                | 30 |               |

Tabla 1 — Características de las mujeres participantes en las entrevistas y las historias de vida (Primera fase de la investigación)

Las preguntas del guion, instrumento de las entrevistas realizadas con las personas mayores, respondían a varias dimensiones siguiendo los objetivos específicos de la investigación. Por un lado, se exploraba la alimentación, las prácticas y los entornos alimentarios de estas personas. Por otra, se indagaba sobre las percepciones de la alimentación, el significado del comer, los gustos y preferencias, sobre la alimentación que se considera adecuada, los productos que se perciben como saludables, así como los alimentos que se consideran peligrosos y sus efec-





tos en la salud. También se preguntaba por las carencias y privaciones alimentarias, así como por las estrategias de apoyo y las ayudas (formales e informales).

De los relatos y observaciones realizadas con estas mujeres se tomó en cuenta la información facilitada sobre los criterios de confianza/desconfianza en los entornos alimentarios para analizar las experiencias de estas mujeres y profundizar sobre el riesgo alimentario. Aparte de acceder a los alimentos, estos entornos son importantes para la convivencia, la relación y la adquisición de nuevos conocimientos sobre la calidad de los productos y el aprendizaje culinario. Los supermercados, comercios barriales y tiendas especializadas eran pequeñas o de tamaño medio, situadas cerca de los hogares y lugares en que las mujeres eran atendidas por personas con las que mantenían algún vínculo de confianza. Los hipermercados o grandes supermercados solían estar situados, por lo general, más lejos del domicilio y, aunque los precios eran más asequibles, en ellos no mantenían la misma confianza con los dependientes. En cuanto a los bares, lugares muy frecuentados por la mayoría de estas mujeres, solían ser espacios de confianza y convivencia vecinal.

Las narrativas fueron analizadas mediante estrategias de la Teoría Fundamentada (Glaser y Strauss 1967, Strauss y Corbin 1990), con el fin de detectar temas, generar categorías, códigos y subcódigos y poder interpretar significados. Estos datos cualitativos se sistematizaron a través del software de análisis cualitativo ATLAS-ti (Versión 22 ATLAS-ti Scientific Software Development GmbH: Berlín, 2022), con el que también se generaron diagramas y redes semánticas para representar las diferentes relaciones existentes entre los códigos.

## Entornos alimentarios

En los entornos alimentarios se observa que las mujeres mayores priorizan los aspectos sensoriales (como la apariencia, el sabor, el olor...) y los vínculos sociales como determinantes a la hora de referirse a la confianza/desconfianza en el sistema alimentario. La percepción sobre la calidad del producto está condicionada primero por estos dos factores, aunque otros se relacionan con éstos, como son el precio, la salud y la calidad de los alimentos. A su vez, toda una serie de factores vinculados al proceso dentro de la cadena alimentaria condicionan su percepción.

Primero, en relación con la producción, se remarca una confianza en los productos frescos, de proximidad y ecológicos. Segundo, asociado a su elaboración, se muestra una marcada desconfianza en los productos preparados, precocinados y procesados. Tercero, con respecto a la manipulación de los alimentos, las mujeres se preocupan sobre todo por la limpieza y la higiene. Cuarto, en relación con la distribución, se destacan aspectos como los espacios, las marcas, los precios, los etiquetados y los/las vendedores/as.

Finalmente, los diferentes contextos y las trayectorias de vida de las personas se entrelazan también en estas representaciones construidas sobre los alimentos, donde se puede diferenciar cuatro ejes: el temporal (con un antes y un ahora histórico), el relacional (con vínculos de proximidad y distancia), el experiencial

(incorporando las vivencias y habilidades culinarias) y el espacial (con una mirada dicotómica entre lo rural y urbano en relación con los procesos migratorios). A continuación, se puede observar la compleja asociación de estas relaciones en la Figura 1.

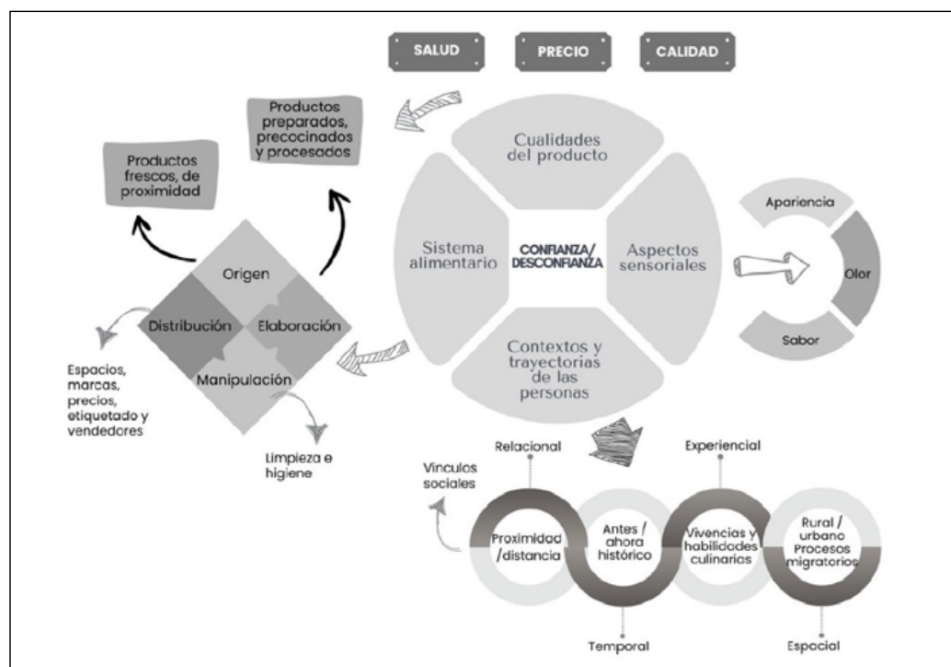


Figura 1 — Red semántica de las narrativas sobre confianza y desconfianza de las mujeres mayores

## Aspectos sensoriales

Los aspectos sensoriales son muy valorados y suelen tener más relevancia entre las mujeres de nuestro estudio para determinar la confianza y desconfianza que el precio, en algunas situaciones. Por ejemplo, un producto demasiado barato es sospechoso y aunque el vendedor quiera engañar, el olfato suele ser considerado un indicador infalible. En este sentido, una participante del estudio comenta:

Yo suelo ir a las tiendas que me conviene, soy franca y sincera. Miro si el precio...abrió una tienda al lado nuestro del metro y todo, no me va, estos traen carne sabe Dios de dónde, muy bien de precio, ahí hay pollos, te ponen productos gallegos, mira tío, hay que tener mucha cara y poca vergüenza [...] Nunca entré a comprar ¡eh! Miro los precios porque están buenos, están para mirar de afuera, pues ves [...] y ves la carne como es. Yo no la comería. Me entra como [...] huele muy fuerte, muy [...] cómo te diría yo...como si estuviera un poco intoxicada (Hortensia<sup>2</sup>, 70, BC).

Además del olfato, otros aspectos sensoriales son indicadores de la calidad del producto, sobre todo a través de la apariencia:

Las piezas (de carne) son enormes, ya le ves que es [...] el animal viejo. Cuando la pieza es muy enorme el animal es viejo (Hortensia, 70, BC).

2 Todos los nombres de las participantes son ficticios para garantizar el anonimato.

Sin embargo, cuando el precio es alto, los aspectos sensoriales continúan dando pistas importantes sobre la calidad. Por ejemplo, este es el caso del pulpo, un alimento muy valorado en la cocina gallega. En este sentido, Hortensia comenta:

Lo que pasa es que está muy caro. Y es malo. Que no es pulpo [...] que me dice un pulpo gallego [...] El pulpo gallego es más duro [...] tiene más cuerpo y al cortarlo ¿Cómo te diría yo? Esto se desmigaja...Queda muy [...] como deshecho, pero el otro no (Hortensia, 70, BC).

Los aspectos sensoriales marcan también la percepción de los alimentos según su origen, procedencia y producción, además de su distribución. Así, apuntan a la confianza que se depositan en aquellas frutas y verduras que proceden de huertos propios, de familiares o conocidos, remarcando sus características organolépticas como elemento diferenciador. En el caso de los aspectos sensoriales de los tomates y los pimientos, esta señora se queja de la falta de sabor: “¡Ahí sí! Tiene mucha diferencia y tiene otro sabor. Y huelen, porque los otros no sé a qué huelen, si es que huelen [ríe] [...] No huelen a nada” (Hortensia, 70, BC).

Al mismo tiempo, el placer por la comida está vinculado a la comensalidad: compartir la comida con la familia y mantener las celebraciones. Es en estas ocasiones que las mujeres se lucen con sus habilidades culinarias en la preparación de platos que han aprendido de sus madres y comidas típicas de la región, como esta señora valenciana y el gusto por preparar la paella para su familia:

Mira, el otro día que fue mi cumpleaños, y tenía a mi nieto a comer casa, pues le preparé toda la mesa, toda mona, toda bonita, con vajilla buena. Y con la misma comida, es como si hubiéramos comido el gran manjar. [...] Paella! Y luego pues, ensaladas y eso. [...] Yo siempre de conejo y pollo: la auténtica valenciana (Claudia, 82, VCM).

## **Establecimientos: espacios, marcas, precios, etiquetado y vendedores**

Sobre los sitios de compra, fueron mencionados supermercados, mercados, mercadillos, tiendas locales (pequeñas), tiendas especializadas (ej.: carnicerías). La confianza también puede relacionarse con determinadas marcas de productos que se obtienen en estos establecimientos y en determinados mercados. En este sentido, Anita comparte su punto de vista:

A mí me ha dicho gente que lo conoce, que es de tal y cual, que la leche del [supermercado M] es muy buena, tiene buena reputación, y la otra la ponen muy bien. El tomate también es una marca de no sé dónde. Cuando alguien me lo comenta, me da igual que sea marca [marca blanca<sup>3</sup> H.] o no, pero si no lo sé, yo tal marca... Por ejemplo, los congelados: entre [marca de congelados F.] y tal, y cual, y cual, cojo [marca de congelados F.] [...] Hombre, se nota la calidad (Anita, 72, VCV).

3 La marca blanca es considerada una marca propia o del distribuidor que identifica un producto comercializado exclusivamente por el establecimiento y que ha sido encargado para que lo fabrique una empresa líder. Es una estrategia de marketing que se ha extendido, sobre todo, en productos de alimentación y de limpieza del hogar. Generalmente estos productos se venden a un precio más bajo que la marca líder.



Aún a pesar de el tener que ir a comprar al supermercado, las mujeres apuntan a que no todos los supermercados son iguales, y que en alguno de ellos los alimentos son de más calidad que en otros: “El [supermercado C] está muy bien ordenado. El [supermercado D] parece que entraste en el rastro” (Hortensia, 70, BC). Para esta misma señora, la calidad de los aspectos sensoriales del producto entregado determina si se puede confiar en el establecimiento:

Ahora tampoco quiero que me engañen. Porque una vez me puedes engañar, luego llegas en casa y aquel trozo que me han puesto que prácticamente es grasa, cuando vuelvo se lo digo (Hortensia, 70, BC).

Explican cómo el hecho de tener que ir a grandes superficies les implica también muchas veces el tener que prestar más atención a los sus sentidos a la hora de comprar, para discernir, si el alimento está en buen estado o no, está caducado, ha seguido la cadena de frío, o saber el estado higiénico de éstos.

Yo sí que me gusta mirar. No digo nada ¡eh! Pero yo ya no quiero aquellos yogures ni aquello no, porque aquello cuanto pasé allí estaba malo. Y eso es tener muy poca vista [...] Quizás soy muy exigente, no sé qué, que decirte, para mí que la limpieza es muy importante. Me puedes dar un plato viejo, no te diré nada, ahora me lo das sucio y te diré cómelo tú (Hortensia, 70, BC)

En general, las compras se hacen en distintos sitios, en función de la elección de distintos productos. Por ejemplo, a Laura, de 80 años y residente en Tarragona ciudad, le gusta comprar frutas, verduras y huevos en una tienda pequeña del pueblo, pero escoge las botellas en el supermercado y la carne en la carnicería. En cambio, a Melisa, de 89 años, residente en Valencia ciudad, lo importante es la atención del vendedor: “Me gustaba siempre ir donde veía yo que me atendían bien y lo que compraba era bueno. Eso era... he sido siempre así”.

Algunas mujeres consideran que ha habido un empeoramiento de la calidad de los productos y un aumento de los precios en algunos supermercados.

Yo en los supermercados compro mucho menos [supermercado C.] El [supermercado D.] [...] cambió la calidad ¡eh! Ha bajado. No me gusta ahora como está. Sí que compro algo, pero ya no me atrae, pero el [supermercado C.] ha subido mucho (Hortensia, 70, BC).

Aunque las marcas blancas de algunos supermercados son más baratas y algunas mujeres prefieren consumirlas, como es el caso de Paloma, 83 años, residente en Tarragona: “parece que puedan tener calidad porque se hace responsable la casa, digo yo”. Hay otras señoras que optan por fijarse en información del etiquetado como los ingredientes, la fecha de caducidad y el lugar de procedencia. Por ejemplo, Mariluz, de 76 años, residente en Granada ciudad, confía en productos de una determinada marca blanca por su calidad:



Yo creo que sí. Hacen encuestas a veces de los productos de [supermercado M.], la leche que yo compro pone [marca blanca H.], pero la hace la vaquería que está en Córdoba, que son muy buenas.

En la siguiente narrativa, la señora se fija al mismo tiempo en los ingredientes y la fecha de caducidad:

Si compro galletas o cosas así siempre miro los ingredientes. Con qué aceite está hecho, tengo una manía de mirar esto. Lo miro de ahora de hace unos cuántos años hacia aquí. Pero esto no se miraba antes, no se miraba. Mire, compré habitas de Santa Pau envasado a 12 euros el kilo, pero lleva la marca, la fecha de caducidad, todo (Paloma, 83, TT)<sup>4</sup>.

Además, entran en juego a la hora de decidir dónde comprar los aspectos, las motivaciones económicas y la calidad de los alimentos, así como el precio. De esta manera, con la crisis del 2008, algunas de las personas entrevistadas apuntan que compran algunos de los alimentos en el supermercado, por la subida de precios y la necesidad de comprar más económico. Ángeles, 78 años y residente en Granada, busca cuando compra “...que haya calidad y buen precio. Tampoco compro yo una marrana por comer más barato. En vez de comerme dos, me como uno”. Del mismo modo que Emma, 83 años y residente en Barcelona, se fija en los precios:

En los precios. Sí, sí. Yo, mira, ternera no compro, pero compro filete de pavo. Que parece que sea cordero. Y sabe de tierna. Y el [supermercado M.] te sale mucho hueso, hay un hueso aquí y otro aquí. Y allí en el [supermercado C.] compro filete y solo hay uno al medio y así. Me compro una bandeja que da cuatro cinco trozos y tengo para dos o tres días.

Se observó que algunas de las entrevistadas suelen confiar más en las tiendas pequeñas de siempre, de barrio o en los mercados, que en las grandes superficies. “Claro, me gusta ahí en el mercado porque sé que es fresco” (Anna, 77, BC).

### Confiando en los productos sanos, frescos, de proximidad y ecológicos

La confianza y desconfianza en los productos también viene marcada por las características y propiedades del propio alimento: si contiene vitaminas, grasas..., dependiendo de aquellos alimentos que se consideran más o menos sanos. Se confía sobre todo en las verduras y las frutas que se consideran frescas y saludables. Así queda reflejado en las siguientes narrativas de mujeres residentes en las distintas comunidades autónomas.

Fruta la compro muy variada, pero sé que hoy las frutas que comemos no tienen las vitaminas que necesitamos (Carol, 74, GA).

4 Narrativa original: “Si compro galletes o coses així sempre miro els ingredients. En quins oli està fet, tinc una mania mira abaixo això, ho miro, ho miro, ara de fa uns quants anys cap aquí eh? Però això, no es mirava abans, no es mirava això sí. Miri vaig comprar fesolets de Santa Pau envasat a 12 euros el quilo però porta la marca, la data de caducitat, tot”.

Pues yo encuentro que es saludable todas las clases de verduras. [...], yo como mucho tomate. Fresquito sí, que me los saco de la nevera, lo parto y ya que yo con un poquitito de sal y aceite, me encanta (Diana, 87, BC).

Los productos de proximidad, aunque puedan ser más caros, son alimentos en los que se confía debido a que son producidos localmente.

... solemos comprar toda la parte de carne aquí en el área de G. está aquí cerca y tenemos más confianza (...) ...entonces tienen sus granjas con las gallinas, con sus animales, con los pollos, los conejos y ellos mismos los cuidan, los matan y los hacen todo, entonces te da más confianza que si no sabes de dónde viene (Rosa, 81, BC).

Aunque los productos ecológicos no suelen ser consumidos con preferencia entre las mujeres mayores de nuestro estudio, éstos fueron considerados alimentos que favorecen la salud.

Puedo comprar cosas que son ecológicas, cosas que vayan mejor para mi salud que perjudican menos, claro que hago [...] Si no lleva los aditivos, conservantes, los fumigadores, hombre, por supuesto siempre será más sano, digo yo (Lucía, 65, GA).

Al mismo tiempo, pueden albergar dudas con relación a la categoría de ecológico, como en el caso de esta misma señora:

Normalmente, de lo que me voy a hacer, sí que lo compro ecológico, pero también es que te mienten mucho a veces con lo ecológico. ... Es verdad que en [supermercado C.] sí que tienen un *stand* que te pone “ecológico”. Las ensaladas te ponen “ecológicas”, y entonces te puedes fiar, creo yo (Lucía, 65, GA).

El precio de los ecológicos y el conocimiento sobre ellos parecen ser obstáculos para la compra, aun cuando se tiene confianza:

Sí confío, pero que los veo más caros y no tengo necesidad tampoco. Lavándolos con los tomates y los pimientos y todas esas cosas, lavándolos muy bien, creo, pues no tengo necesidad, además consumo tanto como para... (Malena, 74, GA).

Algunas de las mujeres entrevistadas sospechan de estos productos, aunque tengan el sello de ecológico.

Yo he estado en mercaditos que sí, te venden productos ecológicos, te dicen. Yo, cuando era pequeña, en mi casa había tierras, había animales y... y...

bueno, ecológicos. ... en todos los sitios hay meteduras de... ecológicos hasta cierto punto. Igual te los compran los huevos en el mercado, en una granja o no sé qué y te dicen que son de corral. Yo qué sé (María, 73, VCV).

En relación con la producción, hay una percepción diferente de los alimentos según la distancia, donde se desconfía de los productos que provienen de fuera y se prefieren productos de proximidad.

Hay muchas enfermedades a causa de la alimentación. Aquí comemos muchas cosas que no debíamos comer, como el pescado cuando lo mandan de esos países contaminados, que eso es malísimo. Eso tenía que estar controlado, pero no está (Hortensia, 70, BC).

### **Desconfiando en los productos preparados, precocinados y procesados**

Las mujeres desconfían, en primer lugar, en los alimentos preparados o precocinados. Son las hamburguesas los productos preparados que les generan mayor desconfianza al no saber cuál era el estado de la carne molida ni tampoco si habían incorporado algún conservante, aromatizante o alterador de sabor. En la siguiente narrativa, esta mujer no confía en comprar una hamburguesa empaquetada:

Pido la carne para que me la hagan, que yo vea que es un buen trozo, y entonces me la hacen y entonces me la como a gusto. Pero otras hamburguesas que están hechas pues... sabe Dios lo que llevan metido esas hamburguesas (Fausta, 74, BC).

Esta sospecha se extiende a otros productos preparados, como canalones, caldos, zumos, pizzas, tortillas, gazpachos, etc.

Aunque en el siguiente caso, esta señora reconoce que los productos no deben ser malos. Teniendo en cuenta que su hija consume este tipo de productos por falta de tiempo, los acepta, pero se resiste a probarlos.

Yo creo que estará bien eso [platos precocinados o preparados]. A quien le venga bien, mi niña se compra sus tortillas hechas, y se compra lasañas que venden también. No la he probado y no te puedo decir. Las tortillas no están malas. Pero que... cuando lo hacen, creo que llevará todo su... Yo pienso, creo... porque mi niña es lo que se toma. Hasta los caldos, ya te digo que la regañó porque se compra el caldo ese (Elena, 77, GA).

En esta misma línea, esta señora no prueba estos productos, pero reconoce que los jóvenes los consumen con mayor preferencia. Estas diferencias generacionales son señaladas por varias mujeres.





Muchas veces no sabemos lo que comemos. La gente joven no come nada más que pasta y tonterías prefabricadas y no sé qué tonterías y cosas. A mí me gusta mi potaje y mi café por la mañana. Yo con lo que guiso, yo que se, que a lo mejor meto la pata, pero yo creo que no. Yo hago unas lentejas, un buen puchero (Ángeles, 78, GA).

Actualmente, sobre todo la gente más joven, consume más comida preparada, procesada e industrial que son menos sana, de cámara frigorífica y no de temporada (perdiendo sus propiedades, como las vitaminas y minerales) y con muchos productos químicos añadidos.

Yo ya no te puedo decir de los químicos, porque todos son químicos, porque si tiene, espérate [...] Yo he tenido antes una casita en el campo... y hacia tomates en conserva ... pero que no llevaban química ninguna. ¿Sabes lo que hacía? Baño maría. Y, ¿sabes qué?, que yo hacía el pote de tomate, los pelaba y luego los metía en el bote de cristal, lo cerraba y al baño maría nada más. Y guardaba. Ahora no sabe uno lo que llevan... las cosas envasadas (Ángeles, 78, GA).

Uno de los elementos de rechazo de estos productos es el gusto. Los aspectos sensoriales son un indicador sospechoso y desagradable en los precocinados:

Yo sé que llevan cosas como conservantes, que, aunque digan que no, lo llevan, pues no me gusta. Aunque tampoco entiendo mucho, pero sé que es algo mal... que es malo para la salud, y no me gustan. Pues, entonces, yo no compro (Malena, 74, GA).

Incluso puede llegar a motivar asco, como se señala en la siguiente narrativa:

Pues la verdad es que, lo que yo compro, como siempre... Es que yo, cuando veo algo raro, no me gusta comprarlo. A lo mejor en eso soy más antigua. Lo que compro, pues no son... a lo mejor esas cosas que yo veo de comida, de cosas hechas, me da asco y no quiero probarlas. Que a mí me da esa impresión, no es porque estén mal, no [...]. No me apetece comprarlo (Herminia, 77, GA).

Esta pérdida del gusto se da también con la utilización de las cámaras. Al no respetar el ciclo de maduración, las frutas pierden el sabor y sus propiedades organolépticas, como relata esta señora:

Compras unas ciruelas o unas manzanas, lo que sea, están todas heladas porque salen de la cámara. Las tienes dos días, antes las tenías una semana, dos semanas, no se echaban a perder. Ahora a los cuatro o cinco días ya se manchan si las tienes fuera de la nevera. La carne, lo pollo pasa igual,



como lo tengas dos días sin poner al congelador ya está baboso... No se sabe, ahora también hay melones, también hay manzanas todo lo mismo que antes. Lo que pasa es que ahora todo se cría en invernaderos y va a las cámaras y de las cámaras a las tiendas. Entonces este proceso, todo esto se echa a perder, porque lo cosechan, tienen que cosechar verde para que se conserve. Entonces la maduración la tiene que hacer en la cámara, pero no la hace (Laura, 80, CTRT)<sup>5</sup>.

Este conocimiento basado en la experiencia sensorial no evita que haya mujeres que lean la caducidad de los productos precocinados que compran:

Miro la fecha de caducidad, y sí que... pero claro, es que como que no compro comidas precocinadas... porque los precocinados sí que miras y hay una serie de nombres que dices: yo no sé todo esto qué debe de ser... Entonces precocinados no compramos nada (Eulalia, 77, CTRT)<sup>6</sup>.

En segundo lugar, la desconfianza en los alimentos precocinados se debe al desconocimiento de quienes han participado en su preparación y cómo lo han hecho. Ya no solamente se sospecha de los “químicos” añadidos a los productos para su conservación o manipulación, sino de las personas que los han preparado. En la siguiente narrativa compara la confianza que siente cuando remoja las habichuelas con la desconfianza en un pote de conserva:

Desconfío y confío. Desconfío en este sentido: por ejemplo, habichuelas que hay cocidas, yo anoche, antes de anoche, yo iba a poner el potaje aquél, y fui a coger habichuelas blancas secas y las metí en un cachucho con agua de botella y las remojé yo, y las cocí con los garbanzos. Los garbanzos los tengo yo en una bolsa... Echo, por ejemplo, un kilo y los tengo un par de días remojando bien, los escurro y los meto en el congelador y ya los cojo. Luego soy desconfiada y te voy a decir porqué, porque empiezo: “Madre mía y dónde lo habrán cocido, y quién lo habrá cocido y cómo... qué le habrán echado...” (Fernanda, 79, HA).

Las habilidades culinarias aprendidas contribuyen a estar más atentas con lo que se compra y consume. Por eso, en la siguiente narrativa se observa que a esta señora el gusto por cocinar influye en que no le guste nada preparado: “No, pues porque yo disfruto en la cocina, yo no quiero que me lo den hecho. Me gusta hacérmelo yo” (María, 80, TT)<sup>7</sup>.

Las mujeres también suelen desconfiar de los productores, industrias, distribuidores... Como apunta la siguiente narrativa: “nadie sabe lo que comemos”.

Casi siempre compro lo mismo, las mismas cosas que yo sé que creo... si nadie sabemos lo que comemos [...] Pues porque nos engañan mucho, nos creemos que una cosa está [buena], que vamos solamente a mirar lo

5 Narrativa original: “Compres unes prunes o unes pomes, lo que sigui, estan totes gelades perquè surten de la càmera. Les tens dos dies, abans les tenies una setmana, dos setmanes no es feien malbé, ara als quatre o cinc dies ja es taquen si les tens fora de la nevera. La carn, lo pollastre passa igual, com ho tinguis dos dies sense posar al congelador ja esta bavós perquè, no se sap ara també hi han melons, també hi han pomes tot es lo mateix que abans. Lo que passa es que ara tot se cria en hivernacles i va a les càmeres i de les càmeres a les botigues, llavors aquest procés, tot això se fa malbé, perquè ho cullen, han de collir verd per a que es conservi llavors la maduració la te que fer a la càmera, però no la fa.”

6 Narrativa original: “...miro la data de caducitat, i sí que... però clar, és que com que no compro menjars precuinats que tot és cru... eh, perquè els precuinats sí que mires i hi ha una sèrie de noms que dius: jo no sé tot això què deu ser eh... llavors precuinats no comprem res”.

7 Narrativa original: “No, doncs perquè jo hi disfruto a la cuina, jo no vull que m’ho donguin fet. M’agrada fer-m’ho jo”.



caro porque lo caro es más bueno, es mentira. [...] Los industriales o los quien sea, a lo mejor se les caen las cosas y, y luego te las ponen a ti bien puestecitas (Fausta, 74, BC).

Eso hace que muchas desconfíen de los alimentos procesados o que hayan sido manipulados previamente.

Yo no compro comida hecha ni enlatada. [...] Todo lo que sea que venga en cartón, que venga esto que está hecho o esto otro [...] porque es una cosa que digo bueno ¿cómo habrán hecho esto?, ¿de cuando estaba hecho?, ¿cuántas calorías tendrá esto?, ¿dónde lo habrán hecho? [...] Yo no compro ni una lata ni una comida hecha. Jamás. Ya verá usted, yo no me he comido nunca una hamburguesa. Jamás (Anna, 77, BC).

### **Experiencias y habilidades culinarias**

Las mujeres profundizan en sus recuerdos para referirse al antes y después de su experiencia vital como un factor a la hora de diferenciar los aspectos sensoriales de los alimentos. Para ellas, los alimentos de antes tenían mejor gusto y más olor que los de ahora. En las siguientes narrativas, de la misma mujer, se acude a las referencias sensoriales para comparar la alimentación de ahora con la de antes.

Con el paso de los años, estos de tantos productos empeoraron la [...] todo lo que es la fruta y todo esto empeoró muchísimo. No tenía que haber tantos productos de esos. Teníamos que hacer las cosas más naturales. Esto sería mejor para todos... Ahora hacen mucha cantidad, pero no hay calidad ¡uh! Comes una patata, pero si no sabe a nada. Yo digo, los nabos en mi tierra sabían mejor. Sí, allí comías una col, una lechuga o [...] lo que fuera aquello [...] un olor, una cosa, un [...] te daba vida, pero aquí tras el carro de la compra [...] Digo y esto a qué huele, pues a nada (Hortensia, 70, BC).

También apuntan a que antes se comía más sano y natural (“antes era todo natural”). Virginia, 81 años, residente en Granada ciudad, tiene confianza “en lo de siempre”: “Yo me guio por lo que viene de antes”. Y Ángeles, 78 años y residente en Granada, reconoce que “los pimientos antes tenían unas semillas que no veas, y ahora abres un pimiento así, y no tiene semillas por dentro. Así que eso no está bien”.

Muchas de las participantes se quejan de que en la actualidad se utilizan muchos conservantes perjudiciales para la salud.

No, porque tienen muchos artificiales, cosas que les echan, luego, las naves que son todo esto artificial. Antes te comías un tomate cuando era su tiempo, y comías menos, pero era más sano. Porque se acababan los tomates



y no había hasta el otro año y la gente los secaba y no había otra fruta, que ahora hay todo el año, pero ¿cómo? Conservada en el frigorífico, que eso no tiene ni vitamina ni nada. Y todo muy caro, y comes porque tienes que comer, pero como alimentación no tenemos ninguna. Que por eso yo creo que hay tantísimas enfermedades porque creemos que comemos muy bien y no estamos comiendo nada [...] Si, tú ves unas fresas todo el año envasadas, que eso no tiene nada más que vista, eso es comer por comer (Carol, 74, GA).

El placer por la comida está relacionado con el dominio de las técnicas culinarias y el gusto por comer de todo, como se observa en la siguiente narrativa:

Siempre he sido comedora y todo me ha gustado. Yo siempre he hecho acelgas, espinacas con piñones, todo lo que me apetece. Como lo que me apetece, menos lo que me toca. El día que vienen ellos [los hijos] hago una tortilla con patatas, me guardan un trocito, y lo miro y digo: oh, que buena, ¡si me pudiera comer! Pero claro, ya antes me he comido un plato de verdura, porque como mucha. Aunque sean las ocho y media tengo que cenar, y a veces me como el trozo de carne o pescado con la verdura, porque para cenar no como casi (...). Y siempre me lo como a la plancha, no lo hago frito (Tania, 90, CTRT)<sup>8</sup>.

Estas mujeres tienen habilidades culinarias y prefieren preparar la comida, conservarla e incluso repartirla entre sus hijos para ayudarles. También suelen estar acostumbradas a comer de todo. Pero también hay las que prefieren cuidarse la salud, como la siguiente señora, y fijarse mejor en lo que comen, sobre todo después de la pandemia de Covid-19:

Ahora que ya somos grandes, miro lo que comemos y pienso que sea saludable porque te ayuda a continuar estando bien. De joven no pensaba nada, yo a vuestra edad me era igual lo que me pusieran en el plato, me lo comía todo, tenía suerte de que todo me caía bien, pero no pensaba nunca en si era saludable o era demasiada o era poco o lo que fuera. A todas horas lo que quería. Ahora sí, ahora pienso porque... y de esto también la pandemia me ha hecho muy consciente. Cuando empezó el confinamiento, pensé: “ahora es hora de mirar lo que comes para intentar encontrarte bien, para intentar no tener que necesitar ir al médico” [...]. Y desde aquel momento me conciencié mucho más de intentar de... claro, ¿tú que puedes hacer para encontrarte bien? Cuidar la alimentación, descansar, hacer un poco de ejercicio... lo que dicen, vida saludable (Eulàlia, 77, CTRT)<sup>9</sup>.

En referencia a la manipulación de los alimentos, se pone mucho énfasis en la higiene y la limpieza, incidiendo en la necesidad de lavar los alimentos. Práctica que se ha introducido o intensificado con la pandemia de Covid-19.

8 Narrativa original: “Sempre he sigut menjadora jo i tot m’ha agradat. De petita potser canviés més, però a mesura que he sigut gran, facin el que facin o faci el que faci jo... Fins als 20 anys hi havia la *abuela*, però *alego* ho vaig fer jo sola. Jo sempre he fet bledes, espinacs amb pinyons, tot el que em ve de gust. Menjo el que em ve de gust menys el que em toca. El dia que venen ells i faig una truita amb patates, me’n guarden un bocinet, i la miro i dic oh, que bona, si me’n pogués menjar. Però clar, ja al davant m’he menjat un plat de verdura, perquè en menjo molta. Encara que siguin dos quarts de nou he de sopar i faig bajoca, i a vegades em menjo el tall amb la verdura perquè a sopar no menjo casi. (...) I el tall sempre me’l menjo a la planxa, no el faig fregit”.

9 Narrativa original: “Ara que ja som grans miro lo que mengem i penso que sigui saludable perquè t’ajudi a continuar estant bé. De jove no hi pensava gens eh, jo a la vostra edat m’era igual lo que em possessin al plat, m’ho menjava tot, tenia sort de que tot em queia bé però no hi pensava mai en si era saludable o era massa o era poc o lo que fos. A totes hores lo que volia. Ara sí, ara hi penso perquè... i d’això també la pandèmia m’ha fet molt conscient. Quan va començar el confinament vaig pensar: “ara és hora de mirar lo que menges, per intentar trobar-te bé per intentar no haver de necessitar anar al metge” [...] I des d’aquell moment em vaig conscienciar molt més d’intentar de... clar, tu què pots fer per trobar-te bé? Cuidar l’alimentació, descansar, fer una mica d’exercici... lo que en diuen vida saludable”.



Yo llego de comprar y echo a todas las frutas agua y las lavo... Las dejo escurrir y luego la meto en el frigorífico. Yo cojo la barra de pan y aunque esté la barra de pan con su papel no lo meto ahí, la saco, tiro el papel y pongo un plástico. Hago mi trocito, lo meto en el frigorífico...y lo congelo... Siempre está esa limpieza. Es muy importante la limpieza (Anna, 77, BC).

## Consideraciones finales

A pesar de que la confianza y desconfianza en la comida son innatas al ser humano y siempre han estado presentes a través de los tiempos, representando las fuerzas opuestas que se presentan para la toma de decisiones sobre alimentación y caracterizando la paradoja del omnívoro (Fischler 1995), ambos criterios forman parte de un complejo proceso sociocultural. La literatura destaca el miedo y el recelo que caracterizan los consumidores ante la forma actual de producción de alimentos (Muñoz-Sánchez y Pérez Flores 2015, Contreras 2022).

El sistema alimentario moderno, caracterizado por la industrialización del sector agroalimentario, la intensificación y homogenización de la producción y de la distribución de alimentos, concentradas en las manos de pocas megacorporaciones, ha llevado a una pérdida progresiva del contacto de las personas con el ciclo de producción alimentaria (Delgado Cabeza 2010, Contreras 2022). Muñoz-Sánchez y Pérez-Flores (2015, 178) resaltan los conceptos del binomio seguridad y desconfianza en función de la proximidad o lejanía del consumidor del proceso de producción: cuanto más grande el hábitat y menor la edad, mayor es la posibilidad de desinformación sobre el proceso de producción del alimento.

Estos elementos influyen en los comportamientos de consumo de las personas mayores, que difieren en sus percepciones de confianza/desconfianza para las decisiones de compra cuando se comparan a los de los consumidores más jóvenes. Los jóvenes se organizan para hacer sus compras de alimentos de forma rápida (por ejemplo, hipermercados con ofertas más amplias de productos o por la Internet) y por su ritmo de vida, en que les falta tiempo, se alejan de la cocina, están más interesados en productos innovadores<sup>10</sup> y consumen más ultra procesados<sup>11</sup>, valorando más la variedad que la calidad.

Mientras tanto, las personas mayores todavía valorizan las tiendas de comida pequeñas y tradicionales (“las tiendas de toda la vida”), la relación de confianza con los vendedores y la culinaria (Sandín Vázquez *et al.* 2019; Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación 2021, 2023; Romero Ferreiro *et al.* 2022; Robledo de Dios *et al.* 2023).

En esta investigación, los aspectos sensoriales fueron el factor principal para definir la confianza o desconfianza en los alimentos y determinar su compra: apariencia, textura, gusto y olor fueron reportados como indicadores de la calidad de los alimentos y si se podía confiar en ellos. Esto también fue observado en algunos de los artículos analizados por Caso y Vecchio (2022), en cuanto a la revisión sistemática sobre las influencias en la selección alimentaria de personas mayores.

10 Según el Barómetro del clima de confianza del sector agroalimentario (2023), las bebidas, como los zumos o los refrescos, los platos preparados y los dulces son los alimentos en que más innova la industria agroalimentaria. Aunque más interesados por los alimentos novedosos, sin embargo, los más jóvenes (22-35 años) prefieren los productos con menos calorías, grasas y azúcares.

11 En el modelo del sistema alimentario moderno, los alimentos procesados y ultra-procesados están presentes con mayor intensidad, fácilmente disponibles, a menudo, más baratos y convenientes para el consumo, ofreciéndose en áreas de fácil accesibilidad/consumo, formando desiertos alimentarios o pantanos (Sabourin *et al.* 2022, 16). En el contexto de la pandemia de Covid-19, estos productos ultraprocesados en entornos obesogénicos continuaron formando parte del patrón alimentario básico (Sanmartino y Baumann 2022).



Otros estudios con personas mayores (Bloom *et al.* 2017, Zalega 2017, Caso y Vecchio 2022), en otros países, también encontraron el precio o el obtener una buena relación calidad-precio como un factor determinante para la compra de alimentos, lo que puede asociarse a ingresos más limitados para ese grupo. Por ejemplo, en referencia a las marcas blancas ofrecidas por diversos supermercados, Medina *et al.* (2015) encontraron una cierta desconfianza entre adultos en Catalunya, similar a la de las mujeres en esta investigación. Sin duda los precios son atractivos. Sin embargo, ¿que se modifica para alcanzarlos? Muñoz-Sánchez y Pérez Flores discuten la utilización de las marcas blancas a partir de la recolección de informaciones de la base de datos “Hábitos alimenticios de los españoles”, cuyo consumo se asocia principalmente “al precio, y por tanto al consumirlos se intenta conseguir calidad en los alimentos, pero a un coste menor para sus economías” (Muñoz-Sánchez y Pérez Flores 2015, 185).

Personas mayores en otras investigaciones también reportaron la valoración de los atributos de frescor, calidad y origen. Se observó que las personas mayores de 65 años toman decisiones de compra predominantemente prudentes, evitan situaciones inciertas y compran, en su mayoría, productos conocidos y de uso frecuente (Zalega 2017), como lo observado entre las mujeres entrevistadas. Callejo (2009, 46) sugiere que “es la desconfianza con la comida, que hace que tendamos a preferir lo conocido, aun cuando se hayan ido produciendo cambios en nuestra dieta”.

Se observa que los alimentos considerados como frescos, “naturales”, de proximidad, de temporada, “tradicionales” o preparados en casa son asociados cultural y simbólicamente con lo que es considerado sano (Gaspar *et al.* 2019, 65), a pesar de la desconfianza que algunas mujeres mostraron hacia los alimentos ecológicos. En este caso, es posible que haya dificultades en confiar en la idoneidad de los establecimientos o en relacionar las prácticas ecológicas actuales con las prácticas de producción de alimentos experimentadas en el pasado, y que vivenciaron estas mujeres. Las narrativas resaltan la idea de que lo que se producía en el pasado era más natural y correcto, principalmente en cuanto a los aspectos sensoriales de los alimentos, que “sabían y olían mejor”, resultado similar al encontrado por Rivero Jiménez *et al.* (2020) en una investigación con personas mayores en Extremadura, España. Aun así, la idea reportada por las mujeres entrevistadas de que las frutas y verduras son saludables y los alimentos envasados, precocinados, procesados y congelados generan desconfianza también está descrita en otras investigaciones con personas mayores (Rivero Jiménez *et al.* 2019, Rivero Jiménez *et al.* 2020).

La confianza en la alimentación también es afectada por los “agentes de confianza” que componen un sistema social, y que, en el caso de los alimentos, incluyen desde los productores hasta los establecimientos comerciales (Callejo 2009). Las entrevistadas adquieren productos en establecimientos variados, pero hubo una manifestación más positiva, de confianza, en las tiendas locales y mercados. Dhuria *et al.* (2021) resaltan la importancia del papel de los supermercados en alcanzar un número importante de consumidores y su potencial en influir en la decisión de compra. Sobre estos establecimientos, las mujeres manifestaron so-





bre las calidades de esos locales que definen su confianza/desconfianza: relación calidad-precio de los productos, limpieza, organización, oferta de alimentos (variedad) y servicio. En su investigación con mujeres británicas adultas estos autores también encontraron la búsqueda por la calidad-precio como uno de los principales factores que definían la selección del supermercado (Dhuria *et al.* 2021).

No se puede olvidar que la recolección de datos se ha realizado en diferentes momentos de la pandemia. En España, dentro de un contexto mundial, el acceso a los alimentos se ha visto afectado por diversas crisis – 2008, 2015 y, finalmente la crisis desencadenada por la pandemia de COVID-19 en 2020, cuyos efectos todavía perduran. Estas crisis han conllevado al empobrecimiento de la población debido al aumento de las desigualdades sociales en nuestro país, cuyas consecuencias han sido palpables en el crecimiento de la precarización e inseguridad alimentaria (Gracia-Arnaiz 2014, Díaz-Méndez y Ramos-Truchero 2023).

Los tres principales factores que dicen las mujeres mayores de nuestro estudio que han afectado la selección de alimentos han sido el precio, la capacidad de saciar y el gusto. La preocupación por la salud – tema importante considerando el rango de edad investigado en este estudio – y otros factores normalmente valorados como la vinculación del alimento con la cultura, la identidad y la conveniencia también fueron impactados por las transformaciones impuestas por la crisis (Medina *et al.* 2015).

A pesar de que se ha observado un cambio y modificación de las prácticas en referencia a los entornos alimentarios durante la pandemia (estos resultados serán publicados más adelante), ésta no ha influido en la percepción que estas mujeres tienen del riesgo alimentario y de la confianza y desconfianza en los productos que consumen, como se apunta en las diferentes narrativas analizadas.

El derecho a una alimentación adecuada incluye el acceso a productos que cubran nuestras necesidades nutricionales, el respeto a nuestra cultura alimentaria y que sean producidos y distribuidos de manera justa y sostenible (Piaggio 2016). Este derecho implica un cambio de paradigma que tenga en cuenta un sistema alimentario que combata la malnutrición y el aumento de enfermedades no transmisibles, reconociendo la importancia que tienen las políticas orientadas de manera conjunta a desarrollar regulaciones en los sistemas de producción y el consumo.

Dado que la industria alimentaria ejerce un papel predominante en la distribución de productos en los diversos entornos alimentarios, nos gustaría concluir sobre la necesidad de seguir profundizando sobre la influencia de estos entornos en el comportamiento alimentario. En el caso de las mujeres mayores, que son quienes en su mayoría compran y cocinan, son los diversos entornos alimentarios espacios para tener en cuenta a la hora de proponer acciones en los que se pueda fomentar una alimentación adecuada.





## Sobre las autoras

### *Cristina Larrea-Killinger*

Catedrática de Antropología Social de la Universitat de Barcelona y miembro de los grupos CRITS, INSA-Programa Maria de Maeztu y CIBER-ESP. Su experiencia etnográfica se ciñe a problemas de salud ambiental como el saneamiento básico y los contaminantes ambientales, así como el pluralismo médico y la inseguridad alimentaria en España y Brasil.

### *Claudia Juzwiak*

Profesora asociada del Departamento de Ciencias del Movimiento Humano de la Universidad Federal de São Paulo, Brasil. Coordinadora del Grupo de Investigación Cuerpo & Comer. Su investigación tiene enfoque en percepciones sobre el cuerpo y las trayectorias alimentarias de diferentes grupos.

### *Araceli Muñoz*

Profesora agregada en la Unidad de Formación e Investigación de Trabajo Social de la Universitat de Barcelona y miembro del Grupo de Investigación e Innovación en Trabajo Social (GRITS) de la misma universidad. Su investigación se centra en: alimentación y contextos vulnerables; salud y riesgo; salud e infancia; migraciones; y sinhogarismo.

## Contribución de las autoras

En la construcción del texto, las tres autoras hemos contribuido a la conceptualización, el diseño, el análisis, la supervisión y la redacción de las distintas versiones del manuscrito, así como la versión final. Cristina Larrea-Killinger y Araceli Muñoz participaron además en la elaboración del trabajo de campo etnográfico.

## Financiación

Proyecto de investigación I+D+I 2019 Retos coordinado: Comer importa: Precarización e itinerarios alimentarios (in)seguros en personas mayores (IP: Mabel Gracia-Arnaiz). Coordinación: Universitat Rovira i Virgili, código 10.13039/5011000011033, Ministerio de Ciencia e Innovación, España. Proyecto de investigación R+D+I 2019: Comer importa: Riesgos ambientales e incertidumbres alimentarias en personas mayores (IP: Cristina Larrea-Killinger). Coordinación: Universitat de Barcelona, código 10.13039/5011000011033, Ministerio de Ciencia e Innovación, España.

## Declaración de ética y consentimiento informado

Este proyecto se llevó a cabo de acuerdo con las directrices de la Declaración de Helsinki y fue aprobado por los siguientes comités éticos: Comité de Bioética



de la Universidad de Barcelona y Comité Ético de la Universidad Rovira i Virgili. Se obtuvo el consentimiento informado de todos los sujetos que participaron en el estudio.

### **Declaración de disponibilidad de datos**

Los datos presentados en este estudio no están a disposición del público por motivos de privacidad y confidencialidad.

### **Conflicto de intereses**

Las autoras declaran que no hay conflicto de intereses.

### **Agradecimientos**

Queremos agradecer el apoyo y el reconocimiento a todas las personas mayores participantes del estudio, teniendo en cuenta las dificultades que hubo durante el proceso de desescalada de la pandemia del Covid-19, entre 2021 y 2022, para llevar a cabo el trabajo de campo etnográfico.

Recebido em 16/11/2023

Aprovado para publicação em 23/05/2024 pela editora Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)



## Referencias

- Alcaide Guindo, Pablo, Pedro Alcaide Guindo, y Paulino García Fernández. 2007. *Evolución de la población española en el siglo XX por provincias y comunidades autónomas*. Bilbao: Fundación BBVA.
- Beck, Ulrich. 2002. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Bloom, Ilse, Wendy Lawrence, Mary Barker, Janice Baird, Elaine Denninson, Avan A. Sayer, Cyrus Cooper, y Sian Robinson. 2017. “What influences diet quality in older people? A qualitative study among community-dwelling older adults from the Hertfordshire Cohort Study, UK”. *Public Health Nutrition* 20, no. 15: 2685–93.
- Callejo, Javier. 2009. “La reorganización del sistema de confianza tras la crisis: El proceso en el campo de la alimentación”. *RES* 12: 39–65. <https://recyt.fecyt.es/index.php/res/article/view/65154>
- Contreras, Jesús. 2022 *¿Seguiremos siendo lo que comemos?* Barcelona: Icaria.
- David-Benz, Hélène, Ninon Sirdey, Alice Desons, Claire Orbell, y Patrick Herlant. 2022. *Catalizar la transformación sostenible e inclusiva de nuestros sistemas alimentarios. Marco conceptual y metodológico para evaluaciones nacionales y territoriales*. FAO, UE, CIRAD. <https://www.fao.org/documents/card/es?details=CB8603ES>
- Delgado Cabeza, Manuel. 2010. “El sistema agroalimentario globalizado: Imperios alimentarios y degradación social y ecológica”. *Revista Economía Crítica*, no. 10: 32–61.
- Calmaestra, José Antonio N., y Alberto C. Lama. 2020. “Geografía del envejecimiento en España y Portugal”. *ERIA* 2020-1, año XL: 107–122.
- Caso, Gerarda, y Riccardo Vecchio. 2022. “Factors influencing independent older adults (un)healthy food choices: A systematic review and research agenda”. *Food Research International* 158: 111476. <https://doi.org/10.1016/j.foodres.2022.111476>
- Dhuria, Preeti, Wendy Lawrence, Sarah Crozier, Cyrus Cooper, Janice Baird, y Christian Vogel. 2021. “Women’s perceptions of factors influencing their food shopping choices and how supermarkets can support them to make healthier choices”. *BMC Public Health* 21: 1070.
- Díaz-Méndez, Cecilia, y Guadalupe Ramos-Truchero. 2023. “From the economic crisis to the COVID-19 pandemic in Spain: The challenges for healthy eating in times of crisis”. *International Journal of Gastronomy and Food Science* 31: 100655. <https://doi.org/10.1016/j.ijgfs.2022.100655>
- Douglas, Mary. 1973. *Pureza y peligro. Análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- EU Food Policy Coalition. 2022. *Nota informativa. Entornos alimentarios y política alimentaria de la UE. Comprender el papel de los entornos alimentarios para los sistemas alimentarios sostenibles*. [https://foodpolicycoalition.eu/wp-content/uploads/2022/09/Discovering-the-role-of-food-environments\\_ES\\_reducido.pdf](https://foodpolicycoalition.eu/wp-content/uploads/2022/09/Discovering-the-role-of-food-environments_ES_reducido.pdf)
- Fischler, Claude. 1995. *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Anagrama.
- Gaspar, Maria Clara, Claudia R. Juzwiak, Araceli Muñoz y Cristina Larrea-Killinger. 2019. “Las relaciones entre salud y alimentación. Una lectura antropológica”. En *Polisemias de la Alimentación: Salud, desperdicio, hambre y patrimonio*, editado por

- Observatori de la Alimentació (ODELA), 53–75. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Glaser, Barney G. y Alselm L. Strauss. 1967. *The Discovery of Grounded Theory; Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Global Nutrition Report. 2020. *Sistemas alimentarios y equidad nutricional*. [https://globalnutritionreport.org/documents/599/Chapter\\_4\\_2020\\_Global\\_Nutrition\\_Report\\_Spanish.pdf](https://globalnutritionreport.org/documents/599/Chapter_4_2020_Global_Nutrition_Report_Spanish.pdf)
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 2009. “¿Qué hay hoy para comer?: alimentación cotidiana, trabajo doméstico y relaciones de género”. *Caderno Espaço Feminino* 21: 209–37.
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 2014. “Comer en tiempos de crisis. Nuevos contextos alimentarios y de salud en España”. *Salud pública de México* 56, 6: 648–53.
- Medina, Francisco X., Alice Aguilar, y David Fornons. 2015. “Alimentación, cultura y economía social. Los efectos de la crisis socioeconómica en la alimentación en Cataluña (España)”. *Sociedade e Cultura* 18, no. 1: 55–64.
- Larrea-Killinger, C., Araceli Muñoz, Ruth Echeverría, Oriol Larrea y Mabel Gracia-Arnaiz. 2024. “Trust and distrust in food among non-dependent elderly people in Spain. Study on socio-cultural representations through the analysis of cultural domains”. *Appetite*, nº 197: 107306. <https://doi.org/10.1016/j.appet.2024.107306>
- Larrea-Killinger, C., Araceli Muñoz y Jaume Mascaró. 2017. “Cuerpos tóxicos: la percepción del riesgo de la contaminación interna por compuestos químicos en España”. *Salud colectiva* 13, no. 2: 225–237. DOI: 10.18294/sc.2017.1161
- Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. 2021. *Barómetro del clima de confianza del sector agroalimentario. Monográfico Hábitos de Compras (Consumidores). Cuarto trimestre 2021*. [https://www.mapa.gob.es/es/alimentacion/temas/consumo-tendencias/2021-4-trimestre-habitos-de-compra-consumidores\\_tcm30-640425.pdf](https://www.mapa.gob.es/es/alimentacion/temas/consumo-tendencias/2021-4-trimestre-habitos-de-compra-consumidores_tcm30-640425.pdf)
- Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. 2023. *Barómetro del clima de confianza del sector agroalimentario. Monográfico Productos Novedosos (Consumidores). Primer trimestre 2023*. <https://www.mapa.gob.es/es/alimentacion/temas/consumo-tendencias/barometro-del-clima-de-confianza-del-sector-agroalimentario/>
- Muñoz-Sánchez, Víctor M., y Antonio M. Pérez Flores. 2015. “La alimentación en España en tipos de crisis: Nuevos modelos de valores y consumo”. *Revista de Humanidades* 25: 169–92.
- Pérez Díaz, Julio, Diego Ramiro Fariñas, Diego, Pilar Aceituno Nieto, Carlos Muñoz Díaz, Clara Bueno López, Sebastián Ruiz-Santacruz, Isabel Fernández Morales, Ana Belén Castillo Belmonte, Julia de Las Obras-Loscertales Sampériz, y Begoña Villuendas Hijosa. 2022. “Un perfil de las personas mayores en España, 2022. Indicadores estadísticos básicos”. *Informes Envejecimiento en red* 29: 40. <http://envejecimiento.csic.es/documentos/documentos/enred-indicadoresbasicos2022.pdf>
- Piaggio, Laura Raquel. 2016. “El derecho a la alimentación en entornos obesogénicos: Reflexiones sobre el rol de los profesionales de la salud”. *Salud Colectiva* 12, no. 4: 605–19.
- Poulain, Jean Pierre. 2019. *Sociologías de Alimentación. Los comensales y el espacio social alimentario*. Barcelona: Editorial UOC.
- Rivero Jiménez, Borja, David Conde-Caballero, y Lorenzo Mariano Juárez. 2020. “Educación para la salud y alimentación en personas mayores. Tradición, cultura y autoridad en Las Hurdes (Extremadura-España)”. *Agathos* 3: 18–25.



- Rivero Jiménez, Borja, David Conde Caballero, Beatriz Muñoz González, José García Alonso, César Fonseca, y Lorenzo Mariano Juárez. 2019. “Los enfoques culturales en la alimentación de personas mayores rurales. Una necesidad multidimensional para la agenda del cuidado”. *Index de Enfermería* 28, no. 3: 25–129. [https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1132-12962019000200007](https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-12962019000200007)
- Robledo de Dios, Teresa, Almudena Rollán Gordo A, y Isabel Peña Rey. 2023. “Estudio cualitativo sobre las percepciones en alimentación, prácticas alimentarias y hábitos de vida saludables en población adolescente”. *Rev Esp Salud Publica* 97: e202305037. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC10560529/>
- Rodríguez Rodríguez, Pilar. 2021. “Género y envejecimiento en España. Perfiles, datos y reflexiones”. *Papeles de la Fundación Pilares para la Autonomía Personal* 6: 96. [https://cendocps.carm.es/documentacion/2021\\_Genero\\_envejecimiento.pdf](https://cendocps.carm.es/documentacion/2021_Genero_envejecimiento.pdf)
- Romero Ferreiro, Carmen, Pilar Cancelas Navia, David Lora Pablos, y Agustín Gómez de la Cámara. “Geographical and Temporal Variability of Ultra-Processed Food Consumption in the Spanish Population. Findings from the DRECE Study”. *Nutrients* 14, no.15: 3223. <https://doi.org/10.3390/nu14153223>
- Sabourin, Eric, Catia Grisa, Renato S. Maluf, y Ludivine Eloy. 2022. “Abordagem em termos de sistemas alimentares e território no Brasil”. In *Sistemas alimentares e território no Brasil*, organizado por Catia Grisa, Eric Sabourin, Ludivine Eloy, y Renato S. Maluf. Porto Alegre: Editora da UFRG.
- Sandín Vázquez, María, Jesús Rivera, Paloma Conde, Marta Gutierrez, Julia Díez, Joel Gittelsohn, y Manuel Franco. 2019. “Social Norms Influencing the Local Food Environment as perceived by Residents and Food Traders: The Heart Hoods Project”. *International Journal of Environmental Research and Public Health* 16, no 3: 502. <https://doi.org/10.3390/ijerph16030502>
- Sanmartino, Gloria y Naumann, Sonia Anna. 2022. ““Nosotros somos de harina”: Prácticas y significados alimentarios en la Villa 21-24 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en contextos de COVID-19”. *Salud Colectiva* 18: e3730.
- Secretaría de la Mujer. Federación de Pensionistas y Jubilados de CCOO. 2014. *Envejecimiento activo en las mujeres mayores. Informe 2014*. Madrid: Federación de Pensionistas y Jubilados de CCOO. <https://pensionistas.ccoo.es/6c07e7819565f96e0d28e-02deba8f220000059.pdf>
- Strauss, Anselm L., y Juliet Corbin. 1990. *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. Newbury Park: Sage.
- Zalega, Tomasz. 2017. “Determinants Underlying the Selection of Certain Food Products in Urban Households of Seniors in Poland”. *Ekonomika i Organizacja Gospodarki Żywnościowej* 119: 165–79.

## “Donde comen dos, comen tres”: Comida, cuidado e afeto entre famílias de refugiados colombianos no Sul do Brasil

*“Where two eat, three eat”: Food, care and affection among Colombian refugee families in Southern Brazil*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12442>

**Diana Patricia Bolaños Erazo**

Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, Rio Grande do Sul – RS, Brasil

ORCID: 0000-0002-1237-1170

dianabolanoserazo@gmail.com

O presente artigo busca vincular os conceitos de comida, cuidado e afeto sob uma perspectiva que coloca as mulheres colombianas refugiadas em Santa Maria, Rio Grande do Sul, como produtoras de relações sociais estáveis e como detentoras de um conhecimento específico que lhes outorga poder dentro do grupo social do qual fazem parte. O artigo narra, ainda, como a organização feita entre estas mulheres e suas famílias foi fundamental para a sobrevivência do núcleo familiar e da família extensa nos momentos críticos de suas trajetórias. Ele é resultado de pesquisa antropológica realizada entre 2018 e 2022 com famílias de refugiados colombianos reassentados no Brasil e propõe uma abordagem mais ampla sobre questões encontradas na tese. O fio condutor desta reflexão é minha relação com Maria e sua família, personagem central quando se fala da manutenção de hábitos e costumes colombianos. Finalmente, proponho pensar as negociações de ingredientes, técnicas e pratos como uma forma de expressar suas agências e de manter o grupo social coeso.

*Mulheres; Comida; Afeto; Cuidado; Refugiadas.*

This article seeks to link the concepts of food, care and affection which places Colombian refugee women in Santa Maria, Rio Grande do Sul, as producers of stable social relationships and as holders of specific knowledge that grants them power within the social group of which they are a part. The article also tells how the organization of these women and their families was fundamental to the survival of the family nucleus and extended family at critical moments in their lives. It is the result of anthropological research carried out between 2018 and 2022 with Colombian refugee families resettled in Brazil and proposes a broader approach to the issues raised in the thesis. The guiding thread of this reflection is my relationship with Maria and her family, a central character when it comes to maintaining Colombian habits and customs. Finally, I propose thinking about the negotiation of ingredients, techniques and dishes as a way of expressing their agency and keeping the social group together.

*Women; Food; Affection; Care; Refugees.*



## Introdução

O presente artigo busca dar continuidade aos debates apresentados na minha tese de doutorado defendida em julho de 2023, no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria. Na tese, busquei compreender o lugar que a comida colombiana ocupava no interior dos lares das famílias de refugiados colombianos reassentados em Santa Maria. Entendi como o cultivo de temperos, a negociação de ingredientes e pratos, e a produção, consumo e partilha de comida colombiana com outros colombianos na cidade foram formas de ressignificar memórias e de se recolocarem no mundo após a experiência traumática e fragmentadora do refúgio.

“*Donde comen dos, comen tres*” é um ditado colombiano que exprime o fato de que na hora de comer, todos que precisarem serão bem-vindos, sem nenhum ônus. A comida – e o que é expresso através dela – sempre alcança a todos. Maria – uma das minhas interlocutoras principais e uma das grandes produtoras das relações sociais entre colombianos em Santa Maria - Rio Grande do Sul (RS) e mantenedora dos costumes e tradições do país de origem – pronunciou essa frase durante o trabalho de campo. Cristina, outra mulher-mãe-refugiada do grupo, alegou não poder participar dos encontros por falta de dinheiro. Segundo Maria, não ter dinheiro para contribuir não seria um argumento suficiente para se ausentar; o mais importante era estar junto e participar do encontro.

O trabalho de campo, ao qual me refiro aqui, foi realizado entre três famílias de colombianos refugiados e reassentados em Santa Maria - RS, e desenvolvido entre 2018 e 2022, parcialmente interrompido pela pandemia de SARS-CoV, que transformou o mundo.

Digo parcialmente porque a minha intenção até então era acompanhar os eventos onde a comensalidade se fazia presente: encontros cerimoniais como aniversários, casamentos, partidas de futebol, formaturas, e encontros mais informais como os que aconteciam aos sábados na casa de Dario e Maria, que buscavam reunir os colombianos na cidade e dividir com eles comida “tipicamente colombiana”. Com a exigência legal e ética do distanciamento social, os encontros que envolviam comensalidade com pessoas diferentes das do convívio nuclear, foram suspensos.

Sem poder observar tais eventos, optei por me manter presente para o grupo social por meio do grupo de WhatsApp “Colombianos em Santa Maria”, assim como oferecer ajuda caso precisassem de algo, principalmente nos primeiros dias de isolamento. Assim que a tensão dos primeiros dias foi passando, e fomos criando estratégias para nos mantermos saudáveis e próximos, apesar da distância física, as entrevistas virtuais tornaram-se um caminho possível para dar continuidade à pesquisa.

Minha inserção em campo se deu de forma quase “natural”. Como colombiana em Santa Maria, busquei me aproximar de outros colombianos na cidade, com a intenção de manter o vínculo com o meu país de origem, a língua, os costumes e a alimentação. E, como em outras migrações, um colombiano foi encontrando





outro, que foi lhe apresentando mais um, e, quando percebemos, estávamos formando o Grupo de WhatsApp de “Colombianos em Santa Maria”, por onde circulavam informações sobre a cidade, receitas, convites e afetos.

Ao todo, realizei seis entrevistas, das quais duas foram antes da pandemia, duas durante a pandemia, de forma virtual, e duas após a chegada da vacina e o fim do isolamento social. No entanto, grande parte das reflexões apresentadas tanto na tese quanto aqui é produto de conversas mais informais, ao lado das mesas e fogões nos dias de encontros e comemorações.

Este texto em especial, escrito em um momento pós-defesa, traz consigo colocações que não foram exploradas na sua totalidade na tese, assim como depoimentos e narrativas mais maduras, produtos de um relacionamento mais bem construído e mais aprofundado pós-campo. Com o fim da pandemia, as relações e encontros presenciais foram retomados, embora em ritmo diferente de como era antes.

Coloco-me no texto por vezes na primeira pessoa do singular, por vezes na primeira pessoa do plural, por me sentir parte, enquanto colombiana e migrante, desta rede de convívio e afetos da qual participo desde muito antes de iniciar a pesquisa e à qual continuarei pertencendo apesar de tê-la concluído. Não o faço com o intuito de apagar as nuances entre migrantes e refugiados, mas para explicitar que este foi um trabalho construído de dentro para fora e que a sensibilidade que me levou a compreender o cotidiano dessas famílias é a mesma que conduz este trabalho hoje.

Minha presença em campo, isto é, nos lares e experiências dessas famílias de colombianos, nunca foi neutra. Sempre fui vista e lida tanto quanto eu os via e os lia. Por vezes, eles me tratavam como uma conterrânea, outras vezes como uma filha e, por fim, como uma pesquisadora.

Inclusive, o termo “mulheres-mães-refugiadas”, que exploro aqui, está atrelado ao fato de as mulheres entre as quais fiz a pesquisa serem mães e estarem aqui em companhia dos seus filhos. Mas, também, ao fato delas serem lidas pelos outros colombianos enquanto mães (cuidadoras) do grupo social. Papel que elas entenderam e assumiram, ao ponto de tratar os outros colombianos, principalmente os mais jovens, enquanto filhos. O papel de filha foi o que mais ostentei ao longo do trabalho de campo.

Partirei, então, da representação da figura de mãe, como agentes do cuidado doméstico, da alimentação e preservação dos costumes, para costurar o artigo.

Ao me aproximar das suas trajetórias de vida e observar o quanto os encontros com outros colombianos residentes na cidade – embora não em condição de refugiados – eram elementos estruturantes das suas rotinas e uma forma de sentir-se em casa, apesar de estar tão longe dela, adentrei nas dinâmicas familiares de três famílias de refugiados colombianos e compreendi a importância que a comida detinha no espaço transnacional, mas, principalmente, no cotidiano. Ela era produto e produtora das relações familiares e sociais.

A comida, e as práticas alimentares de determinados grupos sociais, são matéria de estudo de diversos campos do conhecimento. No entanto, por abordar a



comida como o alimento transformado pela cultura (Da Matta 1987) e explorar suas dimensões afetivas (Altoé, Menotti, Azevedo 2019), culturais (Mintz 2001) e comunicativas (Amon, Menasche 2008), para além da dimensão meramente fisiológica, este trabalho se enquadra no campo da antropologia da alimentação e busca, assim, contribuir com os debates contemporâneos sobre mobilidades e práticas alimentares.

A comida, quando consumida em um contexto de mobilidade, fala sobre presenças e, principalmente, sobre ausências. Ela comemora, reivindica e demarca identidades (Maciel 2004), assim como exalta momentos da vida familiar, como o abandono de lar, que explorarei neste artigo. Isto é, “a comida possui um significado simbólico – ela expressa mais do que os ingredientes que a compõem” (Woortmann 2013, 6).

Durante a construção do trabalho de campo e da escrita da tese, foi possível distinguir dois momentos fundamentais para a reflexão. O primeiro ocorreu nos encontros presenciais na casa de Dario e Maria, os principais interlocutores da pesquisa, onde o foco era a comensalidade e a hospitalidade com que éramos recebidos. Nesses momentos, os holofotes se voltavam para os homens, que sempre tinham uma “boa história” para contar e um “bom convite” para fazer, compartilhando bebidas e recebendo os convidados com disposição para conversar. Com relação aos esposos, pais e filhos das três famílias de refugiados participantes da pesquisa, Dario, em especial, recebia os elogios por ser o anfitrião de uma noite maravilhosa.

O segundo momento aconteceu no meio da pandemia, quando Dario decidiu, deliberadamente, retornar à Colômbia, sem consultar sua família. Maria ficou sozinha com os filhos, os gastos da casa e com as sequelas econômicas que a pandemia deixou na cidade. É a partir desse momento que as mulheres se organizaram com o intuito de garantir a sobrevivência de todas, e Maria ganhou visibilidade dentro do grupo, planejando e executando os encontros entre colombianos em Santa Maria, o que, até então, era um trabalho reconhecido para Dario, embora ela estivesse envolvida desde sempre.

Maria e todas as mulheres do grupo de convívio entenderam a atitude de Dario como abandono de lar e, prontamente, o nome dele passou a ser o centro de conversas, fofocas e até maldições. Como a maior parte do trabalho de campo foi feita antes da pandemia, Dario virou o protagonista das observações e entrevistas. Colombiano de origem camponesa, ele fora acusado de apoiar as FARC e condenado à morte pelas milícias colombianas, o que o levou a deixar o país em companhia de Maria, sua então esposa, e seu filho. No Brasil, ele encontrou trabalho como mestre de obras e oferecia sua casa para ser o local de reunião, e cozinhava grandes paneladas de *sancocho de gallina*<sup>1</sup> para alimentar uma comunidade faminta de pratos colombianos e de histórias. E era isso que ele nos dava e era por isso que sempre voltávamos.

Dario era um grande anfitrião, sem dúvida alguma, sem papas na língua para falar de tudo o que lhe aconteceu quando saiu da Colômbia e se exilou no Brasil. Assim passaram anos de encontros, observações, entrevistas e fotos com Dario e

1 Sopa de galinha com batata, banana da terra e espiga de milho, tradicional em algumas regiões da Colômbia.



seus pratos, de risadas com Dario e suas histórias, de Dario, Dario e Dario.

E Maria, sua esposa?

Maria e o restante de mulheres do grupo, todas de origem camponesa e com *status* de refugiadas no Brasil, eram silenciadas pelos estrondosos relatos de superação de Dario, e, em menor medida, dos outros homens. Durante muito tempo, o que elas não falavam foi entendido como o indizível, um tema comum em muitos estudos sobre experiências traumáticas, ou como uma dificuldade em reelaborar um discurso sobre o período pré-refúgio, devido à dor associada a essa fase específica de suas vidas.

O que acontecia era que, assim como apontam Ferreira e Weyne (2018), os papéis de homens e mulheres na cozinha evidenciam, também, as diferenças de gênero. Isto é, enquanto a participação feminina na cozinha se reduz à esfera doméstica, a participação dos homens alcança a esfera profissional. Assim sendo “os homens têm uma participação ínfima na cozinha doméstica e as mulheres ocupam um espaço desigual na cozinha profissional” (Ferreira, Weyne 2018, 112). Dario, então, era o *chef* do grupo, cozinhando para as ocasiões especiais e recebendo os elogios por isso. Já Maria e as outras mulheres do grupo cozinhavam para o dia a dia do núcleo familiar ou nos encontros entre colombianos, mas sempre nos “bastidores”, longe dos aplausos.

A saída inesperada do “meu interlocutor principal” me deixou confusa sobre os rumos que a tese tomaria. Aproveitei que o campo estava presencialmente parado para tentar entender o que faria agora com as informações que já tinha e das quais ele teria participado amplamente. Mencioná-lo era algo mal visto dentro do grupo de colombianos em Santa Maria, a não ser que fosse para falar mal dele.

As mulheres, que, conforme o que havia observado, se recusavam a falar sobre si mesmas e suas experiências, não iriam se sentir representadas em um trabalho que teria sido feito, em grande parte, com o Dario. Como fazê-las participar, então?

Em agosto de 2021, após receber a vacina, escrevi para Maria, dizendo-lhe que estava com saudade das *arepas*<sup>2</sup>, comida colombiana que ela sempre preparava. Ela me respondeu que estava ansiosa em me ver, e combinamos algo apenas entre minha família e a dela, para evitar um possível contágio e, também, por não saber como conduzir uma reunião pós-saída de Dario, achando que o restante de colombianos gostava, apenas, das reuniões comandadas por ele.

Minha posição como colombiana e membro ativo do grupo me permitia fazer esse tipo de comentários e “reclamações” sobre a falta de *arepas*, o que era entendido, entre outras coisas, como uma *fome saudosa*, ou fome de comer algo que me vinculasse afetivamente ao meu país de origem. Preparei-me para nosso encontro e jurei não falar, claramente, sobre Dario. Contudo, chegando lá, percebi que a única coisa que ela queria era, precisamente, falar sobre ele e sobre a situação em que ele a tinha colocado. Escutei atentamente Maria, que nos encontros anteriores tinha falado comigo como uma mãe e hoje me falava como uma mulher.

Ela fez a janta. O cardápio: *Sancocho de Gallina*, tal e como Dario tinha nos “ensinado” a comer. Enquanto destapava as panelas, convidou-nos a nos servir. Foi então quando enunciou a frase que me fez repensar anos de trabalho de campo:

2 Iguaria feita à base de milho moído. De forma circular, é assada na grelha e acompanhada de queijo, manteiga ou qualquer outro molho. “Etimologicamente, vem de *erepa*, que era como os Caribes, etnia indígena, denominavam ao milho cariaca, ou seja, *arepa* significa milho, mas para os colombianos, significa família, para os colombianos fora do país, significa CASA, com letras maiúsculas” (Erazo 2023, 170).



“eu cozinheiro igual ou melhor que Dario”. Silêncio.

E com essa frase ecoando na cozinha, agora não mais de Dario, mas exclusivamente dela, fui me servir.

O mal interpretado silêncio de Maria – e das outras mulheres do grupo – não era pelas suas trajetórias de vida estarem marcadas pelo exílio ou pelo fato da dor ser revisitada a cada nova pergunta. Elas queriam falar, e muito, mas o discurso de e sobre Dario acabava as ofuscando. Os holofotes eram dele, e Maria tinha entendido isso. Ele buscava o reconhecimento e aplauso dos comensais, mas tinha muitas coisas por trás disso. Fui compreendendo que, neste tipo específico de mobilidade, a comida assumia uma forma para falar de si e de se organizar perante a dor.

O afastamento de Dario vinculou-me imediatamente a Maria, Rosa, Cristina e suas famílias. Tive o acesso que não tinha tido até então e compreendi a grande rede de cuidado e afeto existente por trás de cada prato. Assim, o meu trabalho de campo, minha análise e escrita foram se deslocando da comida e da comensalidade – que colocava o Dario como eixo central, enquanto *chef* e anfitrião – para as *arepas* e as fazedoras de *arepas*, isto é, para a cozinha, o cozinhar e para as cozinheiras, que colocavam as mulheres, suas agências e conhecimentos no centro de tudo.

O “invisível cotidiano” (De Certeau 1997, 234) é o cenário de disputas, negociações e agências, onde as mulheres-mães-refugiadas colombianas em Santa Maria têm protagonismo e o importante papel de manter e modificar as tradições a fim de que possam ser transmitidas de geração em geração. Essa mudança gerou empecilhos epistemológicos, mas culminou, da melhor forma possível, com o reconhecimento do papel das mulheres nas redes de afetos e seu conhecimento como elemento fundamental na coesão e acolhimento do grupo de colombianos que transitam por Santa Maria.

### **A arepa como símbolo de afetividade e cura**

Estávamos todos reunidos na cozinha de Cristina: meu esposo, minha filha, um casal colombo-brasileiro, um peruano, um venezuelano, a família completa de Maria e Cristina, alguns outros colombianos que estudam na Universidade Federal de Santa Maria e eu. Pessoas entravam e saíam, conversavam, olhavam as panelas e logo não estavam mais na cozinha. Coisas normais que aconteciam a cada encontro.

Formando um círculo no meio da cozinha, com cadeiras de todo tipo – inclusive algumas que tinham vindo da casa de Maria, que mora ao lado – conversávamos em português, espanhol e uma mistura de ambos, enquanto um copo de algum drinque com álcool circulava, passado pela filha de Cristina.

Era a primeira vez que nos reuníamos na casa de Cristina e a quarta vez após a saída de Dario. As reuniões sempre foram na casa de Maria, salvo duas exceções em que foram na casa de Rosa e Pedro. Cristina sempre foi de poucas palavras<sup>3</sup>, e por isso me surpreendeu que o encontro fosse na sua casa. Na verdade, era para ter sido na casa de Maria, mas estava alagada por causa das chuvas de inverno:

3 Aliás, demorei para saber que Cristina também era colombiana. Sempre estava por perto, mas se dirigia apenas a Maria ou Dario. Então imaginei que seria mais uma vizinha convidada nas reuniões, como os donos da casa costumavam fazer. Foi em um encontro em que a minha mãe, que estava de visita, conversou com Cristina e essa lhe contou que era de uma cidadezinha no centro da Colômbia.



“vamos na casa de Cristina” é aqui do lado e a cozinha também é grande”, resolveu Maria, rapidamente. O tamanho da cozinha sempre foi importante nas narrativas de Maria – e de Dario – por reconhecer que este seria, sem dúvidas, o cômodo mais importante da casa, onde se cozinham os alimentos, mas, também, onde se compartilham afetos e memórias.

No fundo, escuta-se: “*Solo quien tiene hijos entiende, que el deber de un padre no acaba jamás, que el amor de padre y madre, no se cansa de entregar, que deseamos para ustedes lo que nunca hemos tenido, que a pesar de los problemas, familia es familia y cariño es cariño*”<sup>4</sup>, música icônica do cantor panamenho Rubén Blades.

Naquele instante, uma pausa. Todos nós que ali estávamos, entreolhamo-nos desesperados, até que alguém se animou a dizer: “essa é forte” – referindo-se à letra da música. É forte porque todos os presentes deixamos os nossos países, nossos pais e fomos embora. Alguns, como eu, para realizar o sonho de estudar uma pós-graduação gratuita, e outros, como Maria, para continuar vivendo.

Então, quando alguém, ou uma música, nos lembra do amor incondicional dos nossos pais, o coração se quebra. Os olhos se arregalam, a voz treme e o choro vem. Apesar de todos estarmos felizes na confraternização, na expectativa pela comida colombiana que iríamos comer, essa música foi como um balde de água fria. Mas esse vazio, essa mágoa, foi preenchida pelas *arepas* de Maria, que ostenta o título de fazedora de *arepas* do grupo.

Quando elas foram servidas, o clima tenso desapareceu e todo mundo se focou em elogiar o sabor e a cozinheira. As memórias sobre a Colômbia distante foram chegando, mas desta vez de uma forma mais festiva e menos nostálgica.

A comida é produtora de memórias e sentimentos, isto é, o aspecto simbólico que a alimentação traz consigo e que vai além de suprir necessidades nutricionais, fisiológicas e, até ideológicas, vinculam pratos a momentos marcantes específicos ou a sensações construídas durante a vida (Altoé, Menotti, Azevedo 2019).

O cardápio do dia era o *sancocho de gallina* com *arepas*. As *arepas* não podem faltar nunca, inclusive, são as mais esperadas entre quem já frequenta os encontros colombianos em Santa Maria. Contudo, quando alguém chega pela primeira vez, custa acreditar que a *arepa* seja a anfitriã. Duvidosos, dão a primeira mordida imaginando que serão parecidas, mas não iguais, às que comiam quando moravam na Colômbia. No fim, a surpresa: a cada mordida, um “*por Dios, están muy ricas*”.

As *arepas*, e o trabalho coletivo feminino que supõe sua feitura, fazem parte das famílias colombianas e são entendidas como Patrimônio Alimentar do país (Rivera, Giraldo e Posada 2022, 10). Em Santa Maria, elas foram assumindo o papel de prato-tótem (Contreras 2007) dos colombianos na cidade. No entanto, são muito difíceis de fazer – envolvem tempo, dinheiro e habilidade de quem as prepara. Ainda mais quando o processo é feito de maneira artesanal, como Maria, Cristina e Rosa, as mulheres-mães do grupo, gostam de fazer. Para elas, o mais importante é que esse prato esteja carregado da essência de quem está no comando do feitiço.

Não é exagero dizer, então, que as *arepas* acolhem e curam. Aliás, no filme *Encanto*, da Disney, inspirado na Colômbia, Julieta, a mãe de Mirabel, tem o dom de curar machucados com *arepas*. Bastava alguém engolir uma, que toda dor físi-

4 “Apenas quem tem filhos entende que o dever de um pai não acaba nunca. Que o amor de pai e mãe não se cansa de entregar. Que desejamos a vocês, aquilo que nunca tivemos. Que apesar dos problemas, família é família e carinho é carinho” (Tradução minha).



ca desaparecia. Sem dúvidas, uma forma bastante poética de relacionar comida, representações e emoções.

As *arepas* das mulheres-mães em Santa Maria - RS podem não curar as dores físicas, como a mãe da Mirabel fazia, mas elas curam as dores causadas pela ausência, por esse estar aqui e estar lá ao mesmo tempo, que tanto desgasta o migrante.

Essa relação entre comida e corpo foi explorada por Fischler (1995). Para o autor, “incorporar um alimento é, tanto no plano real quanto no imaginário, incorporar tudo ou parte das suas propriedades, chegando a sermos aquilo que comemos” (Fischler 1995, 66).

Mintz (2001) entendia o comer como a base para nos relacionarmos com a realidade. Dito isso, a comida que “entra” no nosso corpo traz consigo uma carga moral, que deixa os nossos corpos como o produto de nosso caráter (Mintz 2001, 32).

Assim, Maria nos vinculou imediatamente com uma Colômbia distante, com as nossas mães, avós e vizinhas. Esse é o poder que ela detém, e que mantém ativo o grupo de colombianos em Santa Maria - RS.

Ela alimenta o corpo biológico e o corpo social do grupo. Na casa dela não apenas transitavam *sancochos*, *arepas*, *patacones* e pratos colombianos. Por lá também circulavam memórias, pertencimentos e, antes de tudo, afetos. Evocados, mediados, tensionados e possibilitados pela comida.

Era o que a fazia acordar cedo para encontrar o milho de canjica ideal – branco nos tempos de fartura econômica, amarelo em tempos de escassez –, colocá-lo para cozinhar na panela de pressão, moê-lo, dar forma às *arepas* e, por último, assá-las, em um processo que, do início ao fim, poderia demorar em torno de cinco horas.

Embora elas soubessem que seria cansativo, em todos os encontros que tive a oportunidade de observar ao longo de quatro anos de pesquisa e mais alguns de amizade, as *arepas* sempre estiveram presentes. Mesmo quando falavam que não iria ter, por ser cansativo demais – e até caro –, elas acabavam fazendo.

Reproduzir e adaptar pratos relevantes para sua identidade familiar ou nacional é uma forma de manter atual o contato entre o sujeito que se desloca e os significados e afetos que circulam em torno da preparação. O valor simbólico da reprodução dos pratos-tótem durante o deslocamento recai sobre o fato da memória de infância o momento marcante que ela traz à tona, e não sobre sua qualidade ou gosto (Le Breton 2016).

### As fazedoras de *arepas*

Se o moedor de Maria conseguisse falar, ele diria quantas mãos já passaram por ele. Mãos camponesas, colombianas, experientes ou curiosas. Normalmente, quem moe o milho e já tem bastante prática com isso é o filho mais velho de Maria. No nosso último encontro ele esboçou que já estava cansado de moer milho, que eram anos e anos fazendo o mesmo, mas que continuava fazendo porque sabia que sua mãe valorizava seu trabalho.





Ele costuma montar o moedor em uma pequena mesa de madeira branca, vai encaixando parte por parte, enquanto Maria ou Cristina esfriam o milho já cozido. Essa é a parte mais “tecnológica” do processo e a que menos recebe “curiosos” tentando ajudar. Contudo, no encontro na casa de Cristina, vários homens convidados cercaram o moedor e quiseram participar do processo. Mão em mão, os homens iam passando pelo moedor para sentir a experiência do feitiço das *arepas*. Ian, o filho mais velho de Maria, gostou da iniciativa. Agora ele não era mais quem moía, mas um instrutor –alguém que, tudo parecia indicar, detinha um saber-fazer importante.

Maria gostava de deixar seu filho a cargo dessa função, ou, então, de fazer o fogo. Enquanto ele moía, ela dava o formato às *arepas*. Enquanto ele cuidava do fogo, ela as colocava, virava e tirava da grelha.

¿Maria, sabes que eres como *la mamá de todo mundo aquí, cierto?* Disse Fernanda, uma colombiana que veio para o Brasil para estudar. Maria riu e continuou montando as *arepas*. Ela não explicitou, mas todos entendemos que se referia ao fato de alimentar com amor, de entender as especificidades de cada comensal e satisfazê-las, tal qual como as nossas mães faziam quando morávamos na Colômbia.

Essa visão maternal sobre o cuidado e a alimentação tem sido experienciada, principalmente, entre sociedades religiosas que seguem um livro (como é o caso dos judeus, muçulmanos ou cristãos) onde o comer está vinculado ao amor materno, assim como recusar comida estaria vinculado à recusa a essa modalidade de amor que exprime grande emoção (Hubert 2006, 3 *apud* Dória 2012, 254).

Não era apenas porque Maria cozinhava que Fernanda a vinculava à ideia de mãe. Era porque ela cozinhava, servia, comia e cuidava de tudo, como uma mãe faz, principalmente em sociedades camponesas mais conservadoras, como as colombianas. Isso quer dizer que ela sabia quem comia mais, quem gostava do guacamole com pimenta e quem não; que ela se preocupava com quem não tinha muito para comer em casa ou com quem estava atrasado para o encontro. Ela fazia *arepas* suficientes para que chegassem para todos, preparava dois ou três tipos de guacamole para agradar a todos os paladares, montava marmita para levar para casa ou separava um prato para quem ainda não tinha chegado. É nessa dinâmica que a maternidade enquanto valor social, representada na comida da mãe, é transmitida e “realimentada” (Assunção 2008, 250).

As representações sobre maternidade, entendida academicamente como um constructo social, quando no deslocamento, são reinventadas e desafiadas, levando em consideração as interseccionalidades e as múltiplas vulnerabilidades em que as mulheres são colocadas. A diferença de muitas outras mulheres no mundo, as mulheres-mães entre as quais a pesquisa foi desenvolvida, não se deslocaram de países com economias emergentes para países industrializados com o intuito de se inserirem nos setores de cuidado e trabalho doméstico, nem estavam, necessariamente, à procura de mobilidade social nos seus países de origem. Elas se deslocaram porque sobre elas recaía uma ameaça contra suas vidas e as vidas dos integrantes do seu núcleo familiar próximo.

Não houve preparo, malas feitas, conversa com filhos e familiares, poupan-





ça, não houve um projeto migratório. Houve, apenas, fuga. As mulheres-mães se viram na obrigação de criar, elas mesmas, novas redes que lhes permitiram encontrar um novo emprego, transitar pela cidade e alimentar os seus filhos. Isto é, mesmo longe dos seus países de origem, as mulheres continuam respondendo às expectativas de gênero atreladas ao cuidado que recaem sobre elas. Mas não se trata apenas de alimentar a família no sentido fisiológico do termo, mas no sentido simbólico e cultural. A ingesta de comida do país de origem, mesmo tendo negociado técnicas e ingredientes disponíveis no país de destino, envolve uma afetividade não apenas de mãe para filhos, mas de filhos com o país de origem. E esse cuidado com o núcleo familiar, ao longo dos anos, foi se estendendo aos outros conterrâneos presentes na cidade.

A comida, quando no contexto das mobilidades, está vinculada à manutenção de hábitos e tradições realizadas no país de origem (Erazo 2023, p. 170), e são as mulheres do grupo as responsáveis por essa continuidade.

Explorar a produção e o consumo de *arepas* colombianas em Santa Maria me levou a compreender a dimensão de afeto e cuidado presente em cada encontro. Quando alguém menciona que o que Maria faz pelo grupo de colombianos era o que as suas mães faziam quando estavam na Colômbia, os encontros de sábado atingem outra dimensão. Participa-se não apenas para se conectar com a Colômbia através do que é levado à mesa, ou para praticar o espanhol ou mostrar uma comida típica aos nossos cônjuges e amigos, mas porque há relações de familiaridade envolvidas. Vamos para comer, rememorar e nos recarregar de novas memórias, mas, também, para nos conectarmos com nossa família.

Assim sendo, a comida produzida e consumida como na Colômbia, quando no Brasil, celebra relações de familiaridade, amizade e comadrio. “É cozinhar para se encontrar e para conhecer o outro” (Erazo 2022).

Durante o trabalho de campo da minha dissertação de mestrado, tive a oportunidade de acompanhar os encontros de mulheres brasileiras na Colômbia onde “a comida é o de menos”, pois o que importava mais era que, em cada encontro, se falasse sobre as dores de ser uma *expat* e assim sentir que os processos pelos quais uma passava eram os mesmos pelos quais a outra estava passando. A comida funcionava como mediadora, mas não como protagonista das relações sociais. Diferente do mencionado anteriormente, o observado durante a construção da tese mostrou o quanto o que era servido a cada encontro entre colombianos importava, e muito.

Essa importância não era medida, apenas, entre o que significava para os comensais – estar degustando uma comida que os transportava diretamente à Colômbia – mas, também, pelo que representava para aquelas que o tornavam possível. O poder que vem do conhecimento.

As *fazedoras de arepas* detinham um conhecimento que lhes conferia poder dentro do grupo. Assim, elas buscavam ser reconhecidas por aquilo que sabiam e pelo que representavam para os outros. Sem os conhecimentos de Maria, Cristina, Rosa e Johana (filha de Rosa), os encontros de sábado não aconteceriam e a ressignificação de memórias, a celebração da familiaridade e a inserção na sociedade



de destino também não.

Maria, reconhecida pelas suas *arepas*, concorda quando Cristina ou Rosa a chamam de “chata” em relação à sua excessiva preocupação com o processo artesanal e cuidadoso do feito da comida: “*sazón* não gosto de usar, sou muito chata para isso, prefiro a comida mais natural” – disse-me, como se desculpando por estar colocando o produto industrializado na sopa. Situações como estas se repetiram ao longo da pesquisa quando as *arepas* estiveram a cargo de outras mulheres que não Maria. Ela costumava questionar os ingredientes e técnicas que elas usavam.

Elas valorizavam o cuidado com a produção, a comida demorada, os temperos colhidos na horta dos fundos da casa, a *arepa* com a marca dos dedos ou, como Estrada (2018) a chamava, “*arepa de huella digital*”. Esse vínculo com o caseiro, tradicional e, por conseguinte, saudável, é, mais uma vez, uma representação do cuidado e afeto que as mulheres-mães davam ao grupo.

Quanto mais artesanal fosse a produção, mais saudável e tradicional seria, na visão delas e do grupo de colombianos em Santa Maria. As cargas morais (Mintz 2001) ingeridas em cada bocado incrementavam conforme a reprodução das *arepas* ia sendo mais fiel às ingeridas na Colômbia e sua produção mais demorada.

O feito das *arepas* das mulheres-mães colombianas foi considerado como um trabalho coletivo, feminino e transmissível geracionalmente. O que na Colômbia era algo corriqueiro e fácil de encontrar, no Brasil se constituiu como um prato escasso e de bastante valor entre o grupo.

Esta distinção entre ambas as dimensões de uma mesma comida fez com que o papel das mulheres também mudasse. Na comida do dia a dia, o papel das mulheres não é reconhecido – ele é inclusive invisibilizado. É obrigação delas alimentarem suas famílias e criarem estratégias de circulação de alimentos e racionamento das porções deles em épocas de contenção de gastos. No entanto, nos encontros de sábado, quando a comida produzida por elas é cerimonial, elas são elogiadas publicamente e reconhecidas pelos seus conhecimentos, alcançando, então, o almejado *status* de “mães”.

No refúgio, as mulheres negociam suas identidades enquanto mães, com o intuito de se encaixar nos termos da maternidade convencional, apesar das dificuldades, e é por meio da comida e sua dimensão comunicativa que elas se refazem e estruturam as narrativas sobre sua visão de mundo.

É no contexto das mobilidades internacionais que “as histórias e os saberes sobre, com e pelas *arepas* são criadas, reforçadas e transmitidas por elas” (Erazo 2023, 169). Isto é, as mulheres camponesas, mães e refugiadas em Santa Maria, Rio Grande do Sul, são as artífices de um complexo sistema de interações sociais que permite aos colombianos recriarem narrativas, memórias e pertencimentos.

Direcionar o olhar para o cozinhar e as cozinheiras permitiu, então, compreender as agências que elas, enquanto mulheres, detinham, assim como conhecer por onde buscam ser narradas e reconhecidas. Isto é, “não apenas comer, mas também cozinhar, nos conecta a um grupo social e concede sentimento de pertencimento, algo que nos identifica perante os demais (Benemann e Menasche 2017, 477–8).



## As mulheres-mães-refugiadas

Reconheço, então, nas mulheres refugiadas do grupo, um papel maternal. Todas são mães camponesas que saíram da Colômbia na companhia dos seus filhos e esposos, com a única intenção de sobreviver. Com *status* de refugiadas reconhecido no Equador, elas pediram “o terceiro país” ou o reassentamento, uma figura administrativa criada pelo ACNUR – Alto Comissariado para os Refugiados das Nações Unidas, quando o infundado temor de perseguição as reencontrou no novo país.

Chegaram na década de 2000 ao Brasil, com os filhos que tiveram na Colômbia e, algumas, com outros filhos que tiveram no Equador. Maria, Rosa e Cristina saíram da Colômbia pelas acusações que recaíam sobre seus esposos de pertencer a um ou outro lado do conflito armado colombiano. Com ameaças de morte pairando sobre si, elas se deslocaram por amor e pelo projeto familiar de se manterem juntos e vivos.

Chegaram ao Brasil e lidaram com as questões linguísticas e culturais como puderam. Um longo caminho de medos, sentimentos de suspeita e preconceito foi percorrido, até se tornarem anfitriões dos seus próprios conterrâneos. Antes de sair da Colômbia, elas eram trabalhadoras das terras ou donas dos seus próprios empreendimentos nas cidades vizinhas. Tanto no Brasil quanto na Colômbia, elas geravam renda, o que não as isentava dos cuidados domésticos e das responsabilidades familiares. Isto é, elas sempre foram as encarregadas dos setores produtivos e reprodutivos da família.

No entanto, no Brasil, este duplo trabalho executado pelas mulheres tem um elemento a mais: elas são as encarregadas da manutenção de hábitos e tradições do estilo de vida pré-refúgio. E não apenas para os seus filhos, mas, para todos aqueles que viam nelas uma “mãe”. Por ser um trabalho considerado “essencial”, elas estendiam seus conhecimentos e ensinavam filhas, noras e amigas, para garantir a reprodução social do grupo e do núcleo familiar.

Ao levarem consigo “a tradição”, elas podem mantê-la, atualizá-la ou modificá-la, até onde o bom senso lhes permite. Substituir ingredientes, negociar pratos e técnicas, ensinar processos e costumes, criar estratégias de circulação de alimentos e enfrentar a fome é apenas uma das coisas que elas fazem diariamente. Elas buscam, assim, se manter colombianas apesar do exílio vivido. Elas buscam se manter juntas, apesar das adversidades.

Maria, Cristina e Rosa moram no mesmo bairro, a poucas casas de distância. Construíram suas casas em um terreno cedido pela prefeitura há alguns anos e, embora não sobre, nunca lhes falta nada. As mulheres-mães colombianas em Santa Maria se organizam e criam estratégias para terem tudo quanto precisam. Suas cozinhas, hortas e fogões são espaços de resistência. É a partir daí que a vida social e o ciclo de vida se estruturam; é na mesa de madeira com toalha plástica florida de Maria que se alimentam dois, três ou a quantidade de colombianos que precisarem de comida, memórias e histórias sobre a Colômbia.

Foi essa relação de compadrio, de família, que as salvou em diversas ocasiões.



Na pandemia, quando não podiam trabalhar, elas teceram redes para que o que uma tinha chegasse à outra, e assim, nunca faltasse comida sobre a mesa, carona até os trabalhos “clandestinos” e saúde mental para continuar, “estratégias de aguante” (Solans 2014) para preservar a vida como ela era.

No entanto, o maior desafio se colocou quando seus esposos, aqueles pelos quais elas saíram da Colômbia, abandonaram seus lares e retornaram aos seus países de origem. Primeiro foi Armando, esposo de Cristina, depois Dario, esposo de Maria. Os rearranjos familiares pós-abandono envolveram mais participação das mulheres e de outros colombianos que participavam dos encontros.

Tendo acabado de passar por uma pandemia que tornou mais vulnerável a quem já estava em situação de vulnerabilidade social, elas tiveram que enfrentar desde troca de emprego até o pagamento integral das contas, que antes era dividido. Sem um mínimo de organização familiar para assumir a ausência de um adulto provedor, elas enfrentaram em conjunto a perda, e se viram *livres* para encarar sua “solteria”. A forma como as mulheres são “capazes de articular sua agência em contextos pouco favoráveis” (Carpenedo e Nardi 2017, 21) nos diz muito sobre as assimetrias do mundo contemporâneo e sobre a agência necessária para se reestruturar.

Contudo, o que em um princípio foi visto como um grito de liberdade, aos poucos foi se transformando em sobrecarga e preocupação. Maria conta que agora tem três trabalhos para poder arcar com as despesas que o Dario deixou. Mas, quando se trata de cozinhar, ela ainda continua se sentindo bem ao ser reconhecida como a cozinheira do grupo. Com frases como “eu cozinho igual ou melhor que Dario” ou “ficou bom, vai dizer, melhor do que o daquele, né”, ela expressa o quanto é importante para ela ser lida e narrada como a artífice de tudo o que acontece nos encontros de sábado à noite. O papel de guardiã da memória (Zanini 2002, 22) lhe confere poder.

Por isso, é importante observar as estratégias femininas quando no contexto das mobilidades forçadas. Elas plantam, produzem, consomem, dividem, negociam e circulam temperos, mercadorias e comida, com o intuito de criar memórias para os seus filhos, mas, também, de ressignificar as lembranças dolorosas do passado.

As mulheres ressignificaram o ato de cozinhar e o transformaram em resistência perante situações dolorosas de abandono. O trato desigual entre homens e mulheres que cozinham não foi diferente no grupo de colombianos em Santa Maria. Quando Dario cozinhou, ele ganhava todos os aplausos (embora grande parte dos bastidores tenha sido executado por Maria). Já quando Maria cozinhou no cotidiano familiar, ninguém sequer a elogiava, esperava-se dela esse comportamento: Dario cozinhou para momentos importantes e cerimoniais, quando se exaltava seu conhecimento e sua colombianidade. Já Maria cozinhou no dia a dia, longe dos bastidores, dos aplausos e das perguntas sobre “como você fez” (Erazo 2023, 177).

Então, quando tudo isso mudou abruptamente graças à saída de cena do Dario, foi quase como uma “vingança” para elas. Agora elas não apenas assumiriam a



cozinha, como já, de fato, se dava, mas elas ficariam também com todos os aplausos, elogios e protagonismo. Essa mudança, apesar dos desafios da nova fase, as colocou no topo das interações.

Os saberes-fazer que elas detêm não estão atrelados à formação acadêmica e, como mencionado, estão na esfera do doméstico, cotidiano e privado. Elas criam, transformam e substituem ingredientes, apesar de não estar escrito em nenhuma receita ou constar em nenhum manual. No entanto, a transmissão de onde comprar, o que comprar, das técnicas e equivalências de produção dos alimentos, se dá de forma oral, de geração para geração e pelo mostrar, em um redescobrimento dirigido (Ingold 2010, 19).

### Considerações finais

As mulheres são artífices e organizadoras do processo de mobilidade internacional, são referência e vínculo entre ambos os países, entre ambas as culturas, para o seu núcleo familiar, quer estejam presentes de maneira física, quer estejam apenas nas narrativas dos sujeitos que migram.

As *arepas* colombianas consumidas no Brasil, com o objetivo de lembrar da Colômbia, representam um vínculo inquebrantável com o país de origem. Dominar as preparações garantiu uma posição privilegiada no jogo das relações assimétricas de poder entre homens e mulheres que cozinham, embora ainda exista um caminho longo a ser percorrido.

Cozinhar para elas ainda está longe de ser “terapia” como Dario chegou a mencionar que significava para ele. No entanto, representa, sim, uma ferramenta para a transformação, um “espaço de manifestação de saberes específicos, adaptados ao tempo ao qual pertencem” (Benemann e Menasche 2017, 491), e uma forma de poder e autonomia para decidir.

Enquanto a figura materna incorporada pelas mulheres-mães-refugiadas expressa relações de tradição e nostalgia pela Colômbia e pelas próprias mães deixadas para trás, ela também revela uma sobrecarga disfarçada de cuidado, amor e trabalho não remunerado.

Produzir, consumir e partilhar comida colombiana no contexto dos deslocamentos é, antes de mais nada, uma forma de estabelecer vínculos duradouros com o país de origem, ressignificar memórias, espalhar afetos e transmitir conhecimento. A comida no refúgio é produto e produtora de relações e poder e, são as mulheres as principais artífices e detentoras.



## **Sobre a autora**

Doutora em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria – UFSM. Pesquisadora associada ao NECON – Núcleo de Estudos Contemporâneos, da Universidade Federal de Santa Maria e do GEPAC- Grupo de Estudos e Pesquisas em Alimentação, Consumo e Cultura da Universidade Federal de Pelotas.

## **Contribuição da autora**

Diana Erazo é responsável pelos processos de produção de informações, análise de dados, redação e edição deste artigo. As informações que subsidiam a análise não foram depositadas em repositórios de dados abertos.

Recebido em 16/11/2023

Aprovado para publicação em 07/06/2024 pelo editor Alberto Fidalgo Castro (<https://orcid.org/0000-0002-0538-5582>)



## Referências

- Altoé, Isabella, Gabriel Menotti, e Elaine de Azevedo. 2019. “Comida e afeto: As releituras dos pratos-totem na culinária vegana”. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 18, n° 52: 129–38.
- Amon, Denise, e Renata Menasche. 2008. “Comida como narrativa da memória social”. *Sociedade e Cultura*, 11, n° 1: 13–21.
- Assunção, Viviane Kraieski. 2009. “Comida de mãe: Notas sobre alimentação, família e gênero”. *Caderno Espaço Feminino*, 19, n° 1: 233–53. <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/2110>
- Benemann, Nicole Weber, e Renata Menasche. 2017. “Pitadas sobre tradição e inovação na cozinha contemporânea: por uma antropologia do cozinhar”. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 25, n° 3: 477–96.
- Carpenedo, Manoela, e Henrique Nardi. 2017. “Maternidade transnacional e produção de subjetividade: As experiências de mulheres brasileiras imigrantes vivendo em Londres”. *Cadernos Pagu*, n° 49: e174912. <https://doi.org/10.1590/18094449201700490012>
- Contreras, Jesús. 2007. “Alimentación y religión”. *Humanitas Humanidades Médicas*, n° 16: 1–22.
- Da Matta, Roberto. 1987. “Sobre o simbolismo da comida no Brasil”. *O Correio da Unesco*, 15, n° 7: 22–3.
- De Certeau, Michel. 1997. “Morar; cozinhar”. In Michel De Certeau, Luce Giard, e Pierre Mayol, *A invenção do cotidiano*, 234–49. Petrópolis: Vozes.
- Dória, Carlos Alberto. 2012. “Flexionando o gênero: a subsunção do feminino no discurso moderno sobre o trabalho culinário”. *Cadernos Pagu*, n° 39: 251–71.
- Estrada, Julián Ochoa. 2012. “Tribulaciones sobre la arepa ¿Tienen futuro las cocinas campesinas?”. *Universo Centro*, n° 31. <https://www.universocentro.com/NUMERO31/Tribulacionessobrelaarepa.aspx>
- Erazo, Diana Patricia, e Maria Catarina Zanini. 2022. “Cozinhar para se encontrar e para conhecer o outro: Anotações sobre alimentação no contexto migratório”. In *Migrações e diversidade, múltiplos olhares*, organizado por Maria Medianeira Padoin, Marluza Harres, Rodrigo Santos, e Terciane Luches, v. 1, 368–80. São Leopoldo: Oikos.
- Ferreira, Jamile, e Lara Wayne. 2018. “A cozinha das mulheres: de espaço de domesticação ao de empoderamento a partir de saberes e fazeres culinários”. *Revista Espacialidades*, 13, n° 1: 107–26.
- Fischler, Claude. 1995. *El (H) omnívoro: El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Anagrama.
- Ingold, Timothy. 2010. “Da transmissão de representações à educação da atenção”. *Educação*, 33, n° 1: 6–25. <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/6777>
- Le Breton, David. 2016. *Antropologia dos sentidos*. Petrópolis: Vozes.
- Mintz, Sidney W. 2001. “Comida e antropologia: Uma breve revisão”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 16, n° 47: 31–42. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092001000300002>
- Rivera, Juan Camilo, Nathalia Castrillón, e Carolina Posada. 2022. *Entre maíz, saberes y*





*carbones: La arepa un legado alimentario del municipio de Pereira y el Paisaje Cultural Cafetero*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Solans, Andrea. 2014. “Alimentación y mujeres migrantes en Buenos Aires, Argentina. Tradiciones, recreaciones y tensiones a la hora de comer”. *Revista Colombiana de Antropología*, 50, nº 2: 119-39.

Zanini, Maria Catarina. 2006. *Italianidade no Brasil Meridional: A construção da identidade étnica na região de Santa Maria, RS*. Santa Maria: Editora da UFSM.

Woortmann, Ellen. 2013. “A comida como linguagem”. *Habitus*, 11, nº 1: 5–17.

## Casa de ferreiro, espeto de pau: a alimentação cotidiana de cozinheiras profissionais

*The shoemaker's son always goes barefoot: the daily feeding of professional female cooks*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12448>

**Daniela Alves Minuzzo**

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro - RJ, Brasil

ORCID: 0000-0003-2771-5914

daniela.minuzzo@ufrj.br

**Fabiana Bom Kraemer**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro - RJ, Brasil

ORCID: 0000-0002-3305-3358

fkraemer@uerj.br

O objetivo deste artigo foi compreender de que forma mulheres trabalhadoras de cozinhas de restaurantes no Brasil e na Espanha conciliam suas carreiras remuneradas com os afazeres domésticos, especialmente a produção de alimentos em casa. Os relatos biográficos foram obtidos por entrevistas individuais usando a técnica de construção de trajetórias profissionais. Os dados foram analisados à luz da reflexão sobre a conciliação da vida pessoal com a carreira, com enfoque na produção de alimentos em casa, revelando os seguintes temas: cansaço e falta de tempo; rede de apoio ou terceirização do trabalho doméstico; estratégias para alimentar-se; comer no trabalho; e alimentação ruim. Nessa dinâmica, o comer em família é transposto ao espaço do trabalho e as maneiras de comer no espaço privado adaptam-se às circunstâncias possíveis, muitas vezes negligenciando aspectos de saúde. O domínio das habilidades culinárias tem sido tratado recentemente na literatura como uma das formas para superar obstáculos sociais, físicos e econômicos para garantia da segurança alimentar e nutricional, porém políticas integradas de trabalho e benefícios sociais são fundamentais para uma abordagem mais ampla da questão.

The aim of this article was to understand how female restaurant kitchen workers in Brazil and Spain reconcile their paid careers with domestic chores, especially food production at home. The biographical stories were obtained through individual interviews using the technique of constructing professional trajectories. The data was analyzed in the light of reflections on the reconciliation of personal life, with a focus on food production at home, and career, revealing the following themes: tiredness and lack of time; support network or outsourcing of domestic work; strategies for eating; eating at work; and poor diet. In this dynamic, eating as a family is transposed to the workplace and ways of eating in the private sphere are adapted to possible circumstances, often neglecting health aspects. Mastering cooking skills has recently been treated in the literature as one of the ways to overcome social, physical and economic obstacles to guaranteeing food and nutritional security, but integrated policies on work and social benefits are fundamental to a broader approach to the issue.

*Female cooks; Eating; Feeding strategies; Culinary work.*

*Cozinheiras, Alimentação, Estratégias alimentares, Trabalho culinário.*



## Introdução

A segurança alimentar e nutricional (SAN) é compreendida neste estudo como um direito humano fundamental, que envolve o acesso regular e permanente a uma alimentação saudável de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, respeitando as diversidades culturais e sendo sustentável do ponto de vista socioeconômico e agroecológico (Brasil 2006). No entanto, muitas pessoas em todo o mundo enfrentam obstáculos sociais, físicos e econômicos que dificultam a garantia desse direito.

Na contemporaneidade, observamos uma série de transformações significativas nas formas de produção e consumo de alimentos da população em todo o mundo. Essas mudanças são impulsionadas por uma combinação de fatores sociais, econômicos, tecnológicos e culturais, e têm impactos na saúde pública e nos sistemas alimentares. A urbanização crescente e o estilo de vida acelerado levaram a um aumento no consumo de alimentos rápidos, convenientes e refeições prontas para consumo, muitas vezes considerados menos saudáveis de um ponto de vista nutricional (Portilho *et al.* 2011) e associados a inúmeros resultados adversos à saúde (Lane *et al.* 2023) e a condições de insegurança alimentar e nutricional, uma vez que o modelo de sistemas alimentares responsáveis por disponibilizar esses produtos alimentícios está vinculado ao acesso inadequado à comida e desrespeito à soberania alimentar (Nogueira, Pereira, Carrara 2022).

No processo de urbanização, a industrialização de alimentos tem impactos significativos nas questões de gênero na sociedade, dado que está associada à redução do tempo necessário para preparar refeições. Isso libera tempo para as pessoas se dedicarem a outras atividades, como educação e trabalho fora de casa, especialmente as mulheres, que tradicionalmente ficam responsáveis pelas atividades relacionadas à alimentação nos espaços privados (Segal e Demos 2016). Ao mesmo tempo, Contreras (2005) argumenta que, nesse processo, o comer juntos durante as refeições teve seu valor reduzido.

Um dos aspectos que vêm sendo tratados na literatura acadêmica para a promoção de práticas alimentares saudáveis é a valorização, no cotidiano, da prática de cozinhar no ambiente doméstico, sob a perspectiva do cuidado consigo e com o outro (Castro *et al.* 2007, Oliveira e Castro 2022). O domínio das habilidades culinárias e a capacidade para superar obstáculos econômicos, físicos e sociais são consideradas formas de empoderamento no preparo de refeições e práticas promotoras de saúde em casa.

Outro importante pilar para pensar os desafios da SAN é a precarização do trabalho, uma vez que isso afeta, direta e indiretamente, o acesso das pessoas a alimentos adequados e nutritivos (Tavares *et al.* 2018). A precarização do trabalho refere-se à condição de trabalho caracterizada por instabilidade, baixa remuneração, falta de benefícios sociais e falta de segurança no emprego (Antunes 2001). Estes fatores podem levar à flexibilidade com horários de trabalho irregulares e muitas vezes em longas jornadas, redução do poder de compra, e à falta de tempo para outras atividades, além de estresse e impactos na saúde mental.



Helena Hirata (2011) aponta para uma tendência à precarização do trabalho, associada, sobretudo, às mulheres. Danièle Kergoat (2021) argumenta que o trabalho é um conceito central para os estudos de gênero. A autora entende o trabalho como um mediador das relações entre indivíduo e sociedade, em que as práticas sociais a ele relacionadas auxiliam a apreender, de forma concreta, as relações sociais. A posição das mulheres nas relações de trabalho está no cerne das formas de exploração, com ênfase na distinção entre trabalho remunerado e não remunerado como um ponto fundamental na separação entre espaços de poder.

Segundo Carole Pateman (2018), a dicotomia existente entre espaço público e espaço privado ocupa um papel central na teoria feminista. As principais críticas a essa cisão apontam que a separação entre o âmbito público e o privado, acompanhada da criação de estereótipos e papéis para cada gênero, acaba por provocar diversos impactos e obstáculos na participação das mulheres no mercado de trabalho. Uma das consequências provenientes da atribuição do âmbito privado para as mulheres está representada sob a forma da divisão sexual do trabalho.

O conceito de divisão sexual do trabalho foi extensamente trabalhado por Helena Hirata e Danièle Kergoat (Hirata 2011, Hirata e Kergoat 2007, Kergoat 2009) e pode ser definido como “a forma da divisão social do trabalho decorrente das relações sociais de sexo” (Kergoat 2009, 67). Uma de suas características principais é a orientação prioritária dos homens para uma esfera social considerada economicamente produtiva e das mulheres ao trabalho reprodutivo, que é aquele entendido não apenas como a reprodução biológica, mas como todo trabalho de reprodução social da vida, ou seja, os chamados afazeres domésticos, como limpar, lavar, cuidar e cozinhar.

O aprofundamento sobre a divisão sexual do trabalho revela que ela opera tanto pelo princípio da “separação”, marcado pela noção de que existem trabalhos de mulheres e trabalhos de homens, quanto pela “hierarquização”, que atribui maior valor social e econômico ao trabalho dos homens, marcadamente dos homens brancos. Entende-se também a existência da “segregação horizontal”, que advém do fato de haver uma concentração de mulheres e homens em profissões ou setores de determinada atividade econômica ou cargos específicos, e da “segregação vertical”, também conhecida como “teto de vidro” ou ainda como segregação hierárquica, que aponta para a existência de obstáculos que levam ao índice menor de mulheres em cargos de poder e tomada de decisão (Laufer 2002).

Importante pontuar o impacto dos arranjos privados e da divisão sexual do trabalho no âmbito público e laboral. Um dos *slogans* do movimento feminista é a frase “o pessoal é político”, que representa a noção de que as condições da vida pessoal impactam na vida pública e vice-versa e, por essa razão, não podem ser consideradas questões apenas de esfera íntima.

A pesquisadora Mabel Gracia-Arnaiz (2009) aborda como algumas mudanças estruturais na sociedade espanhola nas últimas décadas afetam essa relação na responsabilidade feminina sobre a alimentação doméstica e a multiplicação de atividades fora do lar, apresentando uma dificuldade em conciliar as tarefas culinárias cotidianas com o trabalho realizado fora de casa. No Brasil, realidade se-



melhante também é observada com uma ampliação considerável da participação das mulheres no mercado de trabalho nas últimas décadas, porém sem ser acompanhado pela ruptura das fronteiras da divisão do trabalho na esfera doméstica (Ávila e Ferreira 2014).

A crescente inserção das mulheres no mercado de trabalho vem alterando profundamente a estrutura nuclear da família heterossexual. Se antes os homens eram considerados os provedores financeiros, com seus salários sustentando economicamente as famílias, atualmente boa parte das casas têm por sustento a renda advinda do trabalho da mulher. Entretanto, além de trabalhar de forma remunerada no mercado de trabalho, as mulheres ainda são as principais responsáveis pelas tarefas domésticas de alimentação, limpeza e, principalmente, pelos filhos. Por essa razão, as mulheres acabam por exercer duplas ou triplas jornadas de trabalho, como demonstram os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), de 2018, que indicam que, no Brasil, as mulheres dedicam, em média, 10,4 horas semanais a mais que os homens aos chamados afazeres domésticos, não remunerados (IBGE 2018). Na Espanha, realidade similar é observada, com as mulheres dedicando mais do que o dobro de horas que os homens nas atividades domésticas em geral e nas de preparo de alimentos (Ministerio de Igualdad 2024).

No entanto, essa relação não acontece de forma homogênea entre a população. Apesar das possibilidades de mudanças do lugar da mulher, a percepção da equidade dos papéis de gênero não parece ainda ser alterada com a inserção da mulher no mercado de trabalho, em especial entre mulheres das camadas mais populares. A visão de que cabe aos homens o sustento da família parece começar a mudar em gerações mais recentes. Ainda assim, há uma valorização positiva da inserção feminina no mundo do trabalho devido a possibilidades de adquirir uma independência financeira diante do marido ou demais parentes, mesmo que seja difícil e cansativo conciliar o trabalho com as tarefas domésticas (Machado e Barros 2009).

Em relação ao trabalho culinário remunerado, exercido no setor de restaurantes, observamos uma série de problemas, como a baixa remuneração financeira, longas jornadas de trabalho, não pagamento de horas extras, atividades que exigem muito esforço físico, em geral exercidas em pé, alta rotatividade de funcionários, insalubridade e periculosidade, entre outras características que estão vinculadas a um mercado de trabalho precário em nível global (Borba 2015). O trabalho precário afeta de forma mais intensa as mulheres, devido às estruturas de desigualdade de gênero nas sociedades e nos mercados de trabalho. Isso porque que elas ocupam postos de menor capacidade técnica e prestígio na hierarquia profissional, recebem piores remunerações salariais e estão mais expostas à informalidade e ao desemprego (Alcañiz-Moscardó 2017, Brito 2000).

Quanto as questões de gênero no trabalho em cozinhas, observamos com frequência uma segregação horizontal do trabalho, com maior participação das mulheres nas áreas de cozinha fria ou da confeitaria e dos homens nas áreas da cozinha quente e de manipulação de carnes. Já sobre o aspecto da segregação ver-



tical, também conhecida como “teto de vidro”, observamos menos mulheres nas posições de chefia na cozinha (Briguglio 2020). As mulheres também enfrentam disparidades salariais, baixa projeção e baixo reconhecimento de seu trabalho, tanto na mídia quanto nas premiações internacionais e nacionais, destacando-se aqui que as poucas que têm seu trabalho reconhecido são esmagadoramente as mulheres brancas.

A partir dessas perspectivas, interessou-nos olhar para mulheres trabalhadoras de cozinhas profissionais em restaurantes comerciais e as estratégias de produção e consumo de alimentos no domicílio. Essas sujeitas são consideradas detentoras de saberes e práticas culinárias e estão expostas aos efeitos da precarização no trabalho. Sabe-se também que à figura feminina atribui-se a responsabilidade pelo espaço culinário e que a prática de cozinhar em casa não é apenas uma questão de habilidade mecânica.

Desse modo, um caminho que vislumbramos para contribuir com o debate dessa temática específica e avançar nas discussões que se centram nas habilidades individuais e nos aspectos técnicos do preparo de refeições como estratégias para alcançar SAN foi compreender como trabalhadoras expostas a um contexto global de precarização em um setor com duras condições laborais, desenvolvendo um trabalho culinário remunerado em suas carreiras profissionais, bem como não remunerado em suas vidas pessoais, buscam estratégias para obter e oferecer alimentos à família.

A partir de dados de pesquisa com mulheres trabalhadoras de cozinhas de restaurantes no Brasil e na Espanha, o artigo analisa de que forma essas mulheres conciliam suas carreiras remuneradas com os afazeres domésticos, especialmente a produção de alimentos em casa.

## Métodos

São protagonistas desta pesquisa empírica 24 mulheres trabalhadoras de cozinhas de restaurantes. Dessas, 10 estavam atuando como manipuladoras de alimentos em restaurantes na cidade do Rio de Janeiro (Brasil) e 14 na cidade de Barcelona (Espanha). Consideramos como manipuladoras de alimentos pessoas que estivessem ocupando cargos de auxiliar de cozinha, cozinheira, subchefe ou chefe.

As cidades do Rio de Janeiro e de Barcelona foram escolhidas para a realização desta investigação por terem sido consideradas comparáveis em alguns aspectos, embora apresentem algumas diferenças. As cidades se distanciam em seus contextos sócio-histórico-culturais, enquanto suas similaridades estão no fato de serem cidades litorâneas e turísticas, com cenas culturais ricas e vibrantes, cosmopolitas, com vida noturna e mercado de bares e restaurantes com enorme variedade e reconhecimento internacional. Assim, seus mercados gastronômicos foram considerados comparáveis para os propósitos deste estudo.

Foram incluídas na amostra mulheres entre 18 e 60 anos que tivessem trabalhado no setor por pelo menos três anos, com experiência majoritária em res-



taurantes com fins comerciais, excluindo-se, assim, restaurantes como os universitários, os destinados a funcionários de empresas e os hospitalares. Também eram restaurantes de culinária diversa, não especializada (ou seja, sem ser de uma regionalidade ou tipo de comida específica), com serviço *à la carte* ou de *buffet*, excluindo-se lanchonetes e serviços de *fast food*. As entrevistas individuais e em profundidade foram feitas durante o período de 2022 a 2023.

A pesquisa usou a técnica de construção de trajetórias profissionais a partir de relatos biográficos. A escolha pelo método biográfico (Muñoz 1992) foi feita por permitir a convergência de testemunhos subjetivos de indivíduos à luz de suas trajetórias, experiências e visões de mundo, com a construção de um reflexo de valores compartilhados com a comunidade da qual a/o sujeita/o faz parte, neste caso, o setor de restaurantes.

As vantagens do uso dos relatos biográficos são inúmeras, devido à riqueza de detalhes e camadas e à profundidade dos testemunhos que nos permitem conhecer como operam as variáveis de interesse em casos concretos. O método possibilita adentrar com profundidade o universo das relações sociais até as relações familiares ou de sociabilidade em geral, integrando esferas sociais e de atividades diferentes (família, trabalho e amizade, por exemplo), em trajetórias concretas e não em abstrações estruturais.

O método baseia-se no relato das próprias pessoas sobre seu cotidiano e ações que já ocorreram, buscando compreender a definição dos próprios indivíduos. Assim, torna-se possível compreender as ações, os aspectos subjetivos e os sentidos dados pelas entrevistadas, permitindo identificar como a experiência de vida e os valores influenciaram seus modos de existência, estratégias e resistência ao longo do tempo.

A coleta de relatos biográficos múltiplos em paralelo permite fazer comparações, categorizações e estabelecer hipóteses, validando-as mediante o acúmulo de evidências e realizando generalizações sobre uma determinada questão. Com uma análise construtiva, permite que as descrições contidas nos relatos sejam o revestimento que configura uma imagem geral dos fenômenos estudados.

A seleção de sujeitas foi feita pela técnica de amostragem por cadeia de referência, também chamada de “bola de neve” (Bienarcki e Waldorf 1981). Assim, a seleção iniciou-se por contatos primários com pessoas próximas, que indicaram mais duas pessoas para participar da pesquisa, que foram indicando mais pessoas, sucessivamente. Para determinar o tamanho final da amostra, trabalhamos com a saturação temática, que emprega a regra geral de que quando se constrói a compreensão do fenômeno, os dados devem ser reunidos até que cada tema esteja saturado (Creswell 2014).

Para o método de saturação temática, deve-se produzir um acúmulo de relatos de indivíduos de um mesmo setor, comparando cada relato com o seguinte para selecionar elementos coincidentes e seguir, até que qualquer nova narrativa não seja mais capaz de introduzir novos elementos. Assim, é possível construir uma só história a partir de muitos relatos diferentes, o que confere validade científica pela observação de regularidades empíricas ao se estabelecer características es-





truturais (Muñoz 1992).

As entrevistas em profundidade foram guiadas pela pergunta central da pesquisa, sem estar estruturada para permitir a descoberta de novas ideias e temas. O guia de perguntas sofreu modificações a cada entrevista para refinar mais as perguntas que não tivessem propiciado as informações pretendidas e para refletir as categorias e os conceitos que requeriam maior desenvolvimento (Creswell 2014). Todas as entrevistas foram realizadas por uma única entrevistadora, em português ou espanhol, conforme o idioma de preferência das sujeitas de pesquisa. Cada entrevista teve uma duração média de uma hora, e todas foram gravadas e transcritas na íntegra para que se prosseguisse com as análises.

A análise dos dados consistiu em uma microanálise, em duas etapas, para todas as entrevistas, de forma a assegurar que nenhum constructo importante tivesse sido esquecido, conforme explicado a seguir. A primeira etapa da análise das entrevistas consistiu em uma categorização temática mais ampla, que resultou na identificação de nove grandes temas, sendo um deles o de “conciliação da carreira com vida pessoal/alimentação em casa”, o qual é objeto de apresentação de resultados deste artigo.

A segunda etapa buscou refinar as análises, aprofundando-as e detalhando-as, a partir da criação de códigos para cada nova categoria dentro dos grandes temas identificados. Desse modo, falas com naturezas similares foram agrupadas e integradas para formar o aparato analítico para a compreensão dos fenômenos. Na sequência da descrição deste percurso metodológico, o artigo analisa os dados construídos à luz da reflexão sobre a conciliação da vida pessoal com a carreira, com enfoque na produção de alimentos em casa.

Cabe esclarecer que esta pesquisa faz parte de uma pesquisa mais ampla, que buscar investigar outros aspectos relacionados às questões de gênero no trabalho profissional em cozinhas. A pesquisadora principal possui experiência profissional em produção de refeições em restaurantes e trabalha na área de gastronomia há mais de 15 anos, o que lhe confere uma proximidade e familiaridade com o tema de pesquisa, o que ajudou a compreender as linguagens e realidades apresentadas pelas interlocutoras. A pesquisadora e entrevistadora percebeu uma grande receptividade por parte das sujeitas de pesquisa, o que acredita estar relacionado com sua posicionalidade enquanto ex-cozinheira e professora de gastronomia.

Para manter o anonimato das interlocutoras, seus nomes foram substituídos por nomes comuns de mulheres em cada um dos países. O projeto desta pesquisa foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) do Hospital Pedro Ernesto (HUPE), da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), sob o número de Certificado de Apresentação de Apreciação Ética 54089121.3.0000.5259.

## **Do trabalho culinário remunerado e não remunerado**

Entendendo a imbricação entre a esfera privada e a esfera pública não como correspondendo a “lugares” e “tempos” distintos, mas formada como um complexo diferenciado de relações, de práticas e de direitos permanentemente inter-



ligados, torna-se interessante a investigação da conciliação desses espaços nesta pesquisa, uma vez que os efeitos das relações de poder em uma esfera são sentidos na outra.

Assim, a possibilidade de conciliação da vida pessoal, descanso e tarefas domésticas com as longas jornadas e a atuação exaustiva do trabalho profissional em cozinha é uma das questões fundamentais dos desafios no trabalho, especialmente para as mulheres, que ainda acumulam mais funções de trabalho reprodutivo não remunerado no âmbito doméstico. Com as longas jornadas de trabalho relatadas pelas trabalhadoras desta pesquisa, em especial com o turno partido, como chamado na Espanha, ou intermitente, como chamado no Brasil, é comum que elas fiquem mais de doze horas por dia no trabalho ou em função dele, deixando pouco ou nenhum tempo para outras atividades da vida cotidiana.

Dentre as interlocutoras de Barcelona, 5 eram brasileiras, 5 argentinas, 3 espanholas e 1 uruguaia. Todas eram mulheres brancas, heterossexuais, de classe média, que entraram na profissão como escolha de carreira e não por necessidade, e que passaram por capacitação formal na área (com exceção de duas, que vêm de famílias com restaurante e se inseriram na profissão sem um curso formal). Seis delas tinham filhos, enquanto as demais não. Já as do Rio de Janeiro eram todas brasileiras, sendo que 2 eram mulheres negras e 8 brancas, 6 eram lésbicas ou bissexuais e 4 heterossexuais. Apenas duas tinham filhos. A classe social também variou entre classe média e média baixa, com apenas uma entrando na profissão “por acidente”, em suas próprias palavras, enquanto as demais entraram na profissão como escolha de carreira e não por necessidade. Todas, em momentos distintos de suas carreiras, passaram por capacitação formal na área.

As análises dos relatos biográficos coletados na pesquisa revelaram uma série de códigos que fundamentaram a reflexão sobre o tema de conciliação da vida pessoal com a carreira, com enfoque na produção de alimentos em casa: **cansaço e a falta de tempo; rede de apoio ou terceirização do trabalho doméstico; estratégias para alimentar-se; comer no trabalho; e alimentação ruim.**

### **Cansaço e a falta de tempo**

As fontes de autorrealização e as potencialidades femininas não estão circunscritas ao universo doméstico e são marcadas por tônicas de individualidades que explicam seus afastamentos em relação às redes sociais e à família, ainda que revelem um dilema nos princípios pautados na ideia de cuidado de si e prazer. Esse dilema também foi observado em mulheres em estudo de Machado e Barros (2022), na busca de uma carreira que atenda aos projetos individuais, procurando unir princípios de prazer com a segurança da independência financeira. Essa combinação também é encontrada entre esse grupo de trabalhadoras que mostra seguir o desenho da cultura hierárquica e reafirma o valor-família, que, a partir de uma perspectiva dual, podemos qualificar como *ethos* feminino. Essa forma de existir no mundo deriva de tensões perversas entre vínculo x circulação, analisadas por Salem (2006) como vetores estruturantes da fabricação do masculino



nas classes populares.

Esses “dilemas” são incorporados nos corpos e causam sofrimento entre essas mulheres, ao buscarem a conciliação da vida pessoal com a profissional. No entanto, o cansaço e a falta de tempo derivados do trabalho precarizado **são percebidos como os causadores do sofrimento**. Um aspecto muito marcante nas falas das entrevistadas foi a descrição do sofrimento com jornadas de trabalho pesadas e uma remuneração baixa, não condizente com o volume de trabalho. Foram diversos momentos em que o tema “jornada de trabalho” foi mencionado. A partir de suas experiências, ficou evidenciado o estabelecimento de uma cultura de exaustão, através da qual a mão de obra é utilizada ao máximo por esses locais de trabalho.

Algumas questões tiveram destaque nas falas das interlocutoras, como a prática de dois turnos de trabalho – manhã e noite – relatadas pelas trabalhadoras da Espanha, de tal forma que o dia de trabalho era dividido por algumas horas de “descanso” durante a tarde, mas que, às vezes, eram feitas no próprio local de trabalho. A entrega à cozinha, que era uma exigência dessa lógica sobrecarregada, foi colocada como um problema para a saúde dos relacionamentos fora do ambiente de trabalho, como família e amigos, como aponta Carmen (Barcelona), ao solicitar a seu chefe uma folga para um evento social de uma amiga.

“Você acha que teria como você me dar folga neste sábado? Na sexta-feira, eu vou vir, mas sábado eu queria ir na formatura”. E ele falou: “olha, você que sabe, na sua vida como cozinheira você não vai ter tempo de formatura, você não vai ter casamento, você não vai ter aniversário, você não vai ter aniversário dos seus pais, dos seus filhos, a decisão é sua”. E eu não fui na formatura. (Carmen, Barcelona).

Ao mesmo passo, Laura (Barcelona) diz buscar formas de conciliar trabalho e família, pois isso é muito difícil, assim como Lucía (Barcelona), que também entende que essa distância do ciclo social impacta no trabalho. Além dessa questão social, percebeu-se a compreensão de que a jornada de trabalho não acontece somente na cozinha, de modo que o tempo de deslocamento até o trabalho faz parte desse cálculo e aumenta ainda mais essa carga horária. Assim, essa percepção foi apontada como um contexto desumano, que muitas vezes é normalizado.

Por trabalhar com horário intermitente, Carmen (Barcelona) relata sua “exaustão” e a “frustração” que a faziam acordar já chorando todos os dias e diz que nessa época não tinha nada de vida pessoal. Martina (Barcelona) também diz que não havia tempo físico para se dedicar a outra atividade fora do trabalho, que descansava pouco e sentia doer seus pés e pernas, mas que tinha que voltar com muito esforço.

A gente não tem força mesmo. [...] Sábado e domingo eu tô morta. (Sara, Barcelona).

Minha mãe fala que eu tenho que fazer um exercício, mas quando? Não dá!



Para fazer no meu intervalo eu estou morta. A única coisa que eu quero é ficar com os pés para cima. (Sara, Barcelona).

Nos primeiros três meses, a gente trabalhava de 8 da manhã até 1 da manhã. (Carmen, Barcelona).

Quando conseguem ter dois dias de folga ou ao menos fazer um turno contínuo de trabalho, as trabalhadoras acreditam que podem “se recuperar” (Isabel, Barcelona) ou que estão no “melhor momento” (Pilar, Barcelona) de suas vidas profissionais.

Morar longe do trabalho também foi uma questão que limitava o tempo para se dedicar a outras atividades de que elas gostavam. Quando morava longe do trabalho e tinha que pegar o metrô lotado todos os dias, Francisca (Rio de Janeiro), por exemplo, diz que sofria muitas crises de ansiedade e que o dia a dia era muito ruim pelo estilo de vida que a cansava muito. Quando recebeu uma proposta para voltar a trabalhar no Rio de Janeiro, após um período trabalhando em São Paulo, uma de suas condições para voltar foi a de ter um salário que a possibilitasse morar perto do trabalho para poder ter tempo e energia para outras atividades. Francisca (Rio de Janeiro) lamenta ainda que seu estilo de vida dificulte ser saudável e que perca muito tempo de convívio com a família, mas para ajudar financeiramente em casa, não pode renunciar ao seu emprego.

O excesso de trabalho, inclusive pelo acúmulo de dois turnos, demandava um esforço adicional de Maria (Rio de Janeiro) para conseguir fazer qualquer atividade extra da vida pessoal. Ela diz que o trabalho nesse período significava abrir mão 100% de outros aspectos da vida, de uma maneira muito forte, para buscar construir seu caminho profissional. Essa entrega excessiva a fez entrar em uma crise sobre se fazia sentido tamanha abdicação para focar na carreira, principalmente sabendo das frustrações que o mercado impõe nesse setor.

Eu percebi que, apesar de querer muitas coisas que precisam de um comprometimento muito grande, que precisam de uma entrega muito grande profissionalmente, eu não quero abrir mão da minha vida, sabe? Do meu bem-estar. E não só virando e falando da minha vida pessoal, mas do bem-estar mesmo. Tipo, eu não quero chegar lá na frente e ver que eu só trabalhei. Que eu fiz tudo só por trabalho e não fiz pelas outras coisas. Querendo ou não, no final, o trabalho completa a gente, faz a gente se sentir mais preenchido na vida. E também eu gosto do que eu faço. Tipo assim, eu sinto bem-estar muitas vezes com as coisas que eu faço, mas, ao mesmo tempo, tipo assim, não quero chegar lá na frente e ver que eu só fiz isso, que eu não fiz mil outras coisas que eu gostaria de fazer, que são, tipo, ter uma vida realmente, com outras pessoas do meu lado. Eu tenho vontade de ter um relacionamento duradouro, de ter uma estabilidade, assim, de família mesmo. (Maria, Rio de Janeiro).

Observar o setor e ver que muita gente renuncia a muitos aspectos da vida para



ter sucesso e que isso não necessariamente se reverte em uma estabilidade profissional e financeira fez Maria (Rio de Janeiro) começar a questionar muito como ela deveria levar sua própria trajetória. Ela vê que isso pode ser uma realidade para outras profissões também, em um mundo capitalista com uma cultura focada em trabalhar muito, algo que a incomoda bastante. Ela vê o trabalho como apenas um dos aspectos da sua vida para conseguir conquistar outros objetivos, e entende ser muito frustrante dedicar-se e não ver o retorno financeiro e de reconhecimento é algo que a frustra muito.

Ana (Rio de Janeiro) lamenta a falta de tempo e energia para cuidar do corpo e fazer exercício. Ela percebe que precisa de um esforço “descomunal” para sair de casa e fazer um exercício físico ou ir ao médico e classifica como uma relação “não saudável” a divisão de vida pessoal e trabalho. Em relação à vida social, ela também se sente muito triste em ver que, quando as pessoas estão saindo para se divertir, ela nunca está junto e, mesmo quando consegue ir, está sempre cansada e nunca está 100% no local. O trabalho é considerado um “sequestro da vida particular”

Quando possível, algumas interlocutoras buscam trabalhar menos dias por semana para poder ter tempo e energia para outras partes de sua vida. Hoje Ana (Rio de Janeiro) sente que a vida é muito mais fácil em seu trabalho atual, em comparação a outros lugares em que já trabalhou, pois tem duas folgas semanais, começa a trabalhar na parte da tarde e consegue tirar uma hora de horário de almoço, algo que nunca havia conseguido antes. Adriana (Rio de Janeiro) trabalha em um restaurante que funciona de segunda a sexta em horário de almoço. Ela diz que no início não sabia nem o que fazer no fim de semana, pois nunca havia tido tanto tempo livre. Afirma que agora tem “vida” e uma rotina boa, conseguindo fazer exercícios físicos e ainda cozinhar quando chega em casa.

Em relação às atividades de produção de alimentos no lar, Patrícia (Rio de Janeiro) cita o ditado popular “casa de ferreiro, espeto de pau”, ao afirmar que, pelo cansaço e pela falta de tempo, quase nunca cozinha em casa. Ela diz detestar cozinhar em casa e que só cozinha quando sua filha e companheira, que são as pessoas que mais cozinham em casa, pedem muito, por sentirem a falta de seu tempero. Diz que faz outras atividades domésticas, como lavar roupa e limpar a casa, mas que cozinhar é muito raro, pois passa o dia todo na cozinha.

Ana (Rio de Janeiro) brinca que sua irmã sempre reclama que mora com uma cozinheira, mas que quem faz a comida em casa é ela. Quando acorda “inspirada”, o que ocorre pontualmente, ela até faz comida, mas isso é raro em sua rotina. Francisca (Rio de Janeiro) vive sozinha e tenta com esforço manter sua casa e suas roupas limpas, mas diz que em sua geladeira só tem requeijão e manteiga. Ela relata ter ido à feira para comprar frutas e legumes, mas que a maior parte do que comprou se estragou. Pelo estresse do trabalho, ela diz ter desenvolvido alcoolismo e que o álcool e a compulsão alimentar são suas válvulas de escape.

Adriana também relata não ter vontade de cozinhar em casa, por fazer essa atividade o dia todo no trabalho. Ela diz que a “lenda de que cozinheiro não faz comida em casa” se aplica muito bem à sua realidade. Júlia relata não cozinhar só para ela, mas que, quando recebe alguém em casa, tem o maior prazer em



cozinhar uma variedade de preparações.

O cansaço e a falta de tempo das sujeitas desta pesquisa revelam como a precariedade de seus trabalhos remunerados limita, inclusive, a apropriação do trabalho doméstico não remunerado. Na busca pela autonomia financeira, as mulheres privilegiam o trabalho precarizado e são exauridas por um sistema de exploração do trabalho humano, que, no caso das mulheres, se transforma em uma dupla exploração (Federici 2019), uma vez que as responsabilidades do trabalho reprodutivo também são colocadas para elas, como os cuidados alimentares. Observamos o impacto do capitalismo na vida das mulheres, evidenciado por Silvia Federici (2019), ignorando o sofrimento ao qual essas mulheres são submetidas. A autora defende a importância da remuneração, valorização e a socialização do trabalho reprodutivo como parte de uma luta mais ampla por justiça social e igualdade de gênero, e como ação essencial para a transformação das relações sociais e econômicas.

### **Rede de apoio ou terceirização do trabalho doméstico**

Observa-se que, em algumas situações, as mulheres podem usar redes de apoio e outras estratégias para desafiar as normas de gênero e a divisão desigual do trabalho doméstico. Isso pode incluir compartilhar tarefas com outros membros da família, recusar-se a realizar certas tarefas, buscar ajuda externa ou adotar uma diversidade de arranjos familiares.

Algumas delas contam com uma rede de apoio ou a terceirização do trabalho doméstico. A rede de apoio familiar atua nas tarefas domésticas gerais e nas de produção de alimentos, enquanto a terceirização é acionada principalmente para as tarefas de limpeza da casa, já que apenas Lucía (Barcelona) disse ter tido uma pessoa contratada para a produção de comida em casa quando tinha filhos pequenos. Inclusive, Veronica (Barcelona) fez questão de enfatizar que tem ajuda com a limpeza, mas que da comida sempre se ocupou.

Esse ano eu até contratei uma pessoa para cuidar de casa, porque realmente eu não estava dando conta. (Sara, Barcelona).

Hoje em dia eu tenho uma moça que vem uma vez por semana e organiza a casa, porque antes quem organizava a casa era eu e o [ocultado o nome do marido]. (Carmen, Barcelona).

Uma vez na semana, vem gente em casa para limpar, mas a gente tem que manter. (Marta, Barcelona).

Ter uma rede de apoio é fundamental para parte das interlocutoras conseguirem gerenciar aspectos da vida doméstica e pessoal, ainda que muito pouco tenha sido falado sobre a participação de companheiros ou terceiros na produção de comida. Dolores (Barcelona) diz que tem a “sorte” de sempre ter compartilhado as tarefas com seu marido. Ele fica responsável pelo café da manhã das crianças,





horários em que ela já está no trabalho. Como as crianças almoçam na escola e ela no trabalho, ela faz o jantar à noite, mas seu marido limpa a cozinha. Assim, acredita que em casa tem muita “ajuda”. Sara (Barcelona) também diz que come em casa quando o marido prepara, porque ela mesma não faz, assim como Lucía, que diz que só come em casa quando o marido prepara.

Ana (Rio de Janeiro) mora com sua irmã e diz poder contar com seu apoio e ajuda para as tarefas domésticas. Quando morava sozinha, chegava em casa cansada do trabalho e tinha que fazer comida, lavar louça, arrumar a casa e lavar roupa, aproveitando a adrenalina que ainda tinha quando saía do trabalho, adotando uma rotina noturna que ela diz ser contrária à rotina da maior parte das pessoas. Hoje, com a ajuda da irmã, ela se sente mais amparada por ter uma pessoa que entende sua rotina, o que ela considera um privilégio.

Márcia (Rio de Janeiro) mora com sua irmã e a sobrinha de um ano. Isso a motiva a cozinhar mais vezes em casa, mas ainda assim diz não estar conseguindo cozinhar fora do trabalho pelo excesso de carga. Às vezes, ela deixa de dormir um pouco mais para conseguir ajudar um “mínimo” em casa, pois sabe que isso é importante para auxiliar a irmã, buscando estabelecer uma troca que não fique pesada para nenhuma das duas.

Em uma interpretação a partir da divisão sexual do trabalho (Kergoat 2009), observamos uma apropriação das mulheres para o trabalho doméstico, em que os homens atuam como apoio, uma “ajuda” a uma responsabilidade que não é atribuída a eles. Ainda que elas não se coloquem totalmente disponíveis para o trabalho reprodutivo, reportarem-se à divisão de tarefas como uma mera “ajuda” mostra que não há uma equivalência entre homens e mulheres na família e na sociedade e pode revelar que as mulheres não têm posse de si, já que a reponsabilidade sobre o trabalho doméstico, inviabilizado e desvalorizado, é sempre feminina e que há uma naturalização das relações sócio-históricas construídas que sustentam as hierarquias entre homens e mulheres.

Para romper com as assimetrias no espaço privado, são necessárias mudanças não somente no espaço público, como a adoção de medidas relativas à licença-maternidade, creches e serviços de cuidado de idosos, que podem influenciar a divisão do trabalho doméstico ao criar ou limitar as opções de apoio disponíveis para as famílias; como também a desconstrução dessas relações sociais hierárquicas que mantêm as desigualdades de gênero e a valorização de atividades fundamentais, sobretudo no âmbito da reprodução. Em relação à terceirização do trabalho doméstico, cabe destacar, que há diferenças entre o Brasil e a Espanha devido a diversos fatores, incluindo os contextos cultural, econômico, político e jurídico. O emprego doméstico é mais comum e historicamente mais aceito no Brasil, em especial em classes sociais com maior renda.

### **Estratégias para alimentar-se**

Sherry Ortner (2007) critica como as teorias da “coerção” entendiam o comportamento humano como “plasmado, moldado, ordenado, definido, etc., por forças





e por formações sociais e culturais externas: cultura, estrutura mental, capitalismo” (Ortner 2007, 20). Embora sustente as coerções estruturais como reais, alerta para que teorias baseadas unicamente na coerção, sem considerar nem a agência humana nem os processos que produzem e reproduzem essas coerções são cada vez mais problemáticas. Assim, a teoria da prática assumiu o desafio de superar uma suposta oposição entre estrutura e agência dos sujeitos.

A noção de estratégia de Sherry Ortner (2007) é a de que é uma forma de agência, ou uma forma de agir no mundo, que é moldada pelos recursos e restrições de um determinado contexto social e cultural. A estratégia é uma forma de ação tanto criativa quanto adaptativa, permitindo que os indivíduos façam o melhor uso dos recursos disponíveis para alcançar seus objetivos. Assim, as sujeitas desta pesquisa, acionaram estratégias para alimentar-se, dentro de suas possibilidades concretas de vida, construindo alternativas que fragmentam e criam lacunas nas estruturas que as pressionam em sentido contrário.

Carmen (Barcelona), por exemplo, relata que embora goste de cozinhar em casa, não consegue fazê-lo, brincando com o ditado popular de que “santo de casa não faz milagre”. Ela e seu marido se alimentam a maior parte do tempo no restaurante. Quando estão com fome fora desse espaço, recorrem a ofertas na rua, como churrasquinho ou hambúrguer ou compram comidas semiprontas para finalizar em casa. Ela considera muito ruim não cozinhar em casa e acredita que tem perdido muito como cozinheira por não ter esse momento para “refrescar a cabeça” e “sair da caixinha”.

Os relatos sobre fazer preparações simples, rápidas e fáceis para conseguir comer em casa ou de pedir comida por entrega foram frequentes. Cristina (Barcelona) fala que no jantar era sempre uma “gororoba”, como salada de atum, sacola de folha já lavada ou um macarrão rápido. Martina (Barcelona), quando não comia fora, comprava comidas semiprontas ou fazia coisas rápidas, como uma salada ou sopa.

Aí eu sempre peço alguma coisa pelo *delivery* mesmo. (Sara, Barcelona).

Às vezes, durante à tarde, eu fico perto do meu trabalho mesmo. Sento em um café e como alguma coisa no café mesmo. (sobre o tempo de descanso do horário intermitente, Sara, Barcelona).

Mal a gente faz compra aqui para casa. Às vezes, eu pego o bico de estar no supermercado fazendo compra para o restaurante e falo “ah, está precisando de cebola” e coloco lá a cebola. (Carmen, Barcelona).

Comia fora. [...] Cozinhar só para mim me dava um pouco de preguiça. (Martina, Barcelona).

A reorganização da rotina alimentar para adequar-se aos horários de trabalho foi acionada por Sofia (Barcelona). Ela trabalhava no restaurante de um hotel até



meia-noite, chegava em casa e preparava a comida para comer com seu companheiro, que trabalha com coquetelaria e chegava em casa por volta de 4 horas da manhã. Em geral, acordava ao meio-dia, arrumava coisas em casa e entrava no trabalho às 4 horas da tarde. Ela classifica essa época como a mais confortável de sua vida, pois tinha duas folgas semanais e conseguiu estabelecer alguma rotina.

Apesar de muitas delas negligenciarem a saúde para poder seguir com uma rotina possível, o cuidado com a saúde foi destacado por Isabel (Barcelona), que enfatizou que, ainda mais com a pandemia, tratou de pensar na questão da imunidade e em ter coisas-chave na alimentação para estar “forte”.

O fato de ter filhos motiva Dolores (Barcelona) a cozinhar em casa, porque sair para comer ficaria limitado pelos horários e porque “a gastronomia não é pensada para crianças”, tecendo críticas sobre as limitações de ofertas dos menus infantis. Ela considera importante também que os filhos provem comida e sente que tem a responsabilidade de ensiná-los a comer e provar alimentos diferentes e alternativos, como os produtos 100% de origem vegetal que prepara em sua confeitaria.

Os filhos também foram fator motivador para Lucía (Barcelona), que diz que nem que tivesse de dormir menos ou “o que fosse”, mas fazia de tudo para que a comida fosse bem estruturada quando os filhos eram pequenos. Antes de ir ao restaurante, à noite, jantavam todos juntos em casa. Além da contratação de uma pessoa para ajudar em casa, diz que aproveitou a experiência com a logística de produção de comida no restaurante para organizar essa tarefa em casa. Um dia da semana, cozinhou todas as bases e depois tirava partes das bases para fazer as preparações, da mesma maneira como cozinha no restaurante. Tinha que ser muito “rigorosa” e nunca “improvisar” para dar certo.

A estratégia de planejamento e organização prévia também é acionada por Veronica (Barcelona), que diz que planeja o que vai comer na semana e deixa algum refogado pronto ou alguma preparação congelada para poder comer quando estiver com menos tempo. Organiza ainda as compras e o pré-preparo de alimentos, como a limpeza das verduras.

Para não comer qualquer alimento, Carla (Barcelona) diz que tem que ter muita disciplina e organização. Ela vai ao mercado quase todos os dias, pois gosta de comer verduras e peixe frescos, adianta o preparo na noite anterior e termina de cozinhar de manhã para levar marmita para o trabalho.

Marta (Barcelona) diz que sempre comiam na rua, mas que ela e o marido conseguiram organizar a rotina para cozinhar dois dias da semana e comer essa comida ao longo dos dias, além de preparar o café da manhã cortando frutas ou preparando sanduíches no dia anterior. A preparação de comida é responsabilidade dela, enquanto a limpeza da casa fica com o marido.

## Comer no trabalho

Se por um lado o tempo dedicado ao trabalho dificulta o acesso a uma alimentação adequada em casa, a característica das atividades laborais dessas mulheres propicia uma “comida de verdade”, em contraposição aos ultraprocessados con-



cebidos pela indústria de alimentos (Nestle 2019). Pela facilidade em preparar refeições nos restaurantes, comer no trabalho é uma realidade frequente para grande parte das/os trabalhadoras/es do setor. Em geral, prepara-se uma comida para a equipe, diferente das comidas servidas aos clientes. A refeição é feita logo antes de o restaurante abrir as portas, quando o serviço permite que se pare um tempo para comer.

No restaurante em que Isabel (Barcelona) trabalha, conseguem comer juntos a “comida do pessoal”, o que vê como uma maneira de unir e que seria “como a família quando se junta à noite”, proporcionando um momento de relaxamento, compartilhamento e conversa. Além disso, diz que tem que provar comida o tempo todo, o que considera positivo por ter acesso a comer muitas opções de alimentos. Nuria (Barcelona) também relata que suas refeições mais estruturadas aconteciam “com a família no restaurante” nos almoços e que “a família do restaurante se tornou bastante próxima”, inclusive saindo muito entre eles para atividades de lazer. Esses relatos nos fazem refletir sobre a transposição da noção de família do espaço doméstico para o espaço laboral a partir da intensidade do convívio e do hábito de comerem juntos, dentre os elementos da comensalidade. A comensalidade é uma prática de relevância social ligada à identidade cultural. Comer junto e compartilhar refeições desempenha um papel fundamental no senso de pertencimento, podendo fortalecer laços e transmitir valores culturais e sociais (Contreras e Gracia-Arnaiz 2011) como a ideia de comer junto à família.

Com uma equipe muito antiga, que trabalha junta há anos, Lucía (Barcelona) diz que passaram de colegas e amigos a uma “família”. Comem todos juntos a mesma comida, em uma refeição que dura 10 minutos, antes de abrirem o restaurante. Essa proximidade com os colegas de trabalho, que jantavam juntos antes de começar o serviço, também foi destacada por Martina (Barcelona), que vivia sozinha em Barcelona e se relacionava mais com as pessoas do trabalho.

A comensalidade também reflete e reproduz hierarquias e relações de poder dentro ou fora da família. Assim como quem se senta à mesa principal ou quem serve a comida pode refletir as dinâmicas de poder em um grupo social (Contreras e Gracia-Arnaiz 2011), decidir fazer ou não a comida para um grupo também revela essas relações, como visto no restaurante em que Cristina (Barcelona), chefe de cozinha, trabalhava na ocasião. Em função de uma briga que teve com a chefe do salão, Cristina decidiu que não faria mais comida para os funcionários e, a partir disso, cada um passou a levar sua comida de casa. Ela mesma, após essa decisão, teve que levar sua comida e relata que as marmitas eram “tristes”, uma “gororobi-nha”, sanduíches ou alguma comida fácil de preparar.

Uma alta frequência de relacionamentos afetivos com outras pessoas do setor também foi notada para as trabalhadoras de ambas as cidades. Ana (Rio de Janeiro) comenta que quando se trabalha em cozinha, acaba-se passando mais tempo com seus/suas colegas do que com qualquer outra pessoa de sua vida, o que as/os leva a desenvolver relações mais próximas. Francisca (Rio de Janeiro) também relata que suas relações fora do trabalho são muito restritas, vendo as amigas com intervalo de meses, pois acaba tendo maior contato e relação com pessoas



do setor, que têm o mesmo estilo de vida, os mesmos horários e tipos de folga e que entendem o que ela vive.

Comer no trabalho foi identificado como a principal forma de conseguir algum tipo de estrutura na alimentação cotidiana. Mesmo quando o local de trabalho não oferece alimentação para a equipe, por trabalharem na cozinha, com alcance direto aos alimentos, sentem-se autorizadas a comer o que quiserem, algo que remete à frase de Maria (Rio de Janeiro): “quem trabalha na cozinha, acaba comendo”.

Muita coisa sobrava. Muita coisa ficava. Então, tipo assim, as pessoas não jogavam fora, as pessoas dividiam entre os funcionários, comiam e tal. Então, tipo assim, acabava que a gente, como trabalhava na cozinha, comia. [...] Isso era porque a gente não ligava para o fato de não poder, entendeu? A gente tem a nossa cabeça de: “A gente trabalha em cozinha, sempre foi assim, e vai continuar sendo assim”. E as pessoas precisam comer enquanto, né? Nesse período de trabalho, porque a gente trabalha no horário que as pessoas comem. Então, não existe isso, a gente não tem tempo pra cozinhar. (Maria, Rio de Janeiro).

Em um local em que trabalhou, Maria (Rio de Janeiro) não recebia alimentação para funcionários/as, mas recebia uma cesta básica todo mês. Por não ter tempo para cozinhar, muitos itens da cesta sobravam, e ela chegou a doar alimentos algumas vezes. Nesse período, ela acumulava outro trabalho e emendava dois turnos. Mesmo comendo na cozinha, apesar da proibição, acabou perdendo muito peso e diz que não cuidou muito da saúde durante esse tempo.

Francisca (Rio de Janeiro) tem oferta de refeição no trabalho, mas, pelo excesso de funções, quase nunca consegue parar para comer no refeitório. Acaba comendo umas “coisinhas” no trabalho e doces. Sua estratégia é tomar um bom café da manhã em casa antes de sair para trabalhar.

Ana (Rio de Janeiro) também diz que a única refeição que consegue fazer em casa é o café da manhã e que nunca cozinha em casa. Comer no trabalho é sua solução para conseguir se alimentar bem. Ela diz que como são os próprios cozinheiros que fazem a comida de funcionários/as no restaurante, eles fazem questão de fazer comida boa, por isso ela classifica sua alimentação no restaurante como muito boa.

Compreender mais a fundo como se dão as dinâmicas de alimentação entre as equipes de trabalho parece ser um interessante caminho de pesquisa não explorado nesta investigação. A comensalidade é governada por normas culturais e regras sociais, que variam amplamente entre as culturas e grupos sociais; e compreendê-la, pode auxiliar a entender melhor as complexidades da vida social de determinados grupos.

### **Alimentação ruim**

Se por um lado, o comer no trabalho propicia o acesso à “comida de verdade”, por outro, o trabalho precarizado que exercem nesses espaços as fazem, por



vezes, ter uma alimentação consideradas pelas interlocutoras como uma alimentação ruim, tendo que negligenciar, por vezes, segundo uma delas, a saúde. Pilar (Barcelona) ressalta como a gastronomia a “fundiu” e que não tem tempo para nada, com muitas horas de trabalho, em que acaba comendo em pé ou de maneira ruim no pouco horário que tem livre. Assim, percebe que a casa fica relegada, e que é sorte quando consegue comprar água ou um pouco de tomate, o que classifica como “desastroso”.

Os relatos de Nuria (Barcelona) também apresentam um cenário difícil quando estava trabalhando na alta temporada e chegou a ficar dois meses sem um único dia de folga. Diz que perdeu muito peso, pois, apesar de almoçar no restaurante em que trabalhava, à noite comia apenas uma fruta, e que nem se lembra de ter usado a cozinha de casa nesse período. Conclui dizendo que isso acontece muito com cozinheiros em geral, que passam o dia cozinhando, mas não cozinham em casa.

Carolina (Rio de Janeiro) diz que criou o hábito de comer apenas sanduíches ou preparações rápidas quando está sozinha. Ela avalia que poderia se organizar melhor e deixar comidas preparadas e congeladas, mas como está sempre cansada, quando chega em casa, não quer cozinhar de novo. Ela diz que nesse tipo de trabalho, sempre comeu mal, que comia em pé no serviço e que em casa acabava também não comendo sentada, fatos que a fizeram emagrecer muito.

Por gastar muito tempo no deslocamento casa-trabalho e ficar o dia todo em pé, Adriana (Rio de Janeiro) diz que mal conseguia comer quando chegava em casa. Vivia com a sua mãe na época, e ela fazia a comida, mas tinha vezes que a mãe levava seu prato para o quarto, ela comia e deixava a louça ao seu lado, voltando a dormir em seguida, tamanha a sua exaustão.

Em casa, Fernanda (Rio de Janeiro) prepara apenas alimentos simples, como um ovo ou uma tapioca, classificando sua alimentação como muito ruim, tendo ganhado mais de 10 quilos desde que entrou para a profissão de cozinha. Ela diz que é comum ficar mais de 12 horas sem comer nada e que quando tem fome acaba beliscando algo que esteja ao alcance no trabalho apenas para “tapar o buraco”, o que influencia na sua saúde física, emocional e mental.

Esses relatos corroboram as reflexões que são feitas sobre as relações de trabalho e saúde em que as condições econômicas e sociais dentro da exploração do trabalho remunerado e não remunerado influenciam não apenas o acesso a alimentos saudáveis, mas também a capacidade das pessoas de dedicar tempo e energia ao cuidado da alimentação. Em muitos casos, alimentos processados e de baixo custo são mais acessíveis e convenientes do que alimentos frescos e nutritivos. Trabalhadores que enfrentam jornadas extenuantes podem recorrer a opções alimentares rápidas e convenientes, que nem sempre são as mais saudáveis (Nestle 2019).

### **Achados construídos a partir dos caminhos da pesquisa**

De uma maneira geral, o cansaço e a falta de tempo foram fatores preponderantes nas dificuldades de conciliação da vida pessoal com a profissional. As



atividades de lazer e sociais foram muito negligenciadas, porém, para a alimentação, impossível de ser excluída da vida, houve a presença de alguns caminhos possíveis de conciliação. O fato de comerem no trabalho mostrou-se fundamental para manterem um mínimo de estrutura na alimentação, sendo a produção doméstica a maior dificuldade. Mesmo que muitas tenham recorrido às preparações rápidas e fáceis e aos serviços de entrega, ainda foi possível observar um uso do conhecimento profissional para organizar a logística de preparos em casa, ainda que de maneira limitada.

No quesito de conciliação entre vida profissional e pessoal, não pareceu haver diferenças nas experiências das trabalhadoras de ambas as cidades. Gerenciar tempo de descanso e lazer é um dos maiores desafios para a elaboração de estratégias em um contexto de longas jornadas e carga excessiva de trabalho. Os relatos de cansaço e exaustão dão o tom das dificuldades em exercer qualquer atividade além da remunerada.

O fato de terem acesso a alimentos no trabalho e de poder comer nos restaurantes em que trabalham foi o principal fator para que consigam ter alguma estrutura na alimentação cotidiana. Nessa dinâmica, o comer em família é transposto ao espaço do trabalho, e as maneiras de comer no espaço privado adaptam-se às circunstâncias possíveis, em geral, preparando-se coisas simples e rápidas ou consumindo alimentos prontos.

O domínio das habilidades culinárias tem sido tratado recentemente na literatura como uma das formas para acessar uma alimentação adequada e saudável, especialmente impulsionado pela publicação do *Guia Alimentar para a População Brasileira* (Brasil 2014). As habilidades culinárias domésticas compreendem “ações de planejamento do cardápio, seleção, combinação, corte e cocção dos alimentos, capacidade de realizar tarefas concomitantes ao ato de cozinhar e confiança para práticas culinárias” (McGowan *et al.* 2017). Nesta pesquisa, observamos que, mesmo possuindo habilidades culinárias avançadas, as trabalhadoras não conseguem manter práticas alimentares entendidas como saudáveis, sugerindo que não basta saber como gerenciar as atividades de produção de alimentos no lar, mas é preciso ter tempo e energia para isso.

O trabalho culinário é uma ferramenta de ação social e política das trabalhadoras que o exercem, e compreender suas condições de trabalho é fundamental para pensar meios mais justos de realizar um trabalho essencial para a manutenção da sociedade (Machado 2022). A apropriação capitalista do trabalho reprodutivo não remunerado segue sendo uma das principais barreiras para que as mulheres possam ter uma vida plena e autônoma. O tempo necessário para cozinhar vai além do ato em si, passando por atividades de planejamento, compra, limpeza, armazenamento, limpeza e gestão de resíduos. Negligenciar o tempo nas políticas de saúde é não reconhecer o trabalho doméstico invisível e não remunerado.

A posição das mulheres nas relações de trabalho está no cerne das formas de exploração, com ênfase na distinção entre trabalho remunerado e não remunerado como um ponto fundamental na separação entre espaços de poder. Para Heleieth Saffioti (1997), em nenhuma sociedade se concretizou a projeção de Marx



de que o primeiro dos direitos do capital é a igualdade na exploração da força de trabalho, dado que essa exploração é distinta em termos de gênero e raça. A autora explica que o capital não tem alcance suficiente para equalizar todas as forças de trabalho ou de prescindir do trabalho doméstico gratuito.

Para abordar os efeitos negativos da precarização do trabalho na segurança alimentar, é necessário adotar abordagens integradas que incluam políticas de emprego e salário mínimo digno, bem como programas de assistência alimentar e nutricional para famílias em situação de vulnerabilidade. É fundamental reconhecer a interconexão entre o mercado de trabalho e a segurança alimentar e buscar soluções que abordem essas questões de forma holística.

Esta pesquisa apresenta algumas limitações, como as relacionadas à impossibilidade de observação direta das dinâmicas familiares nas residências, a discussão mais aprofundada das relações de migração e da experiência de mulheres estrangeiras na Espanha, a não inclusão da perspectiva dos homens nas observações feitas, bem como de pessoas transgênero ou não binárias.

O objetivo desta pesquisa limitou-se a buscar compreender como essas trabalhadoras conciliam seus trabalhos remunerados com o trabalho culinário doméstico. No entanto, as respostas das interlocutoras apontaram que há muitos caminhos interessantes de investigação sobre a compreensão mais aprofundada dessa relação. Mesmo que as respostas revelem a dificuldade de ter tempo e energia para produzir comida em casa, o hábito de comerem no trabalho e fora dele, assim como as maneiras pelas quais produzem sua comida, apresenta-se como um campo de investigação frutífero.





## Sobre as autoras

### *Daniela Alves Minuzzo*

Doutora em Alimentação, Nutrição e Saúde (Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ) e em Antropologia e Comunicação (Universitat Rovira i Virgili - URV). Professora Adjunta no curso de bacharelado em Gastronomia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Editora da Revista Mangút: Conexões Gastronômicas.

### *Fabiana Bom Kraemer*

Doutora em Ciências (UERJ), modalidade sanduíche no Departamento de Antropologia Médica (URV, Espanha). Pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Alimentação, Nutrição e Saúde (UERJ) e do Núcleo de Estudos sobre Cultura e Alimentação e integrante da coordenação da Rede Ibero Americana de Pesquisa Qualitativa em Alimentação e Sociedade.

## Contribuição das autoras

Daniela Alves Minuzzo participou das etapas de conceitualização, planejamento da pesquisa, desenho da metodologia, condução da pesquisa empírica, tratamento e análise dos dados, escrita do manuscrito original.

Fabiana Bom Kraemer participou das etapas de conceitualização, planejamento da pesquisa, desenho da metodologia, supervisão do projeto, revisão da análise dos dados, revisão e edição do manuscrito.

Recebido em 16/11/2023

Aprovado para publicação em 02/05/2024 pela editora Sara Santos Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>)



## Referências

- Alcañiz-Moscardó, Mercedes. 2017. “Trayectorias laborales de las mujeres españolas: Discontinuidad, precariedad y desigualdad de género”. *La ventana* 5, nº 46: 244–85.
- Antunes, Ricardo. 2001. “Trabalho e precarização numa ordem neoliberal”. In *A Cidania Negada: Políticas de exclusão na educação e no trabalho*, organizado por Pablo Gentili, e Gaudêncio Frigotto, 37–50. 2ª ed. São Paulo: Cortez.
- Ávila, Maria Betânia, e Verônica Ferreira, orgs. 2014. *Trabalho remunerado e trabalho doméstico no cotidiano das mulheres*. Recife: SOS Corpo; Instituto Patrícia Galvão.
- Bienarcki, Patrick, e Dan Waldorf. 1981. “Snowball Sampling: Problems and techniques of chain referral sampling”. *Sociological Methods & Research* 10, nº 2: 141–63. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/004912418101000205>
- Borba, Clarissa Galvão Cavalcanti. 2015. “Dos ofícios da alimentação à moderna cozinha profissional: Reflexões sobre a ocupação de chef de cozinha”. Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco.
- Brasil. 2006. Decreto-Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006. Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional SISAN com vistas em assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências. *Diário Oficial da União*.
- Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. Departamento de Atenção Básica. 2014. *Guia alimentar para a população brasileira*. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde. [https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia\\_alimentar\\_populacao\\_brasileira\\_2ed.pdf](https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia_alimentar_populacao_brasileira_2ed.pdf)
- Briguglio, Bianca. 2020. “Cozinha é lugar de mulher?: A divisão sexual do trabalho em cozinhas profissionais”. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas.
- Brito, Jussara Cruz de. 2000. “Enfoque de gênero e relação saúde/trabalho no contexto de reestruturação produtiva e precarização do trabalho”. *Cadernos de Saúde Pública* 16, nº 1: 195–204.
- Castro, Inês Rugani Ribeiro de, Thais Salema Nogueira de Souza, Luciana Azevedo Maldonado, Emília Santos Caniné, Sheila Rotenberg, e Silvia Angela Gugelmin. “A culinária na promoção da alimentação saudável: delineamento e experimentação de método educativo dirigido a adolescentes e a profissionais das redes de saúde e de educação”. *Revista de Nutrição* 20, nº 6: 571–88. <https://doi.org/10.1590/S1415-52732007000600001>
- Contreras, Jesus. 2005. “Patrimônio e globalização: O caso das culturas alimentares”. In *Antropologia e Nutrição: Um diálogo possível*, organizado por Ana Maria Canesqui, e Rosa Wanda Diez Garcia, 129–46. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Contreras, Jesus, e Mabel Gracia-Arnaiz. 2011. *Alimentação, sociedade e cultura*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Creswell, John W. 2014. *Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: Escolhendo entre cinco abordagens*. 3. ed. Porto Alegre: Penso.
- Federici, Silvia. 2019. *O ponto zero da revolução: Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante.
- Gracia-Arnaiz, Mabel. 2009. “¿Qué hay hoy para comer?: Alimentación cotidiana, Trabajo doméstico y relaciones de género”. *Caderno Espaço Feminino* 21, nº 1: 209–37.
- Hirata, Helena. 2011. “Tendências recentes da precarização social e do trabalho: Brasil,



- França, Japão”. *Caderno CRH* 24, nº 1: 15–22.
- Hirata, Helena, e Danièle Kergoat. 2007. “Novas configurações da divisão sexual do trabalho”. *Cadernos de Pesquisa* 37, nº 32: 595–609.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2018. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios: PNAD*. Rio de Janeiro: IBGE.
- Kergoat, Danièle. 2021. O trabalho, um conceito central para os estudos de gênero? *In Trabalho, logo existo: Perspectivas feministas*, organizado por Margaret Maruani, 287–94. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Kergoat, Danièle. 2009. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. *In Dicionário Crítico do Feminismo*, organizado por Helena Hirata et al. São Paulo: Editora da Unesp.
- Lane, Melissa M., Elizabeth Gamage, Shutong Du, Deborah N Ashtree, Amelia J McGuinness, Sarah Gauci, Phillip Baker, Mark Lawrence, Casey M Rebholz, Bernard Srour et al. 2024. “Ultra-processed food exposure and adverse health outcomes: Umbrella review of epidemiological meta-analyses”. *BMJ*, nº 384: e077310. <http://dx.doi.org/10.1136/bmj-2023-077310>
- Laufer, Jacqueline. 2002. “L’approche différenciée selon les sexes: Comparaison internationale”. *Management International* 7, nº 1: XI–XV.
- Machado Maria das Dores Campos, e Myriam Lins de Barros. 2009. “Gênero, geração e classe: Uma discussão sobre as mulheres das camadas médias e populares do Rio de Janeiro”. *Revista de Estudos Feministas* 17, nº 2: 369–93. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200005>
- Machado, Taís de Sant’Anna. 2022. *Um pé na cozinha: Uma análise sócio-histórica do trabalho de cozinheiras negras no Brasil*. São Paulo: Fósforo.
- Martin Caraher, Monique Raats, Fiona Lavelle, Lynsey Hollywood, Dawn McDowell, Michelle Spence, Amanda McCloat, Elaine Mooney, Moira Dea. 2017. “Domestic cooking and food skills: A review”. *Critical Reviews in Food Science and Nutrition* 57, nº 11: 2412–31.
- Ministerio de Igualdad. Instituto de las Mujeres. 2024. *Mujeres en Cifras – Conciliación – Usos del tiempo*. Gobierno de España. <https://www.inmujeres.gob.es/MujerCifras/Conciliacion/UsosdelTiempo.htm>
- Muñoz, Juan José Pujadas. 1992. *El método biográfico: El uso de las historias de vida em ciencias sociales* (Cuadernos Metodológicos, nº 5). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Nestle, Marion. 2019. *Uma verdade indigesta: Como a indústria alimentícia manipula a ciência do que comemos*. São Paulo: Elefante.
- Nogueira, Mariana Brito Horta, Virginia Alves Carrara, e Simone Cardoso Lisboa Pereira. 2022. “Política de Segurança Alimentar e Nutricional no enfrentamento da fome produzida pelos impérios alimentares”. *Revista Katálysis* 25, nº 3: 507–16. <https://doi.org/10.1590/1982-0259.2022.e86278>
- Oliveira, Mariana Fernandes Brito de, e Inês Rugani Ribeiro de Castro. “Cooking autonomy: a multilevel conceptual model on healthy home cooking”. *Cadernos de Saúde Pública* 38, nº 4: EN178221. <https://www.scielo.br/j/csp/a/yGCRBBcKMsh39nHc8yM-QtrJ/?lang=en>
- Ortner, Sherry. 2007. “Uma atualização da teoria da prática”. *In Conferências e diálogos: Saberes e práticas antropológicas*, organizado por Miriam Pillar Grossi, Cornelia



Eckert, e Peter Henry Fry, 19–44. Blumenau: Nova Letra.

Pateman, Carole. 2018. *El Desorden de las Mujeres: Democracia, feminismo y teoría política*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Portilho, Fátima, Marcelo Castañeda, e Inês Rugani Ribeiro de Castro. 2011. “A alimentação no contexto contemporâneo: Consumo, ação política e sustentabilidade”. *Ciência e Saúde Coletiva* 16, nº 1: 99–106. <https://doi.org/10.1590/S1413-81232011000100014>

Tavares, Ariana de Oliveira, Aldo Pacheco Ferreira, e Maria de Fátima Ramos Moreira. 2018. “Impactos da Precarização do Trabalho na Segurança Alimentar e Nutricional: Contribuições para o debate sobre saúde e alimentação de trabalhadores terceirizados em Unidades de Alimentação e Nutrição”. *Segurança Alimentar e Nutricional* 25, nº 2: 12–28. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/san/article/view/8652385>

Saffioti, Heleieth. 1997. “Violência de gênero: Lugar da práxis na construção da subjetividade”. *Revista Lutas Sociais*, nº 2: 59–79. [https://www4.pucsp.br/neils/downloads/v2\\_artigo\\_saffioti.pdf](https://www4.pucsp.br/neils/downloads/v2_artigo_saffioti.pdf)

Salem, Tania. 2006. “Tensões entre gêneros na classe popular: Uma discussão com o paradigma holista”. *Mana* 12, nº 2: 417–47.

Segal, Marcia Texler, e Vasilikie Demos, eds. 2016. *Gender and food: From production to consumption and after*. Leeds: Emerald Group Publishing.

## Modernidade e transformações no mundo rural do norte de Portugal: Terra, casa, mulheres e alimentos

*Modernity and rural changes in northern Portugal: Land, house, women, and food*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12452>

**Virgínia Henriques Calado**

Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal

ORCID: 0000-0002-5292-2440

vmcalado@ics.ulisboa.pt

**Luís Cunha**

Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho/CRIA-UMinho, Braga, Portugal

ORCID: 0000-0002-9940-9265

lmcunha@ics.uminho.pt

As sociedades camponesas ocuparam, em diferentes momentos e por diferentes razões, um lugar de relevo na reflexão antropológica. Nos alicerces da disciplina, o valor analítico advinha, sobretudo, de uma ideia de permanência, que permitia ver nelas uma janela para o passado. Contrariando essa ideia de estarem fora da história, essas sociedades foram-se transformando, tanto por dinâmica interna como por impulsos vindos do exterior. Trabalhos de terreno desenvolvidos por antropólogos e sociólogos no norte de Portugal na década de 1980 evidenciaram esses processos de mudança, observáveis nas transformações das relações terra/trabalho, nos hábitos de consumo, na desconstrução de hierarquias, incluindo as relações de género. Neste artigo revisitamos algumas dessas monografias, procurando sistematizar esses processos, sobretudo no que concerne ao papel das mulheres. Partindo de uma monografia específica (Wall 1998), ramificaremos este olhar retrospectivo, convocando outros trabalhos que nos ajudarão a perceber a assunção da responsabilidade feminina na gestão da propriedade num quadro de forte migração, bem como as consequências nos consumos decorrente da crescente monetização destas comunidades rurais. Do que se trata, então, é de convocar alguns dos vetores fundamentais daquilo a que chamamos *modernidade* para perceber de que forma chegaram às sociedades rurais do norte de Portugal, e de que forma se mostraram e foram descritos em monografias que se tornaram referenciais.

At different times and for different reasons, peasant societies have occupied an important place in anthropological analysis. At the dawn of the discipline, their analytical value came above all from an idea of permanence, seeing them as a window into the past. Far from being outside history, these societies have been transformed, both by internal dynamics and by impulses from outside. Fieldwork carried out by anthropologists and sociologists in the north of Portugal in the 1980s shows these processes of change. Transformations can be observed in the relationship with land and labour, with consumption habits, with the deconstruction of hierarchies, including gender relations. In this article, we revisit these studies to systematise the traces of these changes, especially regarding the role of women. Starting with a particular monograph (Wall, 1998), we will extend this retrospective look, drawing on other works that will help us to understand women's assumption of responsibility for the management of propriety in a context of strong migration, as well as the consequences of the increasing monetisation of these rural communities on consumption patterns. What we're talking about here, then, is bringing together some of the fundamental vectors of what we call modernity in order to understand how they reached the rural societies of northern Portugal, and how they were shown and described in monographs that have become referential in the Portuguese social sciences.

*Sociedades camponesas; noroeste de Portugal; alimentos; mulheres; mudança; modernidade.*

*Peasant societies; north-west Portugal; food; women; change; modernity.*



## Introdução

Neste artigo teremos como foco as profundas mudanças ocorridas nas sociedades camponesas do Norte de Portugal, atendendo de forma especial a questões relacionadas com o papel da mulher na gestão da propriedade, o trabalho e o consumo<sup>1</sup>. Centrar-nos-emos numa temporalidade muito específica, *grosso modo*, a década de 1980, por ser um período em que tanto antropólogos como sociólogos desenvolveram trabalho de campo nessa região, mas também por ser uma década historicamente marcante: implantação do regime democrático após quase meio século de ditadura e momento de exponenciação das consequências do enorme fluxo migratório verificado na década de 1960. Argumentaremos que esse processo configura a chegada tardia da modernidade às sociedades camponesas do norte do país, recorrendo, para o efeito, a dois registos, por um lado, numa primeira parte deste artigo, situar-nos-emos no plano macro, procurando dar conta de dinâmicas implicadas na construção da modernidade ocidental e no modo como essa modernidade modificou o mundo rural. Num segundo momento, procederemos a uma releitura focalizada de obras monográficas sobre sociedades camponesas do Norte de Portugal<sup>2</sup>.

A nossa focalização nesta região justifica-se por duas razões. A primeira delas é bastante pragmática, e decorre do facto de essa ter sido a região rural do país que, historicamente, mais atenção mereceu de antropólogos e sociólogos<sup>3</sup>. A segunda razão é mais substantiva: a grande fragmentação da propriedade fundiária, com a consequente complexificação social – acesso ou exclusão, estratégias matrimoniais, redes de dependência, mecanismos de patrocínio, etc. – torna este contexto particularmente rico do ponto de vista da análise das dinâmicas de mudança que o atravessaram e das suas consequências.

O reporte à década de 1980 levanta algumas dificuldades na configuração de um *corpus* analítico coerente. Há trabalhos publicados nessa década, que resultam de pesquisas feitas na década de 1970, por exemplo a de Brian O'Neill (1984); há outras que resultam de pesquisas do início da década de 1980, mas que apenas foram publicadas no final da década seguinte, como sucede com José Sobral (1999); muitos desses trabalhos filiam-se na tradição etnográfica, enquanto outros foram realizados por sociólogos que recorreram também a trabalho de campo. Cientes dos condicionalismos colocados por esta abundância de fontes e conscientes de que a natureza deste trabalho não permitiria uma abordagem exaustiva ou sequer sistemática, optámos por enfatizar tendências gerais a partir de um núcleo limitado de monografias, escolhidas pela sua relevância e pelo contributo que dão à compreensão da questão central que orienta a nossa abordagem – transformação do mundo rural, sublinhando o papel da mulher.

A relativa centralidade que conferimos à monografia de Karin Wall (1998) justifica-se por se tratar de um trabalho em que é dedicada particular atenção às dinâmicas familiares e ao papel das mulheres, facto que, em nosso entender, o torna adequado para funcionar como elemento *pivot*, a que faremos reportar outros trabalhos monográficos. Do ponto de vista da coerência do *corpus* analítico,

1 Cientes da densidade do conceito *sociedades camponesas*, optámos, nesta ocasião, por não o discutir, recorrendo ao mesmo num sentido mais descritivo que analítico.

2 Este trabalho foi apoiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, I.P. (Referência: 10.54499/DL57/2016/CP1441/CT0004) e desenvolvido na Universidade de Lisboa – Instituto de Ciências Sociais. Av. Professor Aníbal Bettencourt, 9, 1600-189 Lisboa.

3 Ainda assim, deve referir-se que a monografia pioneira de José Cutileiro (1977) fez do Sul e do latifúndio o seu foco.



ela decorre tanto do período temporal em que decorreram os trabalhos de campo (*grosso modo* a década de 1980), quanto do contexto geográfico para que esses trabalhos remetam – Norte de Portugal, mais especificamente o Noroeste Atlântico e o Nordeste de montanha. Assim, na impossibilidade de trabalhar de forma sistemática todo o material monográfico disponível, seguimos como critério dar atenção a trabalhos que ganharam notoriedade e reconhecimento no plano científico, e que, simultaneamente, deram particular realce às dinâmicas de mudança (Almeida 1986, Bretell 1991, O'Neill 1984, Pais de Brito 1989, Pina-Cabral 1989, Pinto 1985, Silva 1998, Sobral 1999). Essa relevância dada à mudança levou-nos ainda a recorrer ao trabalho de Callier-Boisvert (2004) que nos confronta com uma atenção sobre um terreno no Noroeste de Portugal que se estendeu por mais de três décadas, vincando, uma vez mais, as transformações vividas na comunidade estudada.

## 1 Sociedades camponesas: imobilidade e mudança

As modernas ciências sociais cedo encontraram nas sociedades camponesas matéria relevante para reflexão teórica. Na segunda metade do século XIX, quando essas ciências construíram os seus alicerces, a categoria *sociedades camponesas* remetia para algo bastante impreciso e multiforme, nuns casos reportando a uma realidade que se ia ajustando às dinâmicas de uma economia de mercado em expansão, noutros casos apontando sociedades que por estarem fora dessas dinâmicas pareciam também fora da história; nesse sentido, condenadas a desaparecer. Os etnógrafos interessaram-se particularmente por estas últimas, motivados pela urgência de retratar um objeto que se desvanecia, mas também pela nostalgia do passado, que se traduzia na ambição de dar conta das raízes da nação. Havia nestas abordagens uma mitificação assente numa certa ideia de passado, acompanhada da idealização de um certo modo de vida. A marca maior deste olhar era o comunitarismo agro-pastoril, visto como sobrevivência, ajustando-se à idealização de uma vida assente em famílias alargadas e comunidades integradas.

De certa forma, as sociedades rurais foram um instrumento concetual útil para pensar as transformações que a modernidade ia impondo, o que condicionou a objetivação do olhar sobre elas próprias. Não admira que em 1972 o então presidente da Rural Sociological Society, James Copp, tivesse desabafado dizendo que se sabia muito pouco da sociedade rural daquela época, apontando a dificuldade de a disciplina se ajustar à rapidez com que o mundo rural ia mudando (Newby and Guzmán 1983, 15). Para esta dificuldade em dar conta dos processos de mudança, contribuiu, certamente, um viés concetual, exatamente o que decorria do facto de as sociedades camponesas serem pensadas como estando mergulhadas num passado frequentemente mitificado, o que desvalorizava as dinâmicas internas de mudança e de conflito. Esta condicionante do olhar, do mesmo modo que o posicionamento social, cultural e político do investigador, contribuíram para a construção de um conhecimento enviesado e parcial das sociedades camponesas<sup>4</sup>. A dificuldade de lidar com a mudança no plano concetual e analítico, tinha ainda a

4 Os reestudos destas comunidades chamam a atenção, frequentemente, para o condicionamento do olhar, como pode ser visto, entre nós, com o reestudo de Rio de Onor por Pais de Brito (1996). Por outro lado, como nota Sobral (1999, 229), “a identidade masculina do investigador restringiu fortemente os seus contactos com a população feminina”.





ver com um outro escolho, o de discernir o que existia de endógeno e de exógeno nessas mudanças, tanto em razão da enorme diversidade de situações, como da dificuldade de situar essas sociedades na modernidade.

Não se trata de postular a eventual invisibilidade das mudanças que as sociedades rurais iam sofrendo<sup>5</sup>, mas da dificuldade em discernir o que existia de endógeno e de exógeno nessas mudanças, tanto em razão da enorme diversidade de situações, como da dificuldade em situar essas sociedades na modernidade. A atenção que nas últimas décadas vem sendo dada à ideia de múltiplas modernidades (Wittrock 2000) ajuda-nos a perspetivar de uma outra forma essa dificuldade. Longe de ser um *tsunami* que arrasou tudo à sua passagem, definindo uma nova forma de viver e estar no mundo, a *modernidade* ajusta-se melhor à figura de uma maré subindo através de ondas persistentes, que vão conquistando o seu espaço. Assim, perspetivamos a modernidade como processo longo, multiseular e matricialmente eurocêntrico, que no século XVIII adquire a necessária consistência para vir a alterar de forma substantiva a mundividência até então hegemónica no ocidente europeu. Ainda que com alguns matizes, os resultados desse processo expandiram-se depois, sustentados numa narrativa unificada em torno das ideias de razão universal e de progresso. Com uma configuração diversa, como já dissemos, a modernidade chegou de diferentes formas, e a diferentes ritmos, às sociedades camponesas, enfrentando resistência, mas também adesão.

Para o que adiante argumentaremos, sublinham-se três fatores. Em primeiro lugar, a recomposição das coordenadas espaço/tempo graças à redução das distâncias, decorrente da compressão do espaço permitida pela agilização dos transportes e das comunicações, mas também graças à unificação da linha temporal com base na ideia de progresso orientado pela razão. Em segundo lugar, a emergência de um novo modo de produção, assente em alguns fatores que implicam os modos de vida das sociedades camponesas – incremento da monetização; crescente mercadorização, incluindo nela a posse fundiária, ou a acentuação da desconexão entre produção e consumo. Em terceiro lugar, a modificação das relações de poder, instituições e normas sociais, graças à emergência de uma nova estrutura, o Estado-Nação, que obriga a uma redefinição das lealdades, doravante centradas em soberanias legitimadas em regimes constitucionais, com a consequente redução da importância política e do vínculo religioso, substituído pela emergência de uma cidadania independente de fatores como a condição social, a classe ou o género, antes suportado nos valores da laicidade, transmitidos por uma escola de frequência crescentemente universal.

De seguida, propomo-nos fazer desses três fatores os pontos de ancoragem para a discussão dos processos de mudança das sociedades rurais do norte de Portugal.

## 2 Estudos sobre sociedades camponesas

Na década de 1980, década incontornável em termos de pesquisas que permitiram a consolidação de áreas científicas como a Antropologia e a Sociologia em

5 A atenção dada ao fenómeno migratório, simultaneamente causa e consequência das dinâmicas de mudança a que nos referimos, surgiu bem cedo, por exemplo na obra de Thomas e Znaniecki (1927).



Portugal, muitos foram os trabalhos dedicados às grandes transformações que vinham marcando, de forma profunda e irreversível, o mundo rural português. Nas décadas de 1960 e 1970, as migrações para países como França e Alemanha (cf. Brettell 1991), mas também para as áreas industriais portuguesas, então em expansão, e onde a oferta de trabalho abundava, marcavam o quotidiano do país. A parte significativa desse fluxo migratório, tal como as estatísticas nos mostram, provinha de espaços rurais afastados dos grandes centros, ou seja, de lugares onde a terra perdera importância enquanto recurso fundamental de subsistência e eixo fundamental de organização social. Diversos antropólogos e sociólogos que neste contexto consideraremos e a que já aludimos (O'Neill 1984, Pinto 1985, Almeida 1986, Pina-Cabral 1989, Brettell 1991, Pais de Brito 1996, Silva 1998, Wall 1998, Sobral 1999, Callier-Boisvert 2004) iriam encontrar aí os seus terrenos de pesquisa, em muitos casos pesquisas consolidadas em dissertações de doutoramento; quase todas marcadas por novas concetualizações teóricas e metodológicas que favoreciam um olhar crítico e desvinculado da idealização que marcara alguns dos trabalhos precedentes.

Procurando desfazer perspetivas que tinham marcado os estudos sobre sociedades camponesas, como, por exemplo, a ideia de igualdade social associada ao comunitarismo, procuraram dar conta de fatores geradores de desigualdade e de estratificação social, mesmo quando a referência a tais fatores era evitada no interior das próprias comunidades<sup>6</sup>. Centrando-se nas transformações que ocorriam quando a terra deixava de ser o principal recurso de subsistência, assistiu-se a uma imersão desses antropólogos e sociólogos num mundo rural em mudança. Esse fôlego e entusiasmo pelo mundo rural português viria a perder-se nas décadas seguintes, mas deixar-nos-ia um significativo legado de aprofundado conhecimento sobre um mundo rural em franca transformação. Ainda que o foco das diferentes pesquisas de terreno realizadas nessa altura fosse diverso — incidência na família, na estratificação social, visão do mundo dos camponeses —, encontramos nos trabalhos realizados um manancial de informação que nos permite agora, já a uma distância temporal significativa, ensaiar uma leitura integrada desses materiais.

Tomando como pano de fundo um entendimento das dinâmicas de mudança que só a distância temporal permite, centraremos a nossa atenção no universo feminino, procurando perceber que mudanças estavam aí a ocorrer. De forma mais precisa, orientaremos a nossa atenção para os processos quotidianos de reprodução social, incluindo a relação das mulheres com os alimentos, procurando perceber sinais de uma realidade que, em alguns casos, aparece de forma bastante secundária nas obras analisadas. Ainda que pouco explícitos, os sinais que procuramos encontram-se ali, já que os domínios centrais da atividade humana que procuraremos convocar, o sustento e a subsistência, são indissociáveis das dinâmicas de mudança que os autores analisam, seja o crescimento da monetização, seja a gradual autonomização das mulheres, seja, ainda, pensando numa perspetiva de transformação mais estrutural, a crescente insuficiência do grupo doméstico para assegurar a máxima convergência entre produção e consumo. Sublinhe-se, em relação a este último aspeto, a alteração dos padrões de consumo,

6 Brian O'Neill (1984) diz-lo claramente, logo a abrir a sua monografia sobre Fontelas: "Apesar dos comentários iniciais dos moradores acerca da sua relativa igualdade social, emergem na minha análise diferenças económicas e sociais marcantes" (p. 21).



parcialmente associados à emigração, mas também ao incremento de valores de mercado em bens e serviços. Será, pois, no balanceamento entre um mundo rural em desaparecimento e a construção, ainda incerta, de novos estilos de vida em contextos rurais específicos que agora nos situaremos.

Entre o final do século XIX, quando Portugal era um país predominantemente rural e agro-pastoril, e o final da década de 1980, quando se desenha o Portugal que hoje conhecemos, muito se modificou. Foi um século de grandes transformações, observáveis na paisagem, nos modos de vida, na relação entre a vida que se tinha e a vida que se imaginava poder vir a ter. A paisagem refez-se pela inovação técnica, por exemplo com a introdução de fertilizantes químicos no início do século XX (Santos 2017, 37), que, ao dispensarem a fertilização orgânica assegurada pelo gado, libertaram áreas de pasto no monte, permitindo novos arroteamentos. Por outro lado, a introdução de maquinaria agrícola facilitou a transição para uma agricultura comercial nalguns lugares, ao mesmo tempo que libertou mão-de-obra para uma indústria em expansão e também para a emigração.

No dealbar do século XX, o pão, tal como outrora, era a base da alimentação, consumindo 25 a 30% do rendimento, levando a que mesmo as terras pobres fossem destinadas a esse produto. Como nos diz Santos (2017, 13), a população paupérrima, das pedras fazia pão. A paisagem agrícola era, e seria ainda durante décadas, marcada pelo pão. Em *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*, obra seminal para o entendimento da diversidade que compõe o país, originalmente publicada em 1945, Orlando Ribeiro destaca a centralidade do pão nas economias agrárias das três regiões principais que define e caracteriza. No Sul predominava o trigo, associado à grande propriedade e ao acesso a apoios estatais, que permitiram que se afirmasse como produto de mercado, enquanto o milho (essencialmente associado ao norte atlântico) e o centeio (predominante no interior norte) surgiam maioritariamente ligados a pequenas e médias produções familiares, destinando-se prioritariamente ao autoconsumo<sup>7</sup>. A forte dependência dos cereais era o correlato de uma economia pobre, de baixo consumo, com baixíssimo acesso a carne (Santos 2017, 27) e sempre dependente da possibilidade de expansão do cereal para responder ao crescimento demográfico. A emigração, primeiro para o Brasil, mais tarde para os países europeus que procuravam mão-de-obra pouco qualificada, seria o fator mais determinante na alteração da paisagem física, mas também humana.

Se agora nos situarmos no final dos anos 1980 e atentarmos no retrato que antropólogos e sociólogos fazem das sociedades rurais portuguesas, percebemos uma realidade em pleno processo de incorporação de mudanças estruturais<sup>8</sup>. Vemos espaços rurais plenamente monetizados, nos quais o acesso à terra se alterou significativamente, acompanhando a perda de importância relativa da mesma. Vemos também espaços mais integrados, conectados com o exterior, às vezes remoto, e com uma temporalidade que se vai libertando da estrita dependência do ciclo agrário. Neste cenário, os equilíbrios sociais alteraram-se notoriamente, por um lado desestruturando hierarquias sociais bastante cristalizadas, graças à mobilidade social permitida pelos rendimentos obtidos na emigração, por outro,

7 Esta é uma regra que, como todas as outras, admite exceções, naturalmente. Na verdade, mesmo em contextos de policultura e fragmentação da propriedade, era possível encontrar explorações agrárias que pela sua dimensão se orientavam para o mercado, como ilustra Sobral (1999, 72).

8 Tenha-se em conta o que já referimos: o mundo rural português é bastante diverso, não admitindo generalizações. Basta notar que antes de 1974, 39% do total das explorações agrícolas existentes tinha menos de 1 hectare, enquanto as explorações com mais de 500 hectares, embora ocupassem 30% da área total de cultivo, representavam apenas 0,1 do total das explorações (Silva 2012, 48-9).



dando às mulheres maior autonomia. Nuns casos outorgando-lhe, na prática, o governo da casa, como no Soajo (Callier-Boisvert, 2004), noutros casos permitindo-lhe aceder a tarefas que até aí lhe estavam vedadas, o que frequentemente implicou sobrecarregar as mulheres com trabalho, sem que a tal correspondesse uma real emancipação (cf. Pina-Cabral 1989, Wall 1985). Vivia-se um período de consolidação de um novo modo de produção, com uma redução radical do setor agrícola — a população ativa agrícola era, em 1960, 47% do total da população ativa, passando, em 1981, para 28%, reduzindo-se, no final do século, a 12% (Santos 2017, 77) —, em alguns casos transformando a atividade agrícola numa ocupação parcial, combinando-a com outras atividades profissionais, que permitiram o incremento do consumo e o acesso a novos produtos.

### 3 Universos femininos: modernidade e mudança

A atenção à *casa*, enquanto elemento nodal de organização social, tem suscitado importantes reflexões teóricas (Pina-Cabral 1989 1991, Carsten and Hugh-Jones 1995, Pais de Brito 1996, Leal 2000, Brum e Rosales 2018, Samanani and Lenhard 2019). Na obra *Famílias no Campo*, de Karin Wall (1998), resultante de trabalho de terreno realizado entre 1985 e 1989 em duas freguesias do noroeste de Portugal (Lemenhe e Gondifelos), no concelho de Vila Nova de Famalicão, acedemos ao mundo das mulheres, dos alimentos, e da casa, sobretudo através de um grupo que recebe uma particular atenção da autora: as famílias de lavradores abastados que procuravam garantir o estatuto da casa e a sua continuidade. Não se pense que a tal designação correspondia um estilo de vida mais ocioso ou desligado do trabalho árduo da terra, bem pelo contrário, uma ética do trabalho imperava: o sucesso da casa dependia de um forte envolvimento de toda a família nas atividades agrícolas.

A casa “tradicional” dos lavradores abastados analisados por Karin Wall era, simultaneamente, uma unidade residencial, de produção, de subsistência e de reprodução biológica e social. Unidade que procurava uma “auto-suficiência económica, social e biológica” (Wall 1998, 103) que só a terra poderia dar, tornando o acesso à terra e à propriedade fatores determinantes. Por *casa* entendia-se um grupo doméstico alargado (parentes, criados, hóspedes), os meios de produção (terras, gado, casa, instrumentos de trabalho), mas também o controle dos mecanismos essenciais à sua reprodução enquanto *casa*, tanto no plano económico como no biológico e social. Entendida enquanto modelo ideal, a casa assegurava trabalho e pão. Frequentemente protegida por grandes portões, esta “casa-fortaleza” (Wall 1998, 102) operava numa lógica fortemente autárquica.

Nas famílias analisadas por Wall, todos trabalhavam para a subsistência da casa: homens, mulheres, crianças, velhos, parentes e criados; a todos competia alguma tarefa. O arranjo do casamento nestas famílias levava em consideração o património potencial apresentado, mas também uma característica fundamental: ser trabalhador ou trabalhadora, já que tanto homens como mulheres deveriam evidenciar essa qualidade. Esta sobredeterminação da atividade agrícola no quotidiano pode ser ilustrada através de casos, como os de algumas lavradeiras, que



deixavam os filhos pequenos em casa, sem vigilância, por vezes fechados num quarto, para ir trabalhar no campo (cf. Wall, 1998, 283) – note-se que no campo, sem disponibilidade para atender às crianças, os acidentes podiam ser mais graves. Neste ponto, também Sobral salienta a importância de se ser trabalhador: “Requer-se aos homens (casados) que sejam fortes, capazes, trabalhadores, com iniciativa, que saibam mandar e cumprir os seus deveres para com o seu núcleo familiar. Às mulheres, que sejam trabalhadoras, recatadas, limpas, trazendo a casa, o marido e os filhos (...) bem cuidados” (Sobral 1999, 23).

A par da relativa paridade nos campos, as tarefas no espaço doméstico dependiam sobretudo das mulheres, desde logo a preparação das refeições. Pina-Cabral refere, relativamente ao contexto que analisou, que os homens estavam proibidos de lavar pratos e de lavar roupa, coser e varrer o chão. Já nos campos, às mulheres estava interdito subir a árvores e podar videiras (Pina-Cabral 1989, 110), acrescentando que no trabalho agrícola os homens se ocupavam sobretudo com os *produtos do ar* (aqueles que cresciam acima do solo), como as vinhas e árvores de fruto, e as mulheres se ocupavam com os *produtos da terra*, ou seja, que cresciam dentro da terra ou rente a esta<sup>9</sup>. As mulheres cuidavam dos porcos e das galinhas, do milho, dos feijões, das batatas, das abóboras e do quintal (Pina-Cabral 1989, 110). A venda de alguns produtos em feiras e mercados foi permitindo às mulheres o acesso a dinheiro e a novas práticas de consumo.

Numa altura em que o mais relevante era assegurar a subsistência da casa, a limpeza e arrumação da mesma não constituíam preocupação maior. Todos os dias era preciso ir buscar água, acender o lume, cozinhar e lavar a roupa, mas numa casa de lavoura, tarefas agrícolas e tarefas domésticas misturavam-se, não permitindo uma arrumação esmerada. Diz-nos Wall que o modo como as mulheres repartiam o seu trabalho dependia da época do ano e das maiores ou menores exigências do trabalho agrícola. A lavradeira poderia trabalhar nos campos durante todo o dia e regressar ao meio-dia para fazer ou vigiar o jantar (almoço) ou, então, ficar de manhã em casa a trabalhar e ir para o campo apenas da parte da tarde. Tarefas como varrer e lavar a roupa eram tarefas asseguradas pelas moças e pelas criadas:

Eu e as minhas irmãs, éramos sete raparigas, estávamos cada uma à vez uma semana na cozinha. Acendíamos o lume, cozinávamos e ajudávamos nos campos nas horas vagas. Não era só fazer em casa, mas também no campo. A gente trabalhava sempre, a fazer o que fosse preciso, roçar mato, o que calhasse. Se fosse preciso amarrar no arado, nós amarrávamos no arado e carregávamos estrume e tudo. Maria Albertina, camponesa abastada de Gondifelos, nascida em 1944 (Wall 1998, 119).

A preocupação com a limpeza da casa e a modificação de normas relativamente a esta questão, bem como a necessidade de um maior cuidado e acompanhamento das crianças, são transformações observadas por Wall nos anos 1980, o que indicia a penetração de valores urbanos e novas representações e idealizações

9 Reportando-se igualmente a este quadro de restrições, Sobral (1999, 222) introduz a questão das mudanças induzidas pela falta de mão-de-obra masculina. Importa notar que mesmo nesse quadro a abertura foi sempre relativa: aceitava-se que as mulheres podassem, por exemplo, mas não que matassem porcos. Também Wall (1985, 61) refere um conjunto de atividades agrícolas a que as mulheres tiveram que se dedicar na ausência dos maridos emigrantes.



sobre o espaço doméstico rural. Como as tarefas de arrumação e limpeza exigiam uma disponibilidade de tempo nem sempre existente, algumas famílias fizeram obras em casa ou construíram novas casas com duas cozinhas, uma mais arrumada e outra mais associada às tarefas agrícolas e à sujidade própria destas tarefas, a *cozinha de lavoura*, situada no rés do chão, a dar para o pátio, com escada interior para o resto da casa ou mesmo separada do edifício principal (Wall 1998, 220). Se a cozinha tradicional comportava uma grande chaminé, com laje de pedra onde se fazia o lume, vigas para o fumeiro, salgadeira, forno de pão e masseira para se amassar o pão (fazia-se pão uma vez por semana), a *cozinha moderna de lavoura*, onde se podia entrar de botas e deixar migalhas em cima da mesa, recorre a materiais de construção como os azulejos e dispensa o forno de pão, que passa a ser um produto de fácil acesso, não justificando o tempo de que é necessário dispor para a sua confeção. A *cozinha de lavoura* continua a ter lareira, mas tem também água corrente, luz elétrica, um fogão a gás, uma arca congeladora e uma televisão. A cozinha continua a ser o “coração do lar” (Wall 1998, 101), lugar por onde todos circulam e se reúnem.

Diz-nos Wall (1998) que até aos anos 1960 quase todos os alimentos consumidos provinham do que a casa conseguia produzir e transformar. A produção de cereais era uma atividade fundamental: nos anos 1940, uma casa rica era aquela cujas terras davam muito pão. O pão constituía, como já se referiu, a base da alimentação, sendo nesta região feito sobretudo de milho e centeio (broa). Só casas mais ricas juntavam uma pequena quantidade de trigo à massa do pão para o tornar mais branco. Assente num modelo idealmente autárquico, uma casa de lavradores ricos produzia um pouco de tudo: batata, feijão, vinho e linho, vindo da horta as couves, cenouras, cabaças, cebolas, nabos, favas. No estábulo havia uma ou mais juntas de bois usados no trabalho agrícola e uma ou duas vacas cujos vitelos eram vendidos. Porcos, galinhas (quase sempre para venda), coelhos e algumas ovelhas faziam parte da criação da casa de lavradores abastados (Wall 1998, 113). Um dos entrevistados por Wall, um camponês reformado, proprietário de três hectares de terreno, caracterizava assim a alimentação praticada:

A gente tinha quase tudo de casa. Tinha a farinha, ia-a moer, fazia-se a broa. Tinha vinho, couves, tinha batata, nabos, cenouras, alguma fruta para comer e tal. Comprava-se arroz e um bocado de bacalhau, e massa, e sardinhas em grande quantidade para salgar. Matava-se um porco gordo, depois dava aquele pingue para adubar a sopa e essas coisas. Nós cá tínhamos o hábito da carne de porco (Wall 1998, 116).

A sopa de hortaliça era presença regular na mesa: ao pequeno-almoço, almoço e jantar. Fazia-se com cebolas, hortaliça, batata e/ou feijão, um pouco de azeite ou de gordura de porco. Sopa e pão constituíam um pequeno-almoço habitual. Os trabalhos nos campos, iniciados bem cedo, implicavam ainda a preparação de uma merenda: pão com sardinhas ou um pouco de carne de porco e vinho. No resto do dia e dos dias comia-se da seguinte forma:





Ao meio-dia, ao “jantar”, come-se sopa e um prato: batatas cozidas com hortaliças, arroz ou massa sozinhos ou com feijão. Junta-se às vezes, sobretudo ao domingo, uma ração de carne de porco ou um ovo cozido para cada um, bacalhau desfiado ou sardinhas. À noite, come-se o resto da sopa com pão, ou engrossa-se a sopa com farinha de milho. Estas ‘papas de milho’ eram feitas da seguinte forma: “o milho era moído e depois, quando sobrava sopa, fazia-se as papas. Punha-se o resto da sopa ao lume e acrescentava-se água e depois deitava-se farinha de milho. Aquilo ficava grossinho. Deitava-se um bocadinho de vinagre para ficar mais picante. E mexia-se muito mexidinho nos potes à lareira. Era muito saboroso. A gente gostava muito. As melhores eram as papas da sopa de grelos, porque os grelos são mais bravos e dá mais sabor. Também se fazia muito papas de cabaça, com farinha de milho também” (Maria do Carmo, nascida em 1937). No Verão, como se vem tarde dos campos, come-se uma merenda a meio da tarde: pão, carne de porco ou peixe frito, fruta e vinho. Só os dias de festa e às vezes as refeições de domingo têm pratos “melhorados”: nesses dias em casa dos lavradores ricos, come-se carne, ovos ou bacalhau em maior quantidade. “Era mais ao domingo ou nos dias de festa que se fritava uma posta para cada um. Durante a semana o comer era uma coisa fraquinha”. Maria Albertina, nascida em 1944. (Wall 1998, 117).

Sublinhe-se, nesta descrição dos consumos quotidianos de uma casa abastada, que alguns produtos eram consumidos fartamente, enquanto outros eram reservados para venda, e que era raro comer-se carne: o frango, por exemplo, surgia à mesa sobretudo nos dias de festa (Wall 1998, 116). Frequentemente, criados, crianças e patrões comiam à mesma mesa, mas havia também casas em que se faziam duas mesas e se preparavam refeições diferentes para patrões e para crianças e criados. Em todo o caso, a distinção seria pouco frequente e era mal vista por parte de alguns lavradores, que entendiam ser necessário dar exemplo de sobriedade na alimentação e educar para a poupança. Note-se, no entanto, que na distribuição de alimentos se distinguiram uns membros de outros, sendo os patrões frequentemente beneficiados nessa distribuição.

O grupo doméstico que constituía a casa podia comportar parentes de diferentes gerações e condição, criados (que frequentemente dormiam com os filhos do casal) e também hóspedes – num dos casos observados no Rol de Confessados, o grupo doméstico tinha dezasseis pessoas (Wall 1998, 35). Esta autora destaca a existência de *famílias múltiplas*, ou seja, estruturas familiares compostas por duas famílias nucleares (cf. Wall 1998, 36), com dois casais a coabitarem na mesma casa, inseridos em núcleos de produção e consumo razoavelmente autónomos, onde era também possível encontrar duas cozinhas autónomas, cada uma a servir um dos casais e pessoal próximo.

A pluralidade de formas de vida familiar observada por Wall é assinalável, dando-nos igualmente conta das transformações por que essas famílias estavam a passar na década de 1980. É através de um olhar em que se caracteriza as famí-





lias no passado, para depois as confrontar com a atualidade e com as mudanças ocorridas, que vamos conhecendo as transformações na casa, na configuração do espaço doméstico, no trabalho, nos papéis desempenhados por homens e mulheres, na relativa elisão da importância atribuída à terra e na crescente consolidação da importância do fator “capital”. O eixo que estrutura estas mudanças, percebidas por diferentes autores que trabalharam no norte de Portugal, tem dois pontos de fixação: o início da década de 1960 e o final da década de 1980. Razoavelmente estável ou obedecendo a mudanças lentas e de consequências diluídas no tempo – por exemplo, as implicações das reformas liberais oitocentistas na transmissão da propriedade ou a introdução de fertilizantes químicos no início do século XX –, o mundo rural mudou de forma acelerada a partir da década de 1960. A reorientação dos fluxos migratórios (trocando o Brasil por terrenos europeus, bem mais próximos, mas também acentuando a mobilidade interna), a industrialização, a entrada de capitais na agricultura, incentivos dados pelos fundos europeus, a mecanização, etc., conduziu a múltiplas mudanças, com repercussões no tipo de família e na organização da casa, que se tornam plenamente perceptíveis no final da década de 1980.

Diz-nos Wall que até aos anos 1960 havia sobretudo três vias através das quais se fazia a mobilidade social nas freguesias que analisou: o seminário, o estabelecimento por conta própria (mercearias, tabernas, negócios de gado e de vinho) e a emigração para países distantes (Wall 1998, 172). Esta última via interessa-nos particularmente, já que permaneceu ativa nas décadas seguintes, registando fluxos muito significativos, sobretudo para França e Alemanha. Tratou-se inicialmente de uma emigração vincadamente masculina, tendo sido muitos os casos de mulheres casadas, com filhos que ficaram enquanto o marido partia. As mulheres que ficavam tinham de trabalhar arduamente para criar os filhos pequenos e cuidarem sozinhas do trabalho do campo e da casa, tal como o confirmam diversos autores (Wall 1985; 1998, Brettell 1991, Pina-Cabral 1989, Callier-Boisvert 2004). Por vezes, a mãe e os filhos mais velhos da mulher que ficava ajudavam nessas tarefas, reafirmando a unidade da casa. Afirmava-se, pois, um esforço solidário entre o emigrado e quem ficava, no sentido de juntar dinheiro para se renovar ou construir uma nova casa, ou para contribuir para o sucesso de um projeto de família que pretendia estabelecer-se como lavradeira, ou ainda para comprar terrenos agrícolas, que, entretanto, iam perdendo valor material e simbólico.

Tenha-se presente que o intenso fluxo migratório dos anos 1960 provocou uma enorme redução da mão-de-obra disponível. Assim, algumas terras, sobretudo as dependentes do trabalho de criados, deixaram de ser tratadas, passando a surgir no mercado de arrendamento a preços acessíveis, o que permitiu que algumas unidades domésticas aumentassem a área cultivada e a produtividade, ao mesmo tempo que explorações maiores permitiam um esforço acrescido de mecanização das atividades agrícolas. A maior demanda por produtos como o leite ilustra o incremento da mecanização e especialização em sectores específicos (cf. Wall 1998, 65). A acompanhar estes processos, os anos 1970 e 1980 foram marcados pela passagem de uma sociedade ainda caracterizada por instituições e valores



tradicionais para uma sociedade semi-industrial, que incorporava valores de uma sociedade urbana moderna. Veremos florescer uma pequena indústria que permitirá o trabalho pluriactivo (conjugação do trabalho agrícola com o trabalho na indústria ou nos serviços), que será acompanhado por transformações nos papéis tradicionalmente desempenhados por homens e mulheres. As novas políticas públicas na área da educação, saúde, família e proteção social produziram também os seus efeitos (cf. Wall 1998, 65).

Colette Callier-Boisvert, que durante cerca de três décadas manteve contacto intermitente com a vila de Soajo (Arcos de Valdevez), na nota introdutória ao livro onde coleta o que resultou dessa longa pesquisa, faz uma curiosa observação: “O que me impressionara em 1962 fora a nítida predominância das mulheres na população soajeira, em consequência de emigração” (Callier-Boisvert 2004, 12). Ao colocar a ênfase na emigração, que vê como uma “constante estrutural” (Callier-Boisvert 2004, 18), a autora procura dar conta de um problema e da sua resolução naquele local específico. O problema é o dos efeitos demográficos causados pela emigração; a solução ali encontrada passou pelo assumir de novas funções e responsabilidades por parte das mulheres casadas que não acompanharam os maridos emigrantes. Esta solução não é generalizável a outros contextos, mas no Soajo ter-se-á traduzido, também, em transformações profundas na gestão da casa. As mulheres ganharam evidente centralidade na organização do espaço rural e na sua reprodução, ao mesmo tempo que se descentraram da atividade doméstica:

O que impressiona no conjunto das atividades das habitantes do Soajo é o pouco lugar que aí ocupam as tarefas tipicamente femininas. As suas atividades principais são de substituição: substituição da besta de carga para o transporte, substituição do homem em certos trabalhos pesados dos campos que estão a seu cargo noutros sítios (...) etc. (Callier-Boisvert 2004, 42).

A relação entre o investimento no governo da propriedade, decorrente da ausência do marido, e a desvalorização do plano da vida doméstica, é apontada com clareza: “os cuidados pessoais da mulher e dos seus familiares (...) são reduzidos ao mínimo, não só devido à falta de interesse ou de educação, mas também porque ela substitui o chefe de família” (Callier-Boisvert 2004, 35).

Também no Soajo, à semelhança do que vimos com Karin Wall (1998), a um modo de vida comum não correspondia uma igualdade real; na década de 1960 observa-se uma vincada estratificação, que na década de 1990 se restringia já a duas categorias: os que cultivam terras próprias ou cedidas pelos ausentes e os que trabalham mediante uma retribuição (Callier-Boisvert 2004, 197). Para lá dos efeitos genéricos que o fenómeno migratório produz – modificação das condições de acesso à terra, monetização, investimento na educação dos filhos, entre outros – há no Soajo um efeito que importa anotar: “impulsionou a criação e a consolidação de laços de solidariedade entre as mulheres, que se organizaram como um grupo homogéneo, uma «sociedade» unissexo muito forte, com os seus direitos e a sua censura, que dirige de uma maneira subjacente a vida da comunidade”



(Callier-Boisvert 2004, 45). O reforço de laços de solidariedade num contexto de perda demográfica, mostra como, em alguns casos, a emigração foi menos uma estratégia de mudança que de manutenção e desenvolvimento do grupo doméstico, quer dizer, da *casa*, ameaçada por dinâmicas impostas de fora, ou seja, por aquilo a que atrás chamámos *processos de modernização* – oportunidade de emprego fora da vila para quem não possuía terras, valores fundiários ameaçados pela crescente monetização, novas vias de mobilidade social etc.

José Manuel Sobral, no seu trabalho sobre uma aldeia e uma vila do distrito de Viseu, ocupa-se também dos efeitos nas atividades femininas decorrentes das emigrações. Neste caso, o foco é colocado na ideia de abertura para atividades tradicionalmente vedadas ou restringidas, num contexto fortemente marcado por uma divisão das esferas de atividade masculina e feminina. A experiência migratória realizada por mulheres é indissociável da assunção de certas tarefas, por exemplo, quando Sobral (1999, 221) nos diz que a única mulher que conduz um trator na aldeia é uma ex-emigrante. Por outro lado, tal como no Soajo, observa-se também a feminização de alguns trabalhos tradicionalmente masculinos, como a poda, em razão da escassez de mão-de-obra masculina (Sobral 1999, 222).

Ainda assim, note-se a persistência de alguns papéis bastante vinculados, nomeadamente no caso das mulheres, que, além de cultivarem a terra, lhes cabe “todo o trabalho feminino na esfera da cozinha, de vestuário, da limpeza e do tratamento das crianças” (Sobral 1999, 87). Ideia que reforça mais à frente: “É a mulher quem cozinha, trata do abastecimento, da casa, das roupas do marido e dos filhos, lavando e costurando, cuidando dos doentes ou idosos, sendo ainda sobretudo ela quem lida diretamente com a escola (...). Os homens, geralmente, pouco fazem em casa” (Sobral 1999, 224).

#### **4 Desvalorização da terra: pluriatividade, monetização, (des)continuidade**

Da bibliografia consultada emerge uma ideia que importa pontuar: a do desacerto entre uma mudança estrutural, que reporta ao modo de produção, e a transformação do quadro relacional dentro da unidade familiar. É verdade que estas dimensões convergem, mas fazem-no a ritmos muito diferentes. De facto, se num primeiro momento, a base económica evolui de forma acelerada – mecanização, desequilíbrios demográficos provocados pela emigração, monetização, desvalorização da propriedade fundiária –, as consequências superestruturais dessas mudanças levam mais tempo a manifestar-se.

Apesar do crescimento dos índices de instrução escolar e da dedicação a atividades paralelas à agricultura, continuam a ser as mulheres a assegurar quase todas as tarefas domésticas, mesmo quando se constrói uma narrativa virtuosa da entreaajuda: “O meu marido ajuda-me com as vacas. Claro que isso depende dos dias e do trabalho que há para fazer. Ele sabe fazer tudo. A única coisa que ele não sabe fazer, é a lida da casa” (Wall 1998, 273). Vivia-se, pois, uma aceitação resignada da dispensa dos homens na participação nas atividades domésticas, parecendo a mudança aceite orientar-se num único sentido, o da disponibilidade das mulheres para novas tarefas, como a poda da vinha, a condução de tratores



ou mesmo a lavra da terra. Diz Joaquim, um dos entrevistados: “A minha mulher sabe fazer tudo o que eu faço [...]. Em casa, é que é mais trabalho de mulher mas também acho que é preciso saber. Eu é que nunca tive jeito para isso, nem paciência nem jeito” (Wall 1998, 273). No entanto, embora de forma mais lenta, as mudanças vão-se tornando visíveis.

Começa a observar-se a presença de homens na preparação das refeições e a participação masculina nas atividades domésticas passa a ser aprovada socialmente: “O António, operário da Mabor [casado com uma operária fabril] ora no turno da noite ora no da manhã ou da tarde, é quem prepara o almoço para ele e para os filhos que andam na escola” (Wall 1998, 77), porém, quem se considera responsável pelo “brio da casa” é a sua mulher. Se no passado homem que levasse o tacho ao lume era mal visto, nos anos 1980 começamos, pois, a vislumbrar o seu apoio em algumas das tarefas domésticas. Em todo o caso, o quotidiano das mulheres que Wall estudou, continuou a ser árduo. Ainda que concilhassem diferentes tipos de atividade, continuaram a assegurar quase todas as tarefas domésticas.

Nas freguesias observadas por esta autora, a aposta que alguns lavradores fizeram na mecanização da produção leiteira não impediu a transferência massiva de trabalhadores do sector rural para o sector industrial. A monetização que daqui decorreu fez diminuir o número de camponeses pobres, para o mesmo efeito contribuindo, também, o crescimento de apoios estatais que garantiam maior proteção social. A esta transformação das condições materiais juntam-se os efeitos de uma vida democrática: aceitação das ideias de igualdade e mobilidade social através da educação, bom como a modificação do estatuto da mulher e da criança, conduziram a novas aspirações sociais (Wall 1998, 327).

A necessidade e desejo de novos consumos dão ao dinheiro uma centralidade efetiva, retirando sentido ao princípio ideal de autossuficiência da casa. A terra não é já o *pivot* que organiza a reprodução social, e os filhos deixam de valorizar o vínculo à terra. Se no passado as famílias de lavradores abastados tinham procurado beneficiar um filho na herança por forma a assegurar a continuidade da casa, na década de 1980 privilegiava-se uma repartição equitativa da herança, ainda que se continuasse a procurar “segurar” um dos filhos à terra. A livre escolha do cônjuge, a possibilidade da rutura conjugal, horários de trabalho menos intensivos, férias, são aspetos que fazem parte das mudanças ocorridas nas freguesias inscritas nos ambientes semi-industriais analisadas por Karin Wall. Observa-se, pois, uma crescente tendência para a conjugalização familiar, com o desaparecimento de criados e a saída de muitos dos filhos. Trata-se de uma tendência geral, sobretudo em contextos periurbanos, que leva também ao desaparecimento dos caseiros (cf. Pina-Cabral 1989, 49).

Se a experiência migratória introduzira o fator “mobilidade”, na viragem da década de 1980 assiste-se à sua banalização, com a circulação para fora dos limites da freguesia, feita com recurso a automóvel próprio e de acordo com a atratividade das sedes de concelho ou das grandes e médias cidades, criando uma nova relação com o espaço e também com o tempo – por exemplo com a introdução de fatores como o lazer e novas modalidades de consumo. O valor da autossuficiência, que



fazia da casa uma unidade de produção e de consumo, dá lugar ao *mercado*, que reorienta tanto a produção como o consumo Silva (1998, 119). Como salienta Pina-Cabral, reportando-se ao seu trabalho de campo no noroeste rural português, os camponeses passaram a depender muito mais de mercadorias compradas, o que os tornava mais dependentes de fontes alternativas de rendimento (Pina-Cabral 1989, 40). As modificações ocorridas convergem para a ideia de “modernidade”, nos seus traços fundamentais: abertura a espaços integrados e plurais; regulação do trabalho por um tempo cronométrico; extensão e densificação dos mercados, com implicação na relação entre oferta e procura; recomposição das relações de poder — tanto dentro das comunidades (com reflexos mais ou menos matizados nas relações etárias e de género) como fora destas, nomeadamente com a redução de relações estruturalmente desiguais, como as do patrocínio tradicional ou o peso crescente de políticas estatais ou europeias.

## Conclusão

Podemos ver a modernidade como um processo que se esgotou, como anunciou Jean-François Lyotard (1989) antes de outros, ou acreditar que vimos assistindo, nas últimas décadas, a uma evolução de paradigma, como argumentaram autores como Bauman (2004). A favor da primeira tese, temos um entendimento da modernidade como um processo singular, situado numa temporalidade histórica precisa, com uma agenda igualmente precisa e situada. Em contraponto, convoca-se um entendimento da modernidade como um conceito menos preciso, algo difuso, que reporta a fronteiras históricas que se distendem pela acumulação de diferentes camadas de fatores, capazes de integrar o local numa espacialidade que se expande exatamente na medida em que se ajusta a cada contexto histórico e cultural. Este segundo entendimento é o que melhor se ajusta ao que aqui procurámos fazer: sinalizar um conjunto de transformações ocorridas no mundo rural do norte de Portugal, lendo-as à luz de uma mundividência indissociável da modernidade. Transformações que pudemos situar entre as décadas de 60 e 80 do século XX, bastante tardias, naturalmente, quando pensamos na emergência da modernidade europeia. Neste sentido, as transformações que sinalizámos com base nas monografias que fomos convocando, podem ser vistas como um caso particular de um fenómeno geral. A ideia da existência de múltiplas modernidades, habitualmente usada para dar conta do que aconteceu em territórios colonizados, que passaram por processos específicos de entrada na modernidade, aplica-se igualmente aqui. Não se trata, bem entendido, de postular uma similitude entre contextos coloniais ultramarinos e espaços rurais metropolitanos, mas de sublinhar, justamente, a diversidade de tempos e de processos a que é necessário atender para perceber o modo como a modernidade se constituiu como paradigma não apenas global, mas claramente hegemónico.

O que os trabalhos de pesquisa de terreno, levados a cabo no norte de Portugal na década de 1980 nos revelam, é o modo de confluência no mesmo ponto de processos distintos, uns associados à organização do trabalho, outros à economia



doméstica, outros ainda ao papel da mulher e à organização da família. Olhando a esta distância, pudemos perceber como esses processos colocam sobre tensão a relação entre a base material que assegurava a reprodução social daquelas comunidades – desigual posse da terra, sobreposição entre unidade de produção e de consumo, baixo índice de especialização profissional – e as consequências da profunda transformação do país, que embora originada fora da comunidade rural *stricto sensu*, se lhe impunha – incorporação de maquinaria agrícola, apelo à transferência de mão-de-obra para a indústria nacional e para a emigração, alteração dos padrões de consumo. Uma forma sintética de percebermos essa tensão é considerá-la nas transfigurações que impôs às coordenadas espaço/tempo.

Consideremos, brevemente, a transformação da paisagem, tema que ao re-meter-nos para a longa duração contraria a ideia de que estaríamos perante comunidades estáticas, aprisionadas numa espécie de história cíclica, destituída de mudança. Basta ver como a introdução, no século XVII, de um cereal de grande sucesso transformou a paisagem rural, sobretudo no Noroeste, como bem ilustra o turisticamente chamado «Tibete Português», a aldeia de Sistelo, com os seus socacos roubados à serra e complexo sistema de irrigação. Transformação igualmente profunda da paisagem resultou da introdução de fertilizantes químicos na agricultura no início do século XX, o que conduziu a um significativo recuo das zonas de mato, até então indispensáveis ao gado miúdo, que assegurava a adubagem dos campos. Foram estas e outras transformações na paisagem, e correspondentes reajustes nos modos de vida, que se acumularam, criando o palimpsesto de sinais, de representações e de práticas com que se confrontaram os investigadores na década de 1980. Foi sobre essa paisagem transformada que se acumulou uma nova camada, desta vez desenhando condições que levariam a uma acentuada urbanização dos espaços rurais e a uma organização dos campos mais orientada para o mercado que para o autoconsumo.

Exercício semelhante poderia ser feito em relação ao tempo, que passa a organizar-se de forma diferente, nuns casos pela combinação do trabalho cronometrado, próprio da atividade industrial, e o tempo que sobra e se dedica à atividade agrícola, noutros casos, pela relação entre a continuidade de uma temporalidade local e doméstica e o tempo gerido pelo emigrante à distância, que sempre que é vencida reorganiza a temporalidade da família, às vezes de toda a aldeia. Estas diferentes experiências de tempo e espaço percebem-se ainda de forma mais expressiva quando deixamos a paisagem e nos concentramos nos atores. Esse é o foco privilegiado nas monografias que revisitámos, e trata-se de uma lente que nos mostra as transformações em ato: a importância da mobilidade no alargar dos horizontes de possibilidades, nomeadamente através da emigração, mas também a outra face do mesmo fenómeno, ou seja, o modo como o local deixou de responder a novos padrões de reprodução social. As mulheres ocupam um lugar chave em tais processos, seja quando permanecem no território assumindo o papel de gestoras exclusivas da propriedade familiar, seja quando vão trabalhar fora de casa, conquistando, então, uma autonomia financeira que até ali não tinham conhecido.

Concluimos com a casa, categoria absolutamente determinante para compre-





endermos o que mudou e o que permaneceu, quer a consideramos no seu sentido amplo – que envolve as terras, as memórias, as estratégias de casamento e de transmissão da propriedade – quer a consideremos num sentido mais restrito, aquele que remete para o *lar*. Na verdade, um dos sentidos mais estruturais da mudança de que vimos falando, decorre, justamente, da redução do sentido amplo da casa. O crescente desfasamento entre o que se consome (ou deseja consumir) e o que se produz na *casa*, sinaliza essa transformação. À casa rural, muitas vezes descuidada, como vimos, sucede a casa que se aproxima dos padrões urbanos. Se a primeira era habitada por um grupo doméstico cuja sobrevivência e reprodução dependia da terra, a segunda tende a ter menos habitantes, e mesmo os que ficam passam a depender em menor grau da atividade agrícola. Do mesmo modo, se a primeira se estruturava em torno de uma figura masculina, marido e pai a que cabia organizar o trabalho, a segunda pode adquirir diferentes formas, em alguns casos com a mulher assumindo o papel de maior destaque. Em suma, observámos sinais que configuram maior mobilidade geral; menor peso de uma ordem assente no *status*; afirmação da mulher no espaço público; resistência e oposição efetiva à perpetuação de situações de desigualdade; incremento da escolarização. Sem pretendermos ser exaustivos, estes são indicadores seguros da chegada daquilo a que habitualmente chamamos “modernidade”. O que a partir dela se constrói é ainda campo de debate, que não cabe nestas linhas, evidentemente.





## Sobre os autores

### *Virgínia Henriques Calado*

Virgínia Henriques Calado é investigadora no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Participa do Grupo de Investigação “Diversidades: Etnografias no mundo contemporâneo”. Possui doutorado em Ciências Sociais — Antropologia Social e Cultural (ICS-ULisboa). Pesquisa na área da Antropologia da alimentação, com enfoque em questões como as escolhas alimentares, concepções sobre alimentação, alimentação e saúde, políticas e programas alimentares e nutricionais, segurança alimentar e sustentabilidade alimentar. Tem também desenvolvido pesquisa sobre crises sociais, processos de construção social do espaço — Serra da Estrela; vacinação e uso de terapêuticas não convencionais.

### *Luís Cunha*

Luís Cunha é Professor no Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. Investigador integrado do Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA), inserido no Grupo de Investigação “Circulação e Produção de Lugares”. Possui doutorado em Antropologia (ICS-UMInho). Tem orientado o seu trabalho para diferentes linhas de pesquisa: problematização das identidades sociais, fronteira, análise crítica da ideia de lusofonia, património e crise económica.

## Contribuições dos autores

Os autores declaram ter contribuído de igual modo para a construção do artigo. O trabalho desenvolvido situou-se no plano da investigação, conceptualização, enquadramento teórico e metodológico, recolha e análise documental, interpretação dos materiais recolhidos, redação e revisão.

Recebido em 16/11/2023

Aprovado para publicação em 31/05/2024 pela editora Sara Santos Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>)



## Referências

- Almeida, João Ferreira de. 1986. *Classes sociais nos campos*. Lisboa: Edições do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Brettell, Caroline B. 1991. *Homens que partem, mulheres que esperam: Consequências da emigração numa freguesia minhota*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Brum, Ceres Karam, e Marta Vilar Rosales, eds. 2018. “Edição especial – Dossiê A Casa: Deslocamentos, temporalidades e habitabilidades”. *Século XXI – Revista de Ciências Sociais*, 8, nº 3: 817–22. <https://doi.org/10.5902/2236672537522>
- Callier-Boisvert, Colette. 2004. *Soajo, entre migrações e memória: Estudos sobre uma sociedade agro-pastoril de identidade renovada*. Arcos de Valdevez: Câmara Municipal de Arcos de Valdevez.
- Carsten, Janet, e Stephen Hugh-Jones, eds. 1995. *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cutileiro, José. 1977. *Ricos e pobres no Alentejo*. Lisboa: Sá da Costa.
- Leal, João. 2000. *Etnografias portuguesas (1870-1970). Cultura popular e identidade nacional*. Lisboa: Dom Quixote.
- Liotard, Jean-François. 1989. *A condição pós-moderna*. Lisboa: Gradiva.
- Newby, Howard, e Eduardo Sevilla-Guzmán. 1983. *Introducción a la sociología rural*. Madrid: Alianza Editorial.
- O’Neill, Brian Juan. 1984. *Proprietários, lavradores e jornaleiras*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Pais de Brito, Joaquim. 1996. *Retrato de aldeia com espelho: Ensaio sobre Rio de Onor*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Pina-Cabral, João de. 1989. *Filhos de Adão, filhas de Eva: A visão do mundo camponesa no Alto Minho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Pina-Cabral, João de. 1991. *Os contextos da Antropologia*. Lisboa: Difel.
- Pinto, José Madureira. 1985. *Estruturas sociais e práticas simbólico-ideológicas nos campos. Elementos de teoria e de pesquisa empírica*. Porto: Afrontamento.
- Ribeiro, Orlando. 1987 [1945]. *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- Samanani, Farhan, e Johannes Lenhard. 2019. “House and Home”. In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, editado por F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez, e R. Stasch. <http://doi.org/10.29164/19home>
- Santos, Henrique Pereira dos. 2017. *Portugal: Paisagem rural*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos e Henrique Pereira dos Santos.
- Silva, Manuel Carlos. 1998. *Resistir e adaptar-se, constrangimentos e estratégias camponesas no noroeste de Portugal*. Porto: Edições Afrontamento.
- Silva, Manuel Carlos. 2012. *Sócio-anthropologia rural e urbana. Fragmentos da sociedade portuguesa (1960-2010)*. Porto: Afrontamento.
- Sobral, José Manuel. 1999. *Trajectos: O presente e o passado na vida de uma freguesia da Beira*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.



Thomas, William, e Florian Znaniecki. 1927. *The Polish Peasant in Europe and America*, v. 1. New York: Alfred A. Knopf.

Wall, Karin. 1985. “La face cachée de l’immigration”. In *Femmes au pays, effets de la migration sur les femmes dans les cultures méditerranéennes*, editado por Denise Brahimi, Michèle Fellous, Anna Gagliardi, Ginevra Letizia, Sotiria Tsilis, Asuman Ulasan, e Karin Wall, 37–80. Gand: Unesco.

Wall, Karin. 1998. *Famílias no campo: Passado e presente em duas freguesias do Baixo Minho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Weber, Florence. 2015. *Brève histoire de l’Anthropologie*. Paris: Flammarion.

Wittrock, Björn. 2000. “Modernity: One, none, or many? European origins and modernity as a global condition”. *Daedalus*, 129, nº 1: 31–60.

## Byung-Chul Han e a antropologia do poder: aportes reflexivos

*Byung-Chul Han and the anthropology of power: reflexive contributions*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12428>

**Fernando José Ciello**

Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, Roraima - RR, Brasil

ORCID: 0000-0001-8463-6150

[fernando.ciello@gmail.com](mailto:fernando.ciello@gmail.com)

O presente ensaio ocupa-se de uma discussão sobre conceitos de poder, contrastando trabalhos do filósofo sul-coreano Byung-Chul Han com discussões sobre a temática, no âmbito da antropologia. Dentro dos limites deste artigo, o texto oferece uma revisão mínima das tradições antropológicas de estudo do poder e, em sequência, uma apresentação de temas presentes na obra de Han, especialmente relacionados ao modo como o autor conceitua o poder. Enquanto o filósofo propõe a busca de um conceito móvel, cuja aparência pudesse ser modificada dependendo do movimento de seus aspectos constituintes; em antropologia, estudos em torno do poder associam-se centralmente ao desenvolvimento da etnografia e do estudo de contextos empíricos precisos, nunca tendo constituído um conceito inequívoco. Apesar das diferenças aparentemente irreconciliáveis, busca-se sugerir que o trabalho de Han possa ser incorporado às leituras da antropologia pela possibilidade de rever os lugares atribuídos ao poder em nossas pesquisas, e por sua contribuição potencial aos estudos que se dedicam a questões associadas com as antropologias do contemporâneo e aos eventos críticos que se situam nestes tempos.

*Poder, Byung-Chul-Han, Etnografia, Antropologia do Poder, Antropologia do contemporâneo.*

This essay engages in a discussion on concepts of power, contrasting the works of the South Korean philosopher Byung-Chul Han with discussions on the subject within the scope of anthropology. Within the limits of this essay, the text provides a minimal review of anthropological traditions of studies on power, followed by a presentation of themes that are present in Han's work, especially related to how the author conceptualizes power. While the philosopher proposes the pursuit of a mobile concept, whose appearance could be modified depending on the movement of its constituent aspects; in anthropology, studies on power are centrally linked to the development of ethnography and the study of precise empirical contexts, with no unequivocal concept of power ever being constituted. Despite seemingly irreconcilable differences, this essay suggests that Han's work can be incorporated into anthropological readings by the possibility of revising the places attributed to power in our research and by its potential contribution to studies dedicated to issues associated with contemporary anthropologies and critical events situated in these times.

*Power; Byung-Chul-Han; Ethnography; Anthropology of Power; Anthropology of the contemporary.*



## Introdução

Byung-Chul Han, filósofo sul-coreano radicado na Alemanha, lançou recentemente um provocativo comentário sobre o conceito de poder (2019). Em seu livro, o autor sugere a busca por um conceito móvel, capaz de unificar diferentes representações<sup>1</sup>. Ainda imperaria, segundo Han, um “caos teórico” (2019, 7), sendo necessária a criação de uma “forma fundamental de poder que, pelo deslocamento de elementos internos”, fosse capaz de gerar “diferentes formas de aparência” (2019, 8). Este apelo por um conceito mais arejado ao mesmo tempo também flerta com um problema caro para a antropologia, o de reduzir diferentes formas a um conjunto de regras absolutas de funcionamento. Apesar disso, os trabalhos do autor têm abordado questões centrais do contemporâneo e produzido interpretações interessantes sobre a vida diante dos ditames da informação, da motivação e da positividade; sobre violência; comunicação; melancolia; produtividades do neoliberalismo; depressão e outros diagnósticos de nosso tempo; entre outros temas (Han 2017, 2018, 2022).<sup>2</sup>

Neste trabalho busco dialogar sobre os encontros e desencontros entre a antropologia e Byung-Chul Han, quanto ao poder. Argumento que Han contribui para uma etnografia das diferentes constelações de poder nas sociedades contemporâneas, por meio do inventário de imagens que compartilhamos sobre o poder e da atenção aos arranjos e agentes que compõem estes universos relacionais, fazendo ao seu modo uma contribuição relevante para a escrita de teorias etnográficas, especialmente em contextos em que o escape, a multiplicidade e a dissidência fazem parte da experiência da pesquisa antropológica.

O artigo inicia com uma discussão sobre os modos como o poder aparece nas teorias antropológicas. Em seguida, busca apresentar de modo crítico alguns pontos da obra de Byung-Chul Han sobre o poder, especialmente a partir de alguns de seus trabalhos recentes (Han 2019, 2018). Nas seções finais, em busca de uma apresentação mais contundente das colaborações possíveis entre as perspectivas envolvidas, resgato diferentes autoras e discussões para defender a busca de uma visão mais abrangente para as contribuições da antropologia sobre os eventos do poder, e simultaneamente, mais preocupada com as diferentes constelações relacionais nas quais aparece a questão do poder, para além da particularização etnográfica.

## Antropologia, poder e diferença

As discussões sobre poder em antropologia não estão circunscritas a um campo específico, mas a primeira metade do século XX é usualmente considerada como um momento marcante devido ao desenvolvimento do que se convencionou chamar de antropologia política. Neste momento as teorias tanto buscam se distanciar das interpretações evolucionistas, quanto buscam afirmar-se a partir de um novo paradigma, da pesquisa de campo e das noções de estrutura e função.

Em primeiro lugar, a distinção feita por Henry Maine (1986) entre socieda-

1 “Para alguns significa opressão. Para outros, um elemento construtivo da comunicação. As representações jurídica, política e sociológica do poder se contrapõem umas às outras de maneira irreconciliável. O poder é ora associado à liberdade, ora à coerção. Para uns, baseia-se na ação conjunta. Para outros, tem relação com a luta. Os primeiros marcam uma diferença forte entre poder e violência. Para outros, a violência não é outra coisa senão uma forma intensiva de poder. Ele ora é associado com o direito, ora com o arbítrio” (Han 2019, 8).

2 Agradecimentos à tradutora do artigo, Ti Ochôa Tesser, mestra em Inglês pela Universidade Federal de Santa Catarina, professora de inglês, tradutora e intérprete simultânea (contatodati@gmail.com), e ao Projeto Cooperação Científica na Amazônia: fronteiras, territorialidades e diversidades socioambientais, (PDPG-Amazônia Legal/CAPES) pelos recursos para a realização da tradução.



des cuja organização social baseava-se no *status* e no *contrato* havia, desde muito tempo, tornado as sociedades ditas primitivas o tema principal da antropologia. A presunção da ausência de política e Estado nestas sociedades devia-se à diferença entre o modelo jurídico estatal e o modelo contratual. Contudo, ao serem identificadas, na primeira metade do século XX, as linhagens segmentares e as relações envolvendo troca, reciprocidade e parentesco, resultantes do trabalho da antropologia estrutural-funcionalista em África nos anos 1940, os modelos vinculatórios característicos do Estado passaram a ser associados também às sociedades ditas primitivas (Lima e Goldman 2003)<sup>3</sup>.

Em segundo lugar, desde o século XIX, ideias de subordinação, determinação social e coerção estavam presentes em diferentes construtos teóricos sobre organização social<sup>4</sup>. Na medida em que as teorias se colocavam questões relativas à coesão ou à interação sociais, também colocavam implicitamente o problema da definição de sociedade, que, para Rapport e Overring (2000), implicava uma dupla definição: sociedades como estruturas de separação e oposição, ou como formas de elaborar institucionalmente relações de dominação e subordinação.

De um lado, portanto, tinha-se o problema do quanto uma dada sociedade se aproximava, mais ou menos, de um modelo baseado em estruturas de dominação, separação, oposição, subordinação – modelos de organização que essencialmente mimetizavam o aparato estatal ocidental, baseado na organização hierarquizada e na legislação (Kuper, 2008). De outro lado, no entanto, tinha-se o desenvolvimento da pesquisa empírica como ferramenta para descrever as instituições políticas de outras sociedades. Mesmo no contexto do funcionalismo britânico, contudo, as instituições políticas representavam universais da experiência social humana, o que termina por perpetuar a retenção das categorias ocidentais como referenciais, especialmente para a definição do que poderia ser considerado como sociedade (Rapport e Overring 2000, 336).

A questão do poder não se tornou imediatamente um tema para a antropologia, cuja conceituação foi subsumida em temas relacionados à estrutura e organização social. A ênfase na pesquisa empírica potencializou as descrições de modelos outros, mas não tematizou o conceito implícito de poder. Estes comentários iniciais mostram que os encontros e desencontros sobre o poder não são novos em antropologia. Foi ao longo do século XX que as teorias antropológicas pertinentes ao poder se desenvolveram de modo mais específico. Gostaria de seguir falando sobre elas nas próximas seções.

### Do Estado aos seus limites

Na primeira metade do século XX, as ideias associadas ao poder ainda estavam fortemente relacionadas à noção de Estado. A percepção de que o parentesco era priorizado nas sociedades ditas primitivas, em oposição ao lugar ocupado pela economia e pela política em nossa própria ordem social, impôs o problema da comparação entre o Estado nas sociedades ocidentais e o Estado (ou ausência dele) nas sociedades primitivas (Rapport e Overring 2000, 336). A partir do funcionalis-

3 Esta é uma questão mais complexa e abrangente. Conferir Kuper (2008), Goldman (1999), Lima e Goldman (2003), Kuschnir (2007), Sá (2015).

4 Simmel (1983), por exemplo, destaca o lugar da subordinação a um poder superior (de uma ideia, de um grupo, de uma pessoa) como uma forma básica do estabelecimento de interações e de reciprocidade. O próprio Durkheim (1996, 2007) erige em torno da ideia de coerção todo um conjunto de desdobramentos sobre coesão social. À parte as nuances e contextualizações necessárias, destaco a existência de um imaginário sobre o evento político e sobre o poder que já está em movimento há muito tempo nas teorias sociais antes do aparecimento da antropologia política enquanto especialização.



mo, no entanto, a possibilidade de explorar a temática das instituições políticas, mesmo em sociedades em que se questionava sobre o Estado, apresentou um novo campo de possibilidades analíticas à antropologia.

O trabalho de Evans-Pritchard é representativo deste período (2008). Quando se dedica a compreender as instituições e o sistema político Nuer, o autor começa por descrever o esquema de segmentos das tribos e o modo como, em princípio, elas não denotam estrutura ou coerência política equivalentes ao Estado. Seu trabalho não fala sobre poder político necessariamente, mas sobre diferentes arranjos relacionais que conduzem ao desempenho de funções da organização social e política. Um grupo político somente se constitui enquanto tal, entre os Nuer, em situações particulares, quando se demanda um tipo de organização que gere tal identificação. Ainda que cada grupo possua diversos segmentos, eles tendem a unir-se em oposição a outros agrupamentos, tornando a fusão e a segmentação formas constantes do que Evans-Pritchard chama de estrutura política Nuer.

A constituição de um grupo, feito circunstancial, não se qualifica como uma identidade permanente e, em simultâneo, um segmento pode estar relacionado com outros, para outros ou os mesmos fins, e gerar diferentes identificações transitórias. Evans-Pritchard também notou que a chefia entre os Nuer não correspondia a uma figura formal ou a uma liderança com esfera e poderes definidos. Ao contrário, uma “personalidade social de destaque” (Evans-Pritchard 2008, 190), associada ao papel de uma liderança, alcançaria este lugar por uma variedade de aptidões pessoais e disposições sociais, que permitiriam a ela exercer influência em um grupo de sujeitos aparentados, mas não na comunidade e nem no grupo, de modo mais extenso.

Edmund Leach (2014), também considerado uma leitura central para discussões antropológicas neste âmbito, igualmente não constrói um conceito inequívoco sobre poder, afirmando que o poder é um atributo de “pessoas com cargo”. Embora acene com uma conceituação, Leach discorda de que os desejos ou as necessidades que orientam as ações sociais destinadas a obter poder possam ser tão rapidamente associadas a fins particulares e inambíguos (2014, 78). Quando expressa a conexão entre poder e “pessoas com cargo”, Leach não está falando sobre poder político no sentido como o entendemos, mas ao desenvolvimento da “pessoa social”, do reconhecimento e da busca do “apreço” dos companheiros do grupo. Em suma, portanto, o poder aí não aparece como um conceito amarrado a instituições em particular, mas ao desempenho das relações sociais, onde adquirir poder pode exercer um diferencial significativo.

O autor está preocupado em demonstrar que os modelos imaginados pela antropologia da época pressupunham equilíbrio e utilizavam do conceito de estrutura social (Radcliffe-Brown 2013) como um recurso para enfatizar a estabilidade dos grupos sociais. Leach (2014) conclui que é importante contrastar as estruturas sociais imaginadas pelos antropólogos às sociedades reais, que, ao contrário do que pressupõem os modelos estáticos, estruturam-se em correlação com o ambiente e suas transformações. Uma sociedade real, diz ele, é “um processo no tempo” (2014, 69). À antropologia caberia estudar as ideias sobre a distribuição de





poder entre grupos e pessoas que conduzem à construção das estruturas sociais em situações práticas (2014, 68). Os trabalhos de Evans-Pritchard, Leach, e outros do período, estão alinhados com a evidenciação do aspecto político de outros modelos de relações e fazem uma contribuição central para o desenvolvimento do campo da antropologia política (Kuschnir 2007).

Saindo do funcionalismo britânico, o confronto da antropologia com seu próprio papel na dominação colonial impactou o modo de engajar com o poder em antropologia a partir da segunda metade do século XX (Niezen 2018). Movendo-se para além do problema da associação entre poder e Estado, mas também do poder como atributo de atores específicos ou de pessoas com autoridade, o foco teria passado para territórios mais amplos e contraditórios de poder. Os estudos passaram então a privilegiar os modos como a subalternidade e a vulnerabilidade poderiam emergir no interior de relações de poder, no capitalismo, em políticas e empreendimentos internacionais (Niezen 2018, 2); condizentes com outras discussões também sobre o papel da antropologia política na evidenciação de um sistema mundial e na produção de etnografias do capitalismo (Caldeira 1989, Ribeiro e Feldman-Bianco 2003). Ocorreu também uma pulverização de problemas teóricos e temas de pesquisa a partir dos anos 1950, como afirma Kuschnir (2007), motivado pelo enfrentamento de novas questões, percebendo-se aí o impacto do feminismo e das discussões pós-coloniais nas reflexões sobre o poder (Kuschnir 2007, Maluf 2013).

O vasto trabalho de Michel Foucault e o surgimento de uma “etnografia das instituições” (Niezen 2018), correspondem a duas formas importantes de engajamento com o poder na segunda metade do século XX, de grande impacto para a antropologia como um todo. No primeiro caso, representando um descentramento do poder com relação ao Estado e buscando interpretar, sob um olhar histórico-crítico, a formação de discursos e tecnologias que agem indiretamente como formas de dominação, e no segundo, buscando uma maior especificidade, principalmente a partir da etnografia, na descrição dos efeitos e práticas do poder nas organizações. Estes dois movimentos são cruciais para acompanhar o desenvolvimento da antropologia política a partir dos anos 1950. Conceitos como o de relações de poder, hegemonia, dominação, ideologia, capital cultural, entre tantos outros, exerceram papel importante a partir desse período, na medida em que as instituições passaram a ser interpretadas por sua capacidade de engendrar formas de dominação e de violência, em configurações de poder mais ampliadas (Niezen 2018, 5).

Merecem destaque também os trabalhos de Pierre Clastres (2003), cuja elaboração seminal sobre as ditas “sociedades contra o Estado” teve grande impacto no campo da antropologia política. Em sua discussão sobre o papel da chefia entre sociedades indígenas, principalmente da América do Sul, o autor demarca que a liderança não se dá pelo exercício efetivo de um poder coercitivo, salvo em situações excepcionais, mas sim, majoritariamente, pela produção de uma função pacificadora, moderadora, generosa, comunicativa, em correlação com um papel de mediação e não de comando ou de decisão sobre outros. O autor reflete sobre



a estranheza de uma chefia que exerce uma autoridade “sem poder”, ou, da persistência de um “poder impotente” (Clastres 2003, 47). O feito realizado por Pierre Clastres teria sido o de centrar a antropologia política no poder, articulando-a principalmente em torno dos diferentes modos de constituição da política nas diferentes sociedades humanas e não em tipos ideais (Lima e Goldman 2003, 15).

Próximo ao fim do século impõem-se ainda outras questões, sobre a produção da autoridade e do poder a partir da escrita antropológica e das limitações do conceito de cultura. O problema, diz Strathern (2013), é um de natureza técnica: de “como criar uma consciência de mundos sociais diferentes, quando tudo que se tem à disposição são termos próprios” (2013, 43). A tradução de um mundo concebido como outro envolve um esforço de tornar aquela existência uma adaptação capaz de ser compreendida dentro de um universo conceitual que possa abrigá-la, de certa forma criando este universo (Strathern, Idem). A consciência profunda do problema da representação etnográfica já nas décadas finais do século XX (Clifford e Marcus 1986, Caldeira 1988), transformou ainda mais profundamente as interpretações sobre a questão do poder em antropologia, que, ao longo do século, trilhou um caminho que partiu da conturbada relação com o Estado para o estudo dos seus limites.

### **Etnografia e os (não-)lugares do poder**

O fortalecimento da etnografia e da pesquisa de campo como instrumentos da prática antropológica demarcaram uma transformação importante para as teorias antropológicas do século XX (Guber 2001), e a etnografia é um nódulo central nas discussões que envolvem o poder neste mesmo período. Na passagem do século, a etnografia correspondeu à grande invenção dos funcionalistas britânicos, anunciando um novo tipo de texto antropológico, uma nova forma de traduzir o outro (Strathern 2013). No contexto da chamada crise da representação e nas críticas sobre o autor, a etnografia é novamente o centro da discussão, suas formas de autoridade, sua natureza literária, política, artística (Clifford 2002). Concomitantemente, o desenvolvimento das chamadas teorias da prática e as novas sínteses envolvendo a relação entre indivíduo e sociedade impulsionaram o desenvolvimento das críticas feministas, colocando um novo conjunto de questões que envolviam as estruturas de dominação e também a dimensão da ação social/agência (Ortner 2006, 2011). A agência, por exemplo, jamais sairia da agenda antropológica nos anos que se seguiram, impulsionando ainda outras reflexões em diferentes cruzamentos (Mahmood 2019, Despret 2013, entre outros).

A adoção, pela antropologia, de um conjunto de discussões teóricas mais abrangentes<sup>5</sup> e não necessariamente nascidas no campo antropológico, deu-se igualmente pela ênfase no papel da etnografia na descrição de novos agentes, movimentos e processos sociais. Em suma, os diferentes movimentos que acompanham o desenvolvimento das teorias antropológicas no século XX não podem ser descolados do fortalecimento da etnografia como prática vinculada à prática antropológica. Nesses diferentes movimentos, a questão do poder jamais deixou

5 Ver Maluf (2013), sobre o impacto das críticas feministas, pós-coloniais, das filosofias da diferença, entre outras.

de estar presente de uma forma ou de outra. Como sugeriram Palmeira e Goldman (1996) em sua leitura do trabalho de Kuper (2008), o poder acaba tendo um lugar central no desenvolvimento da antropologia social.

Pode-se falar, neste sentido, de um lugar especial que o poder ocupa na antropologia. De sua natureza “oblíqua, indireta, oculta” (Niezen 2018). Na antropologia, o poder

(...) não seria uma coisa dada, não seria uma realidade substantiva para a qual se oferecem pensamentos teóricos que lhe correspondessem, presumindo um apelo a uma concepção referencial da verdade. (...) quando falamos de poder, no sentido em que essa noção ganhou valor operatório, implícito ou explícito, no pensamento antropológico, não reivindicamos um objeto sobre o qual a “tradição” da disciplina de modo unívoco e linear veio a oferecer, cumulativamente, uma maior inteligibilidade (Sá 2015, 87).

Ainda assim, na antropologia do fim do século XIX e início do século XX ainda está preocupada em tematizar a política, o Estado, a economia, a religião, partindo dos próprios modelos de socialidade ocidentais (Rapport e Overing 2000, 335). Da mesma forma, apesar de ter sido levada a compreender outras configurações de poder a partir da segunda metade do século XX, os estudos antropológicos sobre poder e sobre política ainda assim enfatizariam a dominação como um modo privilegiado da prática do poder. Vale a pena lembrar a crítica de Marshal Sahlins (2004), para quem existiria “uma hiper-inflação de significância”, uma “obsessão foucault-gramsci-nietzscheana com o poder”, a encarnação do “incurável funcionalismo da antropologia” (Sahlins 2004, 27). Derivações como hegemonia, resistência, contra-hegemonia, violência, colonização, dominação, entre outras, ao invés de serem aprofundadas pela antropologia teriam sido trivializadas pela sua subsunção ao poder, esvaziando-as de suas referencialidades (Sahlins 2004).

Um traço marcante da antropologia é o de, como às vezes se diz, levar a sério os sujeitos. Esta ênfase, especialmente no campo da antropologia política, pode ser elaborada, a partir da ideia de “teoria etnográfica”, proposta por Goldman (2006). Para o autor, a teoria etnográfica teria como proposta tentar solucionar o problema *do meio* que se forma em antropologia, quando vemos, de um lado, as teorias nativas e de outro, as teorias científicas. Seu objetivo central seria:

a elaboração de modelos de compreensão de um objeto social qualquer que, mesmo produzido em e para um contexto particular, (...) [pudesse] funcionar como matriz de inteligibilidade em e para outros contextos (Goldman 2006, 170-171).

A ideia de teoria etnográfica é importante pois não está centrada em conceituações generalistas, mas sim, nos modos como tais relações emergem em contextos empíricos precisos, colocando em comparação conceitos diversos, sem cair na



extrema particularização nem na objetificação científica. O movimento, diz Goldman (2006, 28), procederia um pouco à moda do pensamento selvagem, coletando elementos concretos e combinando-os em análises mais abstratas e capazes de explicitar outras formas do pensamento humano em ainda outros contextos.

Em seu comentário sobre as relações entre antropologia e etnografia, Ingold (2017) sugere que a antropologia tem a possibilidade de filosofar no mundo, em conversação com seus múltiplos e diversos habitantes. A conexão da antropologia com o mundo, seu caráter especulativo é o que a caracterizaria, mais do que a etnografia propriamente, com sua própria história, e cujos objetivos não se esgotam na antropologia como forma de generalização teórica. Ingold (2017) problematiza a correspondência entre antropologia e etnografia, defendendo a primeira como forma de exploração comparativa e sensível com o mundo, mas não como explicação ou etapa sucessiva ao “campo”.

A análise de relações de poder em contextos particulares, portanto, é coerente com os desenvolvimentos das teorias ao longo do século XX, especialmente com o uso da etnografia. A percepção de que o poder está mais bem localizado em contextos precisos, fortalecida pela grande pulverização de pesquisas e temáticas a partir da segunda metade do século XX, também implicaria, no entanto, em uma diminuição da capacidade da antropologia em fazer generalizações comparativas, em contraste com a ideia de que fazer antropologia é fazer etnografia e depois descrevê-la de modo integrado (Ingold 2017, 333).

É evidente que o poder configura uma problemática central na antropologia. O que quero sugerir então, adentrando em seguida nas contribuições de Byung-Chul Han, é a possibilidade de olhar para o poder, o que se sabe sobre ele, o que se diz sobre ele, reconhecer certos lugares comuns, inclusive tentar aprofundar a crítica sobre o que fazemos com o poder em nossas pesquisas. Se o poder não é uma coisa em si mesma, mas, ainda assim, como já vem sendo notado desde há muito tempo, ele também não deixa de “fazer coisas”, então não é absurdo tentar imaginar algum lugar “no meio”, entre a particularização excessiva dos contextos em que o poder serve como forma de descrever relações de diferentes ordens, de um lado, e as elaborações teóricas que podemos fazer sobre ele, de outro.

O argumento, nesse sentido, é o de que a prática antropológica no momento presente já é ela própria uma experiência de atravessamentos entre diferentes questões, mas que muitas vezes chegamos ao campo com uma ideia presumida das relações de poder<sup>6</sup>. Esta não é uma constatação nova, e talvez a empresa antropológica tenha sempre tratado disto, mas talvez caiba começar a reimaginar os modos com que trabalhamos com diferentes categorias. Diferentes vozes, dentro e fora da antropologia, têm engajado na interpretação de eventos marcados pela incongruência, pela instabilidade, pela fragmentação, condizente com os movimentos que se situam no contemporâneo. Tem-se chamado atenção para a necessidade de produzir novas ciências da complexidade (Cesarino 2022), atentar para o mundo em mudança, questões que já não podemos deixar de perceber em nossas pesquisas.

Diferentes autores (Maluf 2013, 2015; Cesarino 2021, 2022; Ingold 2015; Stengers 2015; Segata e Rifiotis 2021; Dardot e Laval 2016) têm trabalhado para de-

6 Por ser um ensaio voltado à discussão teórica, não apresento aqui discussões de meu próprio trabalho de campo. A motivação inicial para esta revisão, no entanto, situa-se precisamente na pesquisa de um contexto social particular (Ciello 2013, Ciello 2019) em que as ideias de poder não chegam somente enquanto teorias científicas, mas como formulações do campo da saúde mental, da psiquiatria, dos próprios profissionais com quem pesquisei, dos movimentos sociais.

monstrar como parece existir um novo estado de coisas com instituições que antes poderiam ser tomadas como estáveis; sobre o problema de lidar com temáticas em que eventos frequentemente escapam de modelos já estabelecidos; sobre novos sujeitos, movimentos e práticas sociais; entre outros. Para os efeitos deste ensaio, o que se vislumbra é a possibilidade de que, mesmo com diferenciações significativas com relação aos paradigmas antropológicos, ao sugerir novos olhares para os arranjos que envolvem o poder, Byung-Chul Han pode se somar aos esforços dessas antropologias do contemporâneo.

### Byung-Chul Han e o poder: relação e mediação

Um movimento que Han realiza é o de contestar a noção segundo a qual o poder emerge da imposição da obediência, contrapondo-se a um modelo de poder como forma de coerção. O autor indica que usualmente entende-se poder como uma mera relação causal entre *ego* e *alter*, em que *ego* é capaz de gerar no *alter* a realização de determinado comportamento contra a vontade do mesmo. O *alter*, nesse modelo, *sofre a vontade* do *ego*, e esta vontade lhe é alheia e imposta. A liberdade do *alter*, entendida no âmbito da relação com este outro poderoso, seria, assim, limitada pelo poder do *ego* (Han 2019, 9).

Para Han, é característico do acontecimento do poder que o *ego* provoque no *alter* o desejo e o querer; que o *ego* se *continue* na percepção de si do *alter*. Neste sentido, a lógica das relações de poder não teria a ver com a imposição de obediência nem, tampouco, com a neutralização pré-reflexiva da vontade do subordinado. O acontecimento do poder estaria envolto, assim, em relações de mediação, dependência, interdependência, participação, reciprocidade, influência, adaptação, persuasão, entre tantas outras.

A lógica segundo a qual o poder emanaria ou de cima ou de baixo, hierarquicamente, produziria um modelo adialético (Han 2019, 15-16), resultante de uma atenção demasiada para o poder como forma de opressão e não como forma criativa. Há que se considerar, segundo o autor, “a dialética múltipla do poder” e as diferentes “constelações políticas”, dado que um poderoso criará estratégias de manter-se ou de manter seu projeto de poder em seus subordinados, aumentando o número de pessoas que, de alguma forma, participam daquele projeto (Han 2019, 16).

O argumento de Han, no entanto, não é somente sobre a não sinonímia entre poder e coerção, o que parece bem estabelecido em antropologia, mas de que o poder é um “fenômeno da forma” (2019, 11), pois depende de *como* uma ação é motivada. Assumindo o problema da representação de que o *ego* se impõe no *alter*, a pergunta seria sim sobre que tipo de aparência assume a relação. Ao falar da lógica do poder como uma lógica que se projeta para além do desejo de dominação e de força sobre outros, Han (2019) sugere que o poder produziria não uma força ou um golpe mecânico, mas um espaço e um domínio de movimentos e relações.

A existência de um poder maior seria acompanhada por um “sim” de “livre-vontade” e não pelo “não”, ou pelo “devo” dos subordinados. Esse poder capaz de continuar-se no *alter* de modo não coercitivo é tomado por Han como um poder



mais capaz de mediação do que aquele do modelo puramente baseado na coerção. O poder, assim, refletiria a capacidade de fazer fluir o desejo do *ego* em uma direção ali imaginada e fazer com o que o *alter* também o desejasse. O poder, neste sentido, não excluiria a liberdade, nem poderia ser considerado seu oposto, mas promoveria uma relação com ela: a liberdade apareceria aí como um modo de garantir a impressão de ausência do poder e, ao mesmo tempo, a aceitação tácita e envolta pela livre-vontade do *alter*. A liberdade, portanto, é um efeito de uma certa forma que assumem as relações de poder. Liberdade e poder, assim, poderiam perfeitamente estar arrançados em relações de poder, configurando-o assim como um evento essencialmente vinculado ao que chama de *mediação*.

A aparência da relação entre um *ego* e um *alter* foi uma questão também debatida por Eric Wolf (Feldman-Bianco e Ribeiro 2003). Para o autor (Idem), existiriam quatro formas essenciais de poder, sendo que a capacidade de um *ego* impor em um *alter* sua vontade seria uma delas, que permitiria chamar atenção para as “sequências de interações e transações entre pessoas” (2003, 326). Os outros modos de poder seriam o poder como atributo da pessoa - capacidade ou potência pessoal; o poder como controlador de cenários e arenas onde as interações ocorrem e; por fim, o poder como organizador dos próprios cenários e da distribuição e fluxo da energia dentro de uma estrutura de poder. Para Wolf (Feldman-Bianco e Ribeiro 2003), assim, há um escalonamento das práticas do poder, sendo que se pode atentar para quatro planos, iniciando no próprio sujeito e indo em direção a estruturas mais abrangentes.

Comparativamente, em Han, os modos do poder se articulam em torno de cinco dimensões: sua lógica, sua semântica, sua metafísica, sua política e sua ética. Enquanto em Wolf (Feldman-Bianco e Ribeiro 2003), as quatro dimensões podem ser avaliadas isoladamente, como momentos distintos ou como ênfases distintas em diferentes processos, em Han (2019), não há uma clareza sobre o que significam tais dimensões, pairando a dúvida se de fato o que se busca é um “novo conceito”, unificado, de poder, ou se de fato o autor está chamando atenção para as armadilhas de nossas próprias representações sobre ele.

Sua posição com relação à mediação parece importante ainda de outras duas maneiras. Em primeiro lugar, sua posição é consistente com a ideia de que a relação é um ponto central, isto é, como acontecem os diferentes processos que colocam os agentes em relações, abrindo-se aí para a possibilidade de extrapolar a dimensão da coerção ou da dominação. Em segundo lugar, o autor também recupera o problema de que, em alguma medida, os sujeitos têm conhecimento dos processos sociais dos quais tomam parte, no sentido de que há uma participação nos projetos de poder e que as relações que aparecem aí (se resistência ou não) resultam do arranjo próprio e das posições que tais sujeitos ocupam.

## Ausência

Para Han, a fórmula corriqueira do poder, portanto, não faz jus à sua complexidade, dado que o aparecimento de uma resistência ou oposição denotaria





justamente a fraqueza do poder. As ideias de resistência e disputa, podemos depreender, não podem ser lidas apenas como formas de oposição ou contraposição a um poder estabelecido, mas nas dimensões de mediação e agenciamento existentes entre esses lugares. Para Han, “quanto mais poderoso for o poder, mais silenciosamente ele atuará. Onde ele precise dar mostras de si, é porque já está enfraquecido” (2019, 9-10). Uma segunda questão no debate sobre a lógica do poder, neste sentido, refere-se à sua capacidade de não estar aparente, conforme sua capacidade de mediação. O poder, dirá Han, “resplandece pela ausência” (2019, 92).

Uma vez que não se trata de violência pura, pois o poder ocorre em processos de mediação, e a violência é carente desta capacidade, o poder só pode manter-se enquanto tal na medida em que crie ou habite horizontes de significado que orientam para a ação. Em articulação com a lógica, portanto, o poder também é dotado de uma semântica. A ocorrência de sentido só pode existir dentro de redes de relações que atravessam e ultrapassam o fato enquanto tal (Han 2019, 52). O sentido, assim, é tomado pelo autor como um fenômeno relacional e, também, o lugar onde está baseada a mediação necessária às relações de poder. O poder de fato aparece aí, portanto, como uma relação e não como algo que pode ser possuído.

As regras, disposições e costumes de um povo, por coercitivas que sejam, são vivenciadas como liberdade e, assim, tem uma capacidade maior de produzir sentido com a perpetuação da lógica do poder. A continuidade deste sentido está atrelada ao “ser-aí” (*dasein*) do qual fala Heidegger e que serve como o significado interiorizado pela formulação de um “a gente” que é inconsciente do poder, mas que se perpetua enquanto normalidade, cotidiano, consciência, natureza (Han 2019, 88-89). Segundo Han, portanto, é a automação deste hábito que aumenta a efetividade do poder, posto que aparece sob a rubrica deste “a gente” natural e cotidiano (Han 2019, 91).

Um autor crucial às discussões de Byung-Chul Han (2018, 2019), como já se deve ter percebido, é Michel Foucault. As tecnologias de poder (Foucault 1987) poderiam ser descritas a partir de seus efeitos semânticos: o *poder da soberania* seria um poder pobre em mediação mas, ainda assim, produtor de uma simbologia relacionada à espada, ao sangue, a vingança e à luta, signos centrais através dos quais o poder se comunicaria (Han 2019, 69-70); o *poder da legislação civil*, por outro lado, não teria o controle sobre a espada e a luta, mas sim sobre a pena que produz a lei. Possuindo maior capacidade de mediação, o poder da feitura de leis seria também o poder do controle de ideias. Ele se mantém enquanto tal pelo seu potencial de fazer circular um sistema de significantes, que é respeitado, incorporado moralmente (Han 2019, 72-73); o *poder da disciplina*, por fim, penetraria “profundamente no sujeito [na forma de] (...) feridas e representações” (Han 2019, 74). Nem da espada, nem da lei, o poder disciplinar estaria baseado em uma outra linguagem, do *hábito*, aliada com a criação de corpos adestrados e obedientes, e vendendo-se como normalidade, cotidianidade e trivialidade (Han 2019, 74-75).

Vale a pena demorar um pouco nas associações entre Foucault e Han. Em primeiro lugar, a questão do poder, em Michel Foucault, não se coloca pela necessidade de um conceito, mas pelos problemas suscitados pelo que o autor conside-





rava o objetivo central de sua obra, o de “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (Foucault 1995, 231). Para estudar tais modos, seria necessário um modelo que não apenas pensasse nas formas de legitimar o poder, nos modelos legais, mas que também fosse capaz de ampliar estas definições (*Ibid.*, 232). Ao invés de uma análise voltada para a racionalização geral das relações de poder em nossa sociedade e nossa cultura, a proposta seria então a análise desta racionalidade em campos específicos, como processos bem situados. Um ponto de partida para esta nova analítica, mais preocupada com a relação entre teoria e prática, seria partir das “formas de resistência contra as diferentes formas de poder”, não somente analisando o poder a partir de sua racionalidade interna, mas do “antagonismo das estratégias” nas relações de poder (*Ibid.*, 234).

No desenvolvimento desta ideia, Foucault parece indicar que o que está em questão não é a resistência em si mesma como uma operação intrínseca do poder, mas de que especialmente no Estado moderno, lutas como as que opunham homens e mulheres, medicina e população, entre outras implicavam formas de resistência que poderiam ser um ponto de partida para compreender as relações de poder. Em *Sujeito e Poder* (1995 [1982]), Foucault distingue três modalidades de luta: contra as formas de dominação; contra as formas de exploração; contra as formas de sujeição. Anteriormente, no entanto, na *História da sexualidade* (2015 [1976]), a ideia de luta não é utilizada pelo autor, quando descreveu o poder como “uma situação estratégica complexa numa determinada sociedade” (p. 101).

Castro (2016) sugere que a interrogação sobre o poder, em Foucault, tem motivações políticas, principalmente relacionadas com os fenômenos da modernidade: “o Estado centralizado, a burocracia, os campos de concentração, as políticas de saúde” (2016, 323). As formas políticas da modernidade promoveram uma “combinação complexa de técnicas de individualização e de procedimentos de totalização” (Foucault *apud* Castro 2016, 323) que foram tematizadas por Foucault como reação ao seu tempo. O olhar de Foucault para o poder, portanto, não decorreu de uma necessidade de avaliar o conceito no sentido de sistematizar aspectos que lhe seriam inerentes, mas sim, de racionalizar sobre diferentes de seus mecanismos e modos de funcionamento, analisando racionalidades específicas que emergiram em um determinado período do tempo.

Han concorda que Foucault busca se afastar do poder como uma forma negativa, apenas destinada a “excluir, oprimir, expulsar, censurar, abstrair, mascarar, dissimular” (Han 2019, 63). Mas, em sua opinião, Foucault teria privilegiado a dimensão da resistência ao orientar sua análise para as práticas de coerção e para a presença de um “paradigma da luta” nos processos que observou (Han 2019, 65). A existência de luta ou resistência, por outro lado, não é um critério, em Han, para que se reconheçam relações de poder (2019, 182).

Estas distinções entre os dois autores refletem menos um problema metodológico, e mais os diferentes lugares de onde falam. São as novas condições de vida no neoliberalismo que se impõe na obra de Han. Em outro de seus trabalhos, a necessidade para uma tal discussão fica explícita (Han 2018). É que no neoliberalismo



passamos a acreditar que somos projetos livres e insubmissos, não tanto sujeitos do poder (substantivado), mas capazes *de* poder (Han 2018, 10). O que o autor sugere é que, no âmbito do neoliberalismo, o sujeito torna-se capaz, participante do projeto dominante, desejoso da reinvenção pessoal, do empreendimento de si, pois experimenta a liberdade como forma de poder fazê-lo. O que está em jogo aí, portanto, não é mais uma relação de exploração explícita, mediada por uma resistência do “subalterno”, mas seu aceite tácito em participar do projeto de poder<sup>7</sup>.

Enquanto no regime disciplinar, o corpo é o objeto de um regime biopolítico (Foucault 1999, 2008, 2015, 2019; Deleuze, 1992), no neoliberalismo, a “alma” torna-se o objeto, transformando-o num regime agora psicopolítico (Han 2018, 30; 40). Os imperativos que comandam o modo de existir neste mundo são os estímulos positivos, as emoções, a otimização mental, o empreendimento de si à exaustão, a iniciativa, a motivação, as técnicas de autoajuda, os tratamentos psicoterapêuticos, entre outros<sup>8</sup>. No neoliberalismo, portanto, a dimensão das lutas e da resistência, no sentido que lhe conferiu Foucault (1995), estaria cada vez menos presente, mesmo nestes grandes blocos de oposições, pois o dispositivo psicopolítico implicaria eu uma nova “programação” subjetiva.

De toda forma, de um ponto de vista da antropologia da política e do poder, que se ampara fortemente na obra foucaultiana, as duas perspectivas não parecem mutuamente excludentes. A seu modo, Han vê na reflexão sobre as formas de poder uma possibilidade de racionalizar novas problemáticas e controvérsias da contemporaneidade, a respeito das quais certamente não faltam exemplos: a pandemia mundial, a crise climática e o antropoceno, a guinada à extrema-direita em vários governos no mundo, o reaparecimento do fascismo, entre outros. A dimensão que ressalta em Foucault é, como ele próprio diz, a de que o poder designa um “conjunto de ações que se induzem e se respondem umas às outras” (Foucault 1995, 240). Na leitura que se oferece aqui, ambos os autores provocam, assim, uma reflexão de interesse para a antropologia, na medida em que colocam em questão as múltiplas formas, operações, posições que se encontram dispostas nas relações de poder.

## Continuidade do poder

Como vimos, para Han, um poder que deve se mostrar enquanto tal efetivamente não tem capacidade de mediação, pois não é capaz de continuar-se no outro. Um pleno poder, ao contrário, seria aquele capaz de autocompreensibilidade, de resplandecer pela ausência. A sociedade capitalista não poderia jamais ter se sustentado se estivesse apenas amparada na repressão (Machado 2019, 19): o que permite que estruturas de poder se perpetuem ou se transformem, se continuem nos projetos individuais das pessoas? Como investigar estas diferentes formas de relacionar-se com os eventos do poder? Ao contrário do desagenciamento, para Han, o poder permitiria *ir-além-de-si*: o desejo de poder estaria fundado no reencontro de *si* no *outro*, isto é, no reencontro não só dos projetos e intentos do *ego*, mas do próprio *self*, no *alter*, recolocando por assim dizer uma dimensão do lugar

7 Butler (2017) traz colaborações importantes sobre esta temática. Para a autora, a ambivalência do poder como forma de produção e de subordinação é uma temática pouco explorada. Ela investiga o que torna possível que, simultaneamente, a subordinação torne possível a emergência do sujeito e as condições para a possibilidade de ação. Como Han, a autora problematiza a ênfase no poder como força que se impõe e pressiona os sujeitos.

8 Para Dardot e Laval (2016), o neoliberalismo tornou possível uma sociedade empresarial por meio do prolongamento dos desejos de máxima produtividade e de autoempreendimento nos próprios sujeitos, a partir de uma nova norma subjetiva (Dardot e Laval 2016, 321).



da alteridade nas relações de poder.

Poder, nesta perspectiva, é uma característica fundamental da experiência de ser humano e uma política da alteridade, por assim dizer. Não comendo nunca entidades ontológicas discrepantes, *ego* e *alter* relacionam-se no evento da ação, há possibilidades de agência que se pronunciam em ambas as direções. É necessário, segundo Han, que se visualize o *alter* como “indivíduo capaz de tomar decisões e de agir de maneira ativa” (Han 2019, 100), atentando-se aí para os múltiplos modos por meio dos quais *alter* e *ego* integram-se e, também, para os modos por meio dos quais também o *alter* experimenta liberdade e participa de projetos de poder. Uma atenção decorrente é possível aqui, justamente para ressituar liberdade, poder e democracia, valores que compõem nossas constelações de poder, para além dos referenciais capitalistas e liberais onde estão amarradas.

Han aprofunda o sentido da continuidade de si no outro para um espaço subjetivo: o outro não é dominado, necessariamente, mas *interiorizado*, *assimilado*. Subjetivo aqui não seria, necessariamente, referente a uma oposição entre objeto e sujeito, mas, precisamente, a uma isomorfia conceitual entre eles: sujeito e objeto se reconciliam na interiorização (Han 2019, 114). O poder teria, neste sentido, como uma de suas dinâmicas essenciais, a “digestão” do outro, a transformação do exterior estranho e negativo, em identidade e interioridade (Han 2019, 102-103). A maior potência do ser seria sua maior capacidade de gestar a negatividade, de portar o “não-ser”, de transformá-lo em um “vir-a-ser” (Han 2019, 106-107).

Pelo menos três aspectos parecem, assim, resultar centrais dessa discussão: a) o poder permite a posse de uma representação e de uma imagem própria sobre o mundo e sobre o outro, portanto uma imagem que não é a do outro, mas que emergiu de uma dobra da alteridade. O poder não seria este algo desejado externo ao ser humano, mas a condição mesma pela qual a “alma” e a identidade humana se tornam possíveis (Han 2019, 119); b) “a vontade de poder é (...) sempre uma *vontade de si*” (Han 2019, 106) e; c) “O poder é um fenômeno da interioridade e da subjetividade”/ “A subjetividade é constitutiva do poder” (Han 2019, 108).

## Considerações finais

Na primeira parte deste ensaio, busquei desenvolver a ideia de que, em antropologia, as discussões que tocam no poder estão intimamente relacionadas com a etnografia. O surgimento da antropologia política coincidiu com o desenvolvimento do trabalho de campo como traço profissional da atuação do/a antropólogo/a e foi neste contexto, também, que a questão do poder passou a ser colocada de modo mais específico pela antropologia, muito embora ela nunca tenha estado descolada da prática antropológica. Os desdobramentos que vieram com a obra de Michel Foucault de modo geral, e o impacto das discussões sobre colonialismo e das teorias feministas, especificamente, consolidaram um certo pendor antropológico para o estudo do poder a partir de contextos empíricos precisos e não como uma forma de racionalidade fundamental.

Uma diferença que considere importante demarcar ao longo do ensaio, desta



forma, é que enquanto na obra de Byung-Chul Han vê-se um apelo para o desenvolvimento de um conceito mais móvel de poder, que pudesse ter sua aparência modificada em resposta às combinações de diferentes aspectos constitutivos; em antropologia não se chegou, ao longo da história da disciplina, a ser constituído um conceito específico de poder. Ao contrário, em antropologia, seguindo transformações disciplinares importantes ocorridas ao longo da segunda metade do século XX, a categoria central é a das relações de poder e do questionamento em torno das instituições e lugares em que o poder aparece. Esta diferença pareceria irreconciliável.

O que quero sugerir nesta última seção é que mesmo não investindo na definição de conceitos específicos, a prática antropológica não deixou de conformar um conjunto de pré-conceitos sobre o poder. A perspectiva de Han (2019) tem ressonância com o que já se sabe em antropologia, de que ele não se esgota em um único modelo de relação em que a dominação ou a opressão são tomadas como anuladoras da agência e do desejo dos subordinados. Mesmo na antropologia, no entanto, a permanência da lógica jurídica, da hierarquia e da subordinação, perpetuou-se na maneira como se buscou conhecer o poder. Assim, o poder parece estar sempre imbricado em diferentes relações, mas efetivamente não se questiona por que o poder aparece seja nos discursos nativos ou nos científicos como uma categoria dada. Por um lado, portanto, *a priori*, o poder não é tomado como um fenômeno separado das práticas sociais, mas como prática integrada em uma analítica das relações de poder. Ao mesmo tempo, não obstante, a antropologia não apenas não investiu em definir poder, mas também o presumiu no interior de distintas instituições sociais.

Assim, apesar de não constituir uma figura estável no arcabouço conceitual da antropologia, é importante perceber que ao falar de diferentes configurações de poder, a categoria em si mesma não deixa de ser substantivada, equiparada a uma condição ontológica. Assim, aprendemos a falar do poder político, do poder popular, de relações de poder, do poder das instituições, entre outros. O poder, ainda que relativizado, pareceria de alguma forma existir pré-objetivamente, e seria somente na cultura reelaborado, reconfigurado. Para além da crítica das teorias, o que parece importante reter é que o poder não existe apenas como categoria de análise ou expressão conceitual de contextos particulares, mas que ao fazer antropologia, também fazemos circular conceitos de poder que, em retrospecto, podem também limitar nossa compreensão sobre quaisquer que sejam as relações que ele permitiria (ou não) descrever. Podemos concordar, em parte, portanto, com a crítica de Sahlins (2004) de que o poder foi trivializado em antropologia.

Ao mesmo tempo, no entanto, o contexto com relação ao qual se posicionava Sahlins (2004), que escreveu tais impressões para uma conferência ocorrida no ano de 1993, refere-se ao pós-modernismo em antropologia de maneira mais imediata. Muitas questões, desde aquele momento, já foram repensadas, e um dos méritos do pós-modernismo talvez tenha sido justamente colocar o poder em relevo, instigando discussões sobre agência, representação, ação social, autoridade etnográfica, entre outras. Da mesma forma a importância das críticas feministas e decoloniais, bem estabelecidas em antropologia, residiu na retomada do poder



como um tópico central para compreender a vida social, e na percepção destes impactos na multiplicação de temáticas em antropologia (Kuschnir 2007, Vincent 2002, Niezen 2018). O poder não sai da agenda da antropologia por que as questões que são suscitadas por seu estudo não deixam de se tornar presentes.

Se, por um lado, o modo como a antropologia tem pensado o poder não prescinde da etnografia e Han, à primeira vista, não se associa com a mesma; por outro, assim como a antropologia, ele está engajado em pensar com outros o que significa o poder. Estes outros desincorporados, já que Han não evoca nenhum sujeito como faríamos em antropologia, são, no entanto, as próprias representações comuns do poder que perpassam diferentes imagens correntes. Seu texto é, como disse, provocativo, mas como sugere Ingold (2017), suas considerações ajudam a lançar luz sobre o mundo, os debates públicos e as controvérsias da vida social, lugares onde enfim a antropologia pode se realizar. Uma razão para ainda pensar no poder, é justamente o de fomentar a análise sobre diferentes constelações de poder, por um lado, mas também o de talvez imaginar o que implicaria um conceito antropológico sobre o mesmo, por outro.

Apesar de extensamente debatidas, imagens como as de que o poder é aquilo que oprime e violenta; de que o poder é aquilo capaz de dizer não; que o ser humano busca incessantemente por poder; ou ainda, de que a política é um campo que cria o poder e que todo poder emerge do Estado, são imagens resistentes em nossas representações. Elas dizem alguma coisa, mas, essencialmente, quando optamos por tratar o poder a partir deste lugar teoricamente purificado, tais conceitos também nos impedem de descrever outras relações. Ao adotar uma postura crítica quanto ao conceito de poder, abrir-se-ia a possibilidade de considerar que modelo de relações subjaz a esta ideia quando empregamos a mesma em nossas produções.

Tem se tornado cada vez mais comum que, ao invés de estudos sobre objetos ou instituições claramente distinguíveis, tenhamos interesse em processos, em relações, em ideias. Muitas das dificuldades que parecem emergir na formação em antropologia parecem prover do embate entre uma formação teórica preocupada com a particularização e a objetificação de “contextos culturais” inconfundíveis, quando nossos campos de pesquisa, são, por outro lado, todos multiplamente constituídos, atravessados, multissituados, tensionados, disputados. Pensando neste diálogo, Han talvez possa talvez estar um passo mais próximo da antropologia do que se imaginaria a princípio.

Talvez a principal questão da obra de Byung-Chul Han sobre o poder seja a ideia de que o poder não é uma relação causal entre um *eu* e um *outro*, onde o primeiro impõe ao segundo, contra sua vontade, seu desejo. Apesar de esta conclusão não estar distante da antropologia, ainda é uma inferência instigante sobre o modo como a palavra *poder* circula em nossa vida cotidiana. A maioria dos significados atribuídos à palavra poder nos dicionários, por exemplo, utiliza adjetivos como força, autoridade, controle, dominação, imposição, obediência, superioridade, como algumas de suas qualificações. Isto testemunha o modo como o poder parece amarrado a uma imagem de imposição de um eu sobre outro.



Quando chama atenção para este problema de princípio no modo como se teorizou sobre o poder, Han, de certa forma, concorda com a antropologia política, ao notar que deve, afinal, haver algo mais no poder do que apenas este modelo de relação (Balandier 1969).

Neste sentido, vale prestar atenção aos detalhes e eventos que compõem as constelações de poder, reconhecendo talvez aí a necessidade de tornar a antropologia mais atenta a outras construções relacionais. É por este motivo, me parece, que um texto como o de Han merece ser lido em antropologia, pelo reclame que faz de uma atenção densa e sistemática ao conceito de poder. Tentei fazer uma leitura a contrapelo do autor, deslocando talvez sua atenção do debate puramente filosófico para a contribuição que ele faz, implicitamente, a uma etnografia do poder, no sentido de evidenciar simplesmente como o poder é uma categoria que circula muitas vezes de modo trivializado e subsumido.

O postulado central de Han, da (re)articulação entre poder-violência-liberdade e do lugar da mediação, da ausência e da relação no conceito de poder, pode ser premente em um tempo em que cada vez mais testemunhamos rápidas e potentes transformações nas constelações de poder que nos rodeiam. Sua discussão pode contribuir para o desenvolvimento de uma sensibilidade etnográfica com relação às questões de poder e, seguindo a pista de Ingold (2017), também fazer a antropologia engajar com comentários mais arejados sobre o poder, que não se restrinjam à coletânea de casos etnográficos.



## Sobre o autor

### *Fernando José Ciello*

Professor Adjunto da Universidade Federal de Roraima, vinculado ao Instituto de Antropologia e ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PP-GANTS/UFRR). Pesquisador associado ao Instituto de Ciência e Tecnologia Brasil Plural (INCT/IBP/UFSC) e ao Center for Global Mental Health (UC San Diego).

## Contribuição do autor

Conceptualização da proposta do artigo, pesquisa, escrita e revisão de todas as versões do texto.

Recebido em 24/04/2023

Aprovado para publicação em 07/05/2024 pela editoria Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)





## Referências

- Balandier, Georges. 1969. *Antropologia política*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro; Editora da Universidade de São Paulo.
- Butler, Judith. 2017. *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Caldeira, Teresa Pires do Rio. 1989. "Antropologia e poder: Uma resenha de etnografias americanas recentes". *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, nº 27: 3–50.
- Castro, Edgardo. 2016. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Cesarino, Letícia. 2022. *O mundo do avesso: Verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu.
- Cesarino, Letícia. 2021. "Pós-verdade e a crise do Sistema de Peritos: Uma explicação cibernética". *Ilha* 23, nº 1: 73–96.
- Ciello, Fernando J. 2019. "A vida do diagnóstico: Práticas terapêuticas e movimentos em uma Clínica-Dia". Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Ciello, Fernando J. 2013. "Saúde mental, loucura e saberes: Reforma psiquiátrica, interações e identidades em uma Clínica-Dia". Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Paraná.
- Clastres, Pierre. 2003. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Clifford, James, e Marcus George. 2016. *A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Traduzido por Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens; EdUFRJ.
- Clifford, James. 2002. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*, organizado por José Reinaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Dardot, Pierre, e Christian Laval. 2016. *A Nova Razão do Mundo: Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Deleuze, Gilles. 1992. *Conversações* (Coleção Trans). Traduzido por Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- Despret, Vinciane. 2013. "From secret agents to interagency". *History and Theory*, nº 52: 29–44.
- Durkheim, Émile. 1996. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes.
- Durkheim, Émile. 2007. *As regras do método sociológico*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Evans-Pritchard, Edward E. 2008. *Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um Povo Nilota*. São Paulo: Perspectiva.
- Feldman-Bianco, Bela, e Gustavo Lins Ribeiro, orgs. 2003. *Antropologia e poder: Contribuições de Eric R. Wolf*. Traduzido por Pedro Maia Soares. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora Unicamp.
- Foucault, Michel. 2019. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Foucault, Michel. 2015. *História da sexualidade: A vontade de saber*. 2ª ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra.



- Foucault, Michel. 2008. *Nascimento da biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Traduzido por Eduardo Brandão. Revisão da tradução por Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel. 1999. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Traduzido por Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel. 1995. “Sujeito e poder”. In *Michel Foucault – Uma trajetória filosófica*, editado por Paul Rabinow e Hubert Dreyfus, 231–49. Traduzido por Vera Portocarreiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, Michel. 1987. *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- Goldman, Marcio. 2006. “Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica”. *Etnográfica* 10, nº 1: 161–73.
- Goldman, Marcio. 1999. *Alguma antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Goldman, Marcio, e Moacir Palmeira, orgs. 1996. *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.
- Han, Byung-Chul. 2022. *A expulsão do outro: Sociedade, percepção e comunicação hoje*. Petrópolis: Vozes.
- Han, Byung-Chul. 2019. *O que é poder?* Traduzido por Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes.
- Han, Byung-Chul. 2018. *Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné.
- Han, Byung-Chul. 2017. *Sociedade do cansaço*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Ingold, Tim. 2017. “Anthropology contra Ethnography”. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7, nº 1: 21–26.
- Ingold, Tim. 2015. “Antropologia não é etnografia”. In *Estar Vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*, 327–47. Petrópolis: Vozes.
- Kuper, Adam. 2008. *A reinvenção da sociedade primitiva: Transformações de um mito*. Recife: Editora Universitária – UFPE.
- Kuschnir, Karina. 2007. “Antropologia e Política”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 22, nº 64: 163–67.
- Leach, Edmund. 2014. *Sistemas políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin*. São Paulo: EdUSP.
- Lima, Tania Stolzen, e Marcio Goldman. 2003. “Prefácio”. In *A sociedade contra o estado*, Pierre Claehtes, 7–20. São Paulo: Cosac & Naify.
- Machado, Roberto. 2019. “Introdução: Por uma genealogia do poder”. In *Microfísica do poder*, Michel Foucault. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Mahmood, Saba. 2019. “Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: Algumas reflexões sobre o Revivalismo Islâmico no Egito”. *Etnográfica* 23, nº 1: 135–73.
- Maine, Henry James Sumner. 1986. *Ancient Law, its connection with the early history of society, and its relation to modern ideas*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Maluf, Sônia Weidner. 2015. “Biogitimacy, rights and social policies: New biopolitical regimes in mental healthcare in Brazil”. *Vibrant*, nº 12: 321–50.
- Maluf, Sônia Weidner. 2013. “Por uma Antropologia do Sujeito: Da pessoa aos modos de subjetivação”. *Campos – Revista de Antropologia* 14, nº 1/2: 131–58.



- Mendes de Miranda, Ana Paula. 2005. "Antropologia, estado moderno e poder: Perspectivas e desafios de um campo em construção". *Avá – Revista de Antropología*, nº 7: 1–27.
- Niezen, Ronald. 2018. "Anthropological approaches do power". In *The International Encyclopedia of Anthropology*, 1–10. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Ortner, Sherry B. 2007. "Uma atualização da Teoria da Prática". In *Conferências e Práticas Antropológicas*, organizado por Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert e Peter Henry Fry, 19–44. Blumenau: Nova Letra.
- Ortner, Sherry B. 2007. "Poder e projetos: Reflexões sobre a Agência". In *Conferências e Práticas Antropológicas*, organizado por Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert e Peter Henry Fry, 45–67. Blumenau: Nova Letra.
- Ortner, Sherry B. 2011. "Teoria na antropologia desde os anos 60". *Mana* 17, nº 2: 419–66.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 2013. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes.
- Rapport, Nigel, e Joanna Overing. 2000. *Social and Cultural Anthropology: The key concepts*. London: Routledge.
- Ribeiro, Gustavo Lins, e Bela Feldman-Bianco. 2003. "Antropologia e poder: Contribuições de Eric Wolf". *Etnográfica* 7, nº 2: 245–81.
- Sá, Leonardo. 2015. "A questão do poder na perspectiva da Antropologia Política". *Áltera – Revista de Antropologia* 1, nº 1: 82–111.
- Sahlins, Marshall. 2004. *Esperando Foucault, ainda*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Segata, Jean, e Theophilos Rifiotis. 2021. "Digitalização e dataficação da vida". *Civitas – Revista de Ciências Sociais* 21, nº 2: 186–92.
- Sigaud, Lygia. 2014. "Apresentação". In *Sistemas políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin*, Edmund Ronald Leach. Traduzido por Geraldo Gerson de Souza, Antonio de Pádua Danesi e Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: EDUSP.
- Simmel, Georg. 1983. *Sociologia*. Coletânea organizada por Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática.
- Stengers, Isabelle. 2015. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: CosacNaify.
- Strathern, Marilyn. 2013. *Fora de contexto: As ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Victoria, José Luis Escalona. 2016. "Anthropology of power: Beyond state-centric politics". *Anthropological Theory* 16, nº 2–3: 249–62.
- Vincent, Joan. 2002. *The anthropology of politics: A reader in ethnography, theory, and critique*. Malden; Oxford: Blackwell.

## Byung-Chul Han and the anthropology of power: reflexive contributions

*Byung-Chul Han e a antropologia do poder: aportes reflexivos*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12423>

**Fernando José Ciello**

Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, Roraima - RR, Brasil

ORCID: 0000-0001-8463-6150

[fernando.ciello@gmail.com](mailto:fernando.ciello@gmail.com)

This essay engages in a discussion on concepts of power, contrasting the works of the South Korean philosopher Byung-Chul Han with discussions on the subject within the scope of anthropology. Within the limits of this essay, the text provides a minimal review of anthropological traditions of studies on power, followed by a presentation of themes that are exposed in Han's work, especially related to how the author conceptualizes power. While the philosopher proposes the pursuit of a mobile concept, whose appearance could be modified depending on the movement of its constituent aspects; in anthropology, studies on power are centrally linked to the development of ethnography and the study of precise empirical contexts, with no unequivocal concept of power ever being constituted. Despite seemingly irreconcilable differences, this essay suggests that Han's work can be incorporated into anthropological readings by the possibility of revising the places attributed to power in our research and by its potential contribution to studies dedicated to issues associated with contemporary anthropologies and critical events situated in these times.

*Power. Byung-Chul Han. Ethnography. Anthropology of Power. Contemporary Anthropology.*

O presente ensaio ocupa-se de uma discussão sobre conceitos de poder, contrastando trabalhos do filósofo sul-coreano Byung-Chul Han com discussões sobre a temática no âmbito da antropologia. Dentro dos limites deste artigo, o texto oferece uma revisão mínima das tradições antropológicas de estudo do poder e, em sequência, uma apresentação de temas que são explorados na obra de Han, especialmente relacionados ao modo como o autor conceitua o poder. Enquanto o filósofo propõe a busca de um conceito móvel, cuja aparência pudesse ser modificada dependendo do movimento de seus aspectos constituintes; em antropologia, estudos em torno do poder associam-se centralmente ao desenvolvimento da etnografia e do estudo de contextos empíricos precisos, nunca tendo constituído um conceito inequívoco de poder. Apesar das diferenças aparentemente irreconciliáveis, busca-se sugerir que o trabalho de Han possa ser incorporado às leituras da antropologia pela possibilidade de rever os lugares atribuídos ao poder em nossas pesquisas, e por sua contribuição potencial aos estudos que se dedicam a questões associadas com as antropologias do contemporâneo e aos eventos críticos que se situam nestes tempos.

*Poder. Byung-Chul-Han. Etnografia. Antropologia do Poder. Antropologia do contemporâneo.*



## Introduction

Byung-Chul Han, a South Korean philosopher based in Germany, recently released a provocative commentary on the concept of power (2019). In his book, the author suggests the search for a mobile concept, capable of unifying different representations<sup>1</sup>. A “theoretical chaos” (2019, 7), according to Han, would still prevail, demanding the creation of a “fundamental form of power that, through the displacement of internal elements” would be capable of generating “different forms of appearance” (2019, 8). This appeal for a broader concept also flirts with a costly problem for anthropology at the same time, the one of reducing different forms to a set of absolute rules of operation. However, the author’s works have addressed central contemporary issues and produced interesting interpretations about life in relation to dictates of information, motivation and positivity; about violence; communication; melancholy; neoliberal productivities; depression and other diagnoses of our time; among other topics (Han 2017, 2018, 2022).

Throughout this essay, I aim to discuss the agreements and disagreements between anthropology and Byung-Chul Han regarding power. I argue that Han contributes to an ethnography of the different constellations of power in contemporary societies through the inventory of images we share about power and the attention to the arrangements and agents that make up these relational universes, making, in his own way, a relevant contribution to the writing of ethnographic theories, especially in contexts where escape, multiplicity, and dissidence are part of the experience of anthropological research.

The essay begins with a discussion of the ways in which power appears in anthropological theories. Then, it critically presents some points from Byung-Chul Han’s work on power, especially based on some of his recent works (Han 2019, 2018). In the final sections, in search of a more incisive presentation of the possible collaborations between the perspectives involved, I bring different authors and discussions back to defend the search for a more comprehensive perspective of the contributions of anthropology on the events of power and, simultaneously, more concerned with the different relational constellations in which the issue of power emerges, beyond ethnographic particularization.

## Anthropology, power and difference

Discussions about power in anthropology are not limited to a specific field, but the first half of the 20th century is usually considered a landmark due to the development of what is conventionally called “political anthropology”. Currently, theories do not only aim to distance themselves from evolutionary interpretations, but also to assert themselves based on a new paradigm, on field research and on notions of structure and function.

First of all, the distinction made by Henry Maine (1986) between societies whose social organization was based on status and those based on contract had, for a long time, made so-called “primitive societies” the main theme of anthro-

1 “For some, it means repression; for others, it is a constructive element in communication. Legal, political and sociological notions of power remain unreconciled. Power is sometimes associated with freedom, sometimes with coercion. For some power is based on common action, for others on struggle. Some draw a sharp line between power and violence. For others, violence is just a more extreme form of power. At one moment power is associated with the law, at another with arbitrariness.” (Han 2019, 8).



pology. The presumption of the absence of politics and the State in these societies was due to the difference between the state legal model and the contractual model. However, when segmental lineages and relationships involving exchange, reciprocity and kinship were identified in the first half of the 20th century, resulting from the work of structural-functionalist anthropology in Africa in the 1940s, the binding models that were characteristic of the State also began to be associated to the so-called “primitive societies” (Lima and Goldman 2003)<sup>2</sup>.

Secondly, since the 19th century, ideas of subordination, social determination and coercion were present in different theoretical constructs about social organization<sup>3</sup>. As theories raised questions related to social cohesion or interaction, they also implicitly raised the problem of defining society, which, according to Rapport and Overing (2000), implied a double definition: societies as structures of separation and opposition or as ways of institutionally elaborating relations of domination and subordination.

Therefore, on the one hand, there was the problem of how close a given society was, more or less, to a model based on structures of domination, separation, opposition, subordination — models of organization that essentially mimicked the Western state apparatus, based on hierarchical organization and legislation (Kuper, 2008). On the other hand, there was the development of empirical research as a tool to describe the political institutions of other societies. However, even in the context of British functionalism, political institutions represented universals of human social experience, which perpetuated the retention of Western categories as references, especially for the definition of what could be considered as society (Rapport and Overing 2000, 336).

The question of power did not immediately become a topic for anthropology, whose conceptualization was subsumed into themes related to social structure and organization. The emphasis on empirical research enhanced the descriptions of other models, but did not thematize the implicit concept of power. These initial comments show that agreements and disagreements about power are not new in anthropology. Anthropological theories related to power were developed more specifically throughout the 20th century and I would like to continue talking about them in the next sections.

### From the State to its limits

In the first half of the 20th century, ideas associated with power were still strongly related to the notion of State. The perception that kinship was prioritized in so-called “primitive societies” in opposition to the place occupied by economics and politics in our own social order imposed the problem of comparing the State in Western societies to the State (or the lack of it) in societies primitives (Rapport and Overing 2000, 336). From functionalism, however, the possibility of exploring the theme of political institutions, even in societies where questions were raised about the State, presented a new field of analytical possibilities to anthropology.

Evans-Pritchard’s work is representative of this period (2008). When dedicat-

2 This is a more complex and comprehensive issue. See Kuper (2008), Goldman (1999), Lima and Goldman (2003), Kuschner (2007), Sá (2015).

3 Simmel (1983), for example, highlights the place of subordination to a higher power (of an idea, of a group, of a person) as a basic form to establish interactions and reciprocity. Durkheim himself (1996, 2007) builds around the idea of coercion a whole set of developments on social cohesion. Apart from the necessary nuances and contextualization, I highlight the existence of an imaginary about the political event and about the power that has been in motion for a long time in social theories before the emergence of political anthropology as a specialization.





ing himself to understanding the Nuer institutions and their political system, the author begins by describing the scheme of the tribes' segments and the way in which, at first, they do not denote a structure or political coherence equivalent to the State. His work does not necessarily talk about political power, but about different relational arrangements that lead to the performance of social and political organizational functions. A political group is only constituted as such, among the Nuer, in particular situations, when a type of organization that generates such identification is required. Although each group has several segments, they tend to unite in opposition to other groupings, making fusion and segmentation constant forms of what Evans-Pritchard calls the Nuer political structure.

The constitution of a group, which is circumstantial, is not qualified as a permanent identity and, at the same time, a segment can be related to others, for other or the same purposes, and can generate different transitory identifications. Evans-Pritchard also noted that chieftaincy among the Nuer did not correspond to a formal figure or leadership with defined spheres and powers. On the contrary, a "prominent social personality" (Evans-Pritchard 2008, 190), associated with the role of a leader, would achieve this position through a variety of personal aptitudes and social dispositions, which would allow the person to exert an influence on a group of kindred subjects, but not in the community or in the group in a more extensive way.

Edmund Leach (2014), also considered a central reading for anthropological discussions in this field, does not develop an unequivocal concept about power either, stating that power is an attribute of "people with positions". Despite almost offering a possibility of conceptualization, Leach disagrees that the desires or needs that guide social actions aimed at obtaining power can be so quickly associated with particular and unambiguous ends (2014, 78). When expressing the connection between power and "people with positions", Leach is not talking about political power as we understand it, but about the development of the "social person", recognition and the search for "appreciation" from fellow group members. In short, therefore, power does not appear as a concept tied to particular institutions, but to the performance of social relations, through which acquiring power can make a significant difference.

The author is concerned with demonstrating that the models imagined by anthropology at the time presupposed balance and used the concept of social structure (Radcliffe-Brown 2013) as a resource to emphasize the stability of social groups. Leach (2014) concludes that it is important to contrast the social structures imagined by anthropologists with real societies, which, contrary to what static models presuppose, are structured in correlation with the environment and its transformations. A real society, he says, is "a process in time" (2014, 69). Anthropology would be responsible for studying ideas about the distribution of power between groups and people that lead to the construction of social structures in practical situations (2014, 68). The works of Evans-Pritchard, Leach, and others from the period are in line with accentuating the political aspect of other models of relationships and make a central contribution to the development of the field





of political anthropology (Kuschnir 2007).

Detaching itself from British functionalism, anthropology's confrontation with its own role in colonial domination impacted the way of engaging with power in anthropology from the second half of the 20th century onwards (Niezen 2018). Moving beyond the problem of the association between power and the State, and also from the idea of power as an attribute of specific actors or people in authority, the focus shifted to broader and more contradictory territories of power. Studies then began to privilege the ways in which subalternity and vulnerability could emerge within power relations, in capitalism, in international policies and enterprises (Niezen 2018, 2); consistent with other discussions about the role of political anthropology in revealing a world system and producing ethnographies of capitalism (Caldeira 1989, Ribeiro and Feldman-Bianco 2003). There was also a dispersion of theoretical problems and research themes from the 1950s on, as Kuschnir (2007) states, motivated by facing new issues, realizing the impact of feminism and post-colonial discussions on reflections on power (Kuschnir 2007, Maluf 2013).

Michel Foucault's vast work and the emergence of an "ethnography of institutions" (Niezen 2018) correspond to two important forms of engagement with power in the second half of the 20th century, with great impact on anthropology as a whole. In the first case, it represented a decentering of power in relation to the State and seeking to interpret, from a historical-critical perspective, the formation of discourses and technologies that act indirectly as forms of domination. In the second, it sought greater specificity, mainly from ethnography, to describe the effects and practices of power in organizations. These two movements are crucial to follow the development of political anthropology since the 1950s. Concepts such as power relations, hegemony, domination, ideology, cultural capital, among many others, played an important role from that period onwards as institutions began to be interpreted by their ability to engender forms of domination and violence in broader configurations of power (Niezen 2018, 5).

The works of Pierre Clastres (2003), whose seminal elaboration on the so-called "societies against the State" had a great impact on the field of political anthropology, also deserve highlighting. In his discussion on the role of leadership among indigenous societies, mainly in South America, the author highlights that leadership does not occur through the effective exercise of coercive power, except for extraordinary situations, but rather, mostly through the production of a peace-maker, moderator, generous and communicative function in correlation with a role of mediation and not of command or decision over others. The author reflects on the strangeness of a leadership that exercises an authority "without power" or the persistence of an "impotent power" (Clastres 2003, 47). Pierre Clastres' accomplishment was centering political anthropology on power, articulating it mainly around the different ways of constituting politics in different human societies and not on ideal types (Lima and Goldman 2003, 15).

Near the end of the century, other questions arise regarding the production of authority and power based on anthropological writing and the limitations of



the concept of culture. The problem, says Strathern (2013), is technical in nature: “how to create an awareness of different social worlds when all at one’s disposal is terms which belong to one’s own” (2013, 43). The translation of a world conceived as another involves an effort to make that existence an adaptation capable of being understood within a conceptual universe that can harbor it, somehow creating this universe (*Id.*, *ibid.*). The deep awareness of the problem of ethnographic representation in the last decades of the 20th century (Clifford 1986, Caldeira 1988), transformed the interpretations on the issue of power in anthropology even more profoundly, which followed a path that started from a troubled relationship with the State about the study of its limits throughout the century.

### Ethnography and the (non-)places of power

The strengthening of ethnography and field research as instruments of anthropological practice marked an important transformation for anthropological theories of the 20th century (Guber 2001) and ethnography is a central node in discussions involving power in this same period. At the turn of the century, ethnography corresponded to the great invention of British functionalists, announcing a new type of anthropological text, a new way of translating the other (Strathern 2013). In the context of the so-called “crisis of representation” and criticisms about the author, ethnography is once again the center of the discussion, its forms of authority, its literary, political and artistic nature (Clifford 2002). Concomitantly, the development of so-called “theories of practice” and new syntheses regarding the relationship between the individual and society boosted the development of feminist critiques, posing a new set of questions involving structures of domination and also the dimension of social action/agency (Ortner 2006, 2011). The agency, for example, would never leave the anthropological agenda in the years that followed, promoting other reflections at different intersections (Mahmood 2019, Despret 2013, among others).

The adoption by anthropology of a set of more comprehensive theoretical discussions<sup>4</sup> that were not necessarily born in the anthropological field was also due to the emphasis on the role of ethnography in describing new agents, movements and social processes. In short, the different movements that follow the development of anthropological theories in the 20th century cannot be separated from the strengthening of ethnography as a practice linked to anthropological practice. In these different movements, the issue of power never ceased to be present in one way or another. As Palmeira and Goldman (1996) suggested in their reading of Kuper’s (2008) work, power ends up having a central place in the development of social anthropology.

On this account, it is possible to address a special place that power occupies in anthropology, to address its “oblique, indirect, hidden” nature (Niezen 2018). In anthropology, power

(...) would not be a given thing, it would not be a substantive reality for

4 See Maluf (2013), on the impact of feminist, post-colonial critiques, philosophies of difference, among others.



which corresponding theoretical thoughts are offered, presupposing an appeal to a referential conception of truth. (...) when we talk about power, in the sense in which this notion gained operational value, implicit or explicit, in anthropological thought, we do not claim an object about which the “tradition” of the discipline in a univocal and linear way came to offer, cumulatively, greater intelligibility (Sá 2015, 87).

Even so, the predominant image of power in anthropology at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century is still concerned with thematizing politics, the State, the economy, religion, deriving from Western models of sociality (Rapport and Overing 2000, 335). Similarly, despite having been led to understand other configurations of power from the second half of the 20th century, anthropological studies on power and politics would still emphasize domination as a privileged way of practicing power. It is worth remembering the criticism by Marshal Sahlins (2004), for whom there would be “a hyper-inflation of significance”, a “Foucaultian-Gramscian-Nietzschean Philosophy obsession with power”, the incarnation of the “incurable functionalism of anthropology” (Sahlins 2004, 27). Derivations such as hegemony, resistance, counter-hegemony, violence, colonization, domination, among others, instead of being deepened by anthropology, would have been trivialized by their subsumption to power, emptying them of their references (Sahlins 2004).

A striking feature of anthropology is, as it is sometimes said, taking subjects seriously. This emphasis, especially in the field of political anthropology, can be elaborated based on the idea of “ethnographic theory”, proposed by Goldman (2006). According to the author, ethnographic theory would propose trying to solve the problem of the environment that is formed in anthropology, when we see native theories on one side and scientific theories on the other. Its central objective would be “the elaboration of models of understanding of any social object that, even when produced in and for a particular context, (...) [could] function as a matrix of intelligibility in and for other contexts” (Goldman 2006, 170–1).

The idea of ethnographic theory is important because it is not centered on generalist conceptualizations, but rather on the ways in which such relationships emerge in precise empirical contexts, comparing different concepts without falling into extreme particularization or scientific objectification. The movement, says Goldman (2006, 28), would follow the fashion of wild thought, collecting concrete elements and combining them in more abstract analyzes capable of explaining other forms of human thought in yet other contexts.

In his commentary on the relations between anthropology and ethnography, Ingold (2017) suggests that anthropology has the possibility of philosophizing in the world, in conversation with its multiple and diverse inhabitants. Anthropology’s connection with the world, its speculative character is what characterizes it, more than ethnography itself, with its own history and whose objectives are not limited to anthropology as a form of theoretical generalization. Ingold (2017) problematizes the correspondence between anthropology and ethnography, defending



the former as a form of comparative and sensitive exploration of the world, but not as an explanation or a successive stage to the “field”.

Therefore, the analysis of power relations in particular contexts is consistent with the developments of theories throughout the 20th century, especially with the use of ethnography. The perception that power is best located in precise contexts, strengthened by the significant dispersion of research and themes since the second half of the 20th century, would also imply, however, a decrease in anthropology’s capacity to make comparative generalizations, in contrast with the idea that doing anthropology is doing ethnography and then describing it in an integrated way (Ingold 2017, 333).

It is clear that power constitutes a central issue in anthropology. What I want to suggest then, going through Byung-Chul Han’s contributions, is the possibility of looking at power, what is known about it, what is said about it, of recognizing some commonplaces, including trying to deepen the critique about what we do with power in our research. If power is not a thing in itself, but, even so, as it has been understood for a long time, it also does not stop “doing things”, then it is not absurd to try to imagine some place “in the middle”, between the excessive particularization of the contexts in which power serves as a way of describing relationships of different orders, on the one hand, and the theoretical elaborations that we can make about it, on the other.

On this account, the argument is that the current anthropological practice is itself an experience that crosses different issues, but we often arrive in the field with a presumptive idea of power relations<sup>5</sup>. This is not a new observation and, even if the anthropological enterprise might have always addressed this, maybe it is worth starting to reimagine the ways in which we work with different categories. Different voices, inside and outside anthropology, have engaged in the interpretation of events marked by incongruity, instability, fragmentation, which is consistent with contemporary movements. Attention has been drawn to the need to produce new sciences of complexity (Cesarino 2022), considering the changing world and issues that we can no longer fail to notice in our research.

Different authors (Maluf 2013, 2015; Cesarino 2021, 2022; Ingold 2015; Stengers 2015; Segata and Rifiotis 2021; Dardot and Laval 2016) have worked to demonstrate how a new state of affairs appears to exist with institutions that could previously be understood as stable; about the problem of dealing with themes in which events often escape established models; about new subjects, movements and social practices, among other issues. For the purposes of this essay, what is envisioned is the possibility that, even with significant differences in relation to anthropological paradigms, by suggesting new perspectives on the arrangements that involve power, Byung-Chul Han can join the efforts of these contemporary anthropologies.

### Byung-Chul Han and power: relation and mediation

One move that Han makes is to challenge the idea that power emerges from the imposition of obedience, opposing a model of power as a form of coercion.

5 As this is an essay focused on theoretical discussion, I do not present discussions of my own fieldwork here. The initial motivation for this review, however, lies precisely in the research of a particular social context (Ciello 2013, Ciello 2019) in which ideas of power are not only presented as scientific theories, but as formulations in the field of mental health, psychiatry, by the professionals with whom I researched and by social movements.



The author indicates that power is usually understood as a mere causal relationship between ego and alter, in which the ego is capable of generating certain behavior in the alter against its will. In this model, the alter suffers from the will of the ego, and this will is not only strange to it, but also imposed. The freedom of the alter, understood in the context of the relationship with this powerful other, would thus be limited by the power of the ego (Han 2019, 9).

According to Han, it is characteristic of the event of power that the ego provokes desire and will in the alter; that the ego remains present in the alter own perception. In this sense, the logic of power relations would not have to do with the imposition of obedience nor with the pre-reflective neutralization of the subordinate's will. The event of power would thus be involved in relations of mediation, dependence, interdependence, participation, reciprocity, influence, adaptation, persuasion, among many others.

The logic according to which power would emanate either from above or below, hierarchically, would produce a non-dialectical model (Han 2019, 15–6), resulting from too much attention to power as a form of oppression and not as a creative form. It is necessary to consider, according to the author, “the multiple dialectics of power” and the different “political constellations”, given that a powerful person will create strategies to maintain themselves or maintain their power project for the subordinates, increasing the number of people who somehow participate in that project (Han 2019, 16).

However, Han's argument is not only about the non-equivalence between power and coercion, which seems well established in anthropology, but also that power is a “phenomenon of form” (2019, 11), as it depends on how an action is motivated. Assuming the problem of representation that the ego imposes itself on the alter, the question would be about what kind of appearance the relation takes on. When speaking of the logic of power as a logic that projects beyond the desire for domination and force over others, Han (2019) suggests that power would not produce a force or a mechanical blow, but a space and a domain of movements and relations.

The existence of a greater power would be accompanied by a “yes” of “free will” and not by the “no” or “I must” by the subordinates. This power capable of remaining in the alter in a non-coercive way is understood by Han as a power more capable of mediation than that of the model purely based on coercion. Power, thus, would reflect the ability to make the ego's desire flow in a direction imagined there and do what the alter also desires. Power, in this sense, would not exclude freedom, nor could it be considered its opposite, but would promote a relation with it: freedom would appear as a way of guaranteeing the impression of the absence of power and, at the same time, the tacit acceptance surrounded by the free will of the alter. Therefore, freedom is an effect of a certain form that power relations take. Freedom and power, then, could perfectly be arranged in power relations, thus configuring them as an event essentially linked to what is called “mediation”.

The appearance of the relationship between an ego and an alter was an issue



also debated by Eric Wolf (Feldman-Bianco and Ribeiro 2003). According to the author (*Id.*), there are four essential forms of power and the ability of an ego to impose its will on an alter would be one of them, which would allow drawing attention to the “sequences of interactions and transactions between people” (2003, 326). The other modes of power would be power as an attribute of the person – personal capacity or potency; power as a controller of scenarios and places where interactions occur and; finally, power as an organizer of the scenarios themselves and the distribution and flow of energy within a power structure. According to Wolf (Feldman-Bianco and Ribeiro 2003), therefore, there is an escalation of power practices through which the four levels can be considered, starting with the subject and moving towards more comprehensive structures.

Comparatively, in Han’s works, the modes of power are articulated around five dimensions: its logic, its semantics, its metaphysics, its politics and its ethics. While according to Wolf (Feldman-Bianco, Ribeiro 2003) the four dimensions could be evaluated in isolation, as distinct moments or as distinct emphases in different processes, to Han (2019), there is no clarity about what these dimensions mean, leaving a remaining doubt whether, in fact, what is sought is a “new”, unified concept of power or whether, in fact, the author is drawing attention to the traps of our own representations of it.

Han’s position on mediation is important in two other ways. Firstly, it aligns with the idea that the relation is a central point, that is, how the different processes that place agents in relation occur, opening up the possibility of extrapolating the dimension of coercion or domination. Secondly, the author also resumes the problem that, to some extent, subjects are aware of the social processes in which they take part, in the sense that there is participation in projects of power and that the relations that appear there (if resistance or not) result from the specific arrangement and positions that such subjects occupy.

## Absence

According to Han, the common formula of power, therefore, does not do justice to its complexity, given that the appearance of resistance or opposition would precisely denote the weakness of power. The ideas of resistance and dispute, we can infer, cannot be read only as forms of opposition to an established power, but in the dimensions of mediation and agency existing between these places. For him, “the more powerful the power, the more silently it will act. Where it needs to show itself, it is because it is already weakened” (2019, 9–10). In this sense, a second issue in the debate on the logic of power refers to its ability to not be apparent, according to its capacity for mediation. Power, Han asserts, “shines through absence” (2019, 92).

Once it is not pure violence, as power occurs in processes of mediation and violence lacks this capacity, power can only maintain itself as such to the extent that it creates or inhabits horizons of meaning that guide action. Therefore, together with logic, power is also endowed with semantics. The occurrence of meaning





can only exist within networks of relationships that cross and go beyond the fact as such (Han 2019, 52). Meaning, thus, is taken by the author as a relational phenomenon and also the place where the necessary mediation for power relations is based. On this account, power is seen as a relationship and not as something that can be possessed.

The rules, dispositions and customs of a people, however coercive they may be, are experienced as freedom and, therefore, have a greater capacity to produce meaning with the perpetuation of the logic of power. The continuity of this meaning is linked to the “being-there” (*dasein*) of which Heidegger speaks and which serves as the meaning internalized by the formulation of a “we” that is unconscious of power, but which perpetuates itself as normality, everyday life, consciousness, nature (Han 2019, 88–9). According to Han, it is the automation of this habit that increases the effectiveness of power, as it appears under the rubric of this natural and everyday “we” (Han 2019, 91).

A crucial author to the discussions by Byung-Chul Han (2018, 2019) is Michel Foucault. The technologies of power (Foucault 1987) could be described based on their semantic effects: the power of sovereignty would be a power poor in mediation but that, nevertheless, produces a symbology related to the sword, blood, revenge and struggle, central signs through which power would communicate (Han 2019, 69–70). The power of civil legislation, on the other hand, would not have control over the sword and struggle, but rather over the penalty that produces the law. Having a greater capacity for mediation, the power to make laws would also be the power to control ideas. It remains as such due to its potential to circulate a system of signifiers, which is respected, morally incorporated (Han 2019, 72–3). In contrast, the power of discipline would ultimately penetrate “deeply into the subject [in the form of] (...) wounds and representations” (Han 2019, 74). Neither on the sword nor the law, disciplinary power would be based on another language, that of habit, combined with the creation of trained and obedient bodies, and selling itself as normality, everydayness and triviality (Han 2019, 74–5).

It is worth taking some time on the associations between Foucault and Han. Firstly, the question of power, in Michel Foucault’s work, is not raised by the need for a concept, but by the problems raised by what the author considered the central objective of his work, that of “creating a history of the different ways in which, in our culture, human beings have become subjects” (Foucault 1995, 231). To study such modes, a model that did not only think about ways of legitimizing power in legal models would be needed, but that was also capable of expanding these definitions (*Ibid.*, 232). Instead of an analysis focused on the general rationalization of power relations in our society and our culture, the proposal would then be to analyze this rationality in specific fields, as well-situated processes. A starting point for this new analysis, more concerned with the relation between theory and practice, would be to begin from the “forms of resistance against different forms of power”, not only analyzing power from its internal rationality, but from the “antagonism of strategies” in power relations (*Ibid.*, 234).

In the development of this idea, Foucault seems to indicate that what is at issue





is not resistance in itself as an intrinsic operation of power, but that especially in the modern State, struggles such as those opposing men and women, medicine and population, among others, implied forms of resistance that could be a starting point to understand power relations. In *Subject and Power* (1995 [1982]), Foucault distinguishes three types of struggles: against forms of domination; against forms of exploitation; against forms of subjection. Previously, however, in the *History of Sexuality* (2015), the idea of struggle is not used by the author, when he described power as “a complex strategic situation in a given society” (p. 101).

Castro (2016) suggests that the question about power, in Foucault’s work, has political motivations, mainly related to the phenomena of modernity: “the centralized State, bureaucracy, concentration camps, health policies” (2016, 323). The political forms of modernity promoted a “complex combination of individualization techniques and totalization procedures” (Foucault *apud* Castro 2016, 323) that were thematized by Foucault as a reaction to his time. Therefore, Foucault’s perception on power did not arise from a need to evaluate the concept in the sense of systematizing aspects that would be inherent to it, but rather to rationalize about its different mechanisms and modes of functioning, analyzing specific rationalities that emerged in a certain period of time.

Han agrees that Foucault aims to move away from power as a negative form, only meant to “exclude, oppress, expel, censor, abstract, mask, dissimulate” (Han 2019, 63). But, in his opinion, Foucault would have privileged the dimension of resistance by orienting his analysis towards practices of coercion and the presence of a “paradigm of struggle” in the processes he observed (Han 2019, 65). The existence of struggle or resistance, on the other hand, is not a criterion, in Han’s work, to recognize power relations (2019, 182).

These distinctions between the two authors reflect more the different places from which they speak than a methodological problem. It is the new conditions of life in neoliberalism that are imposed in Han’s work. In another of his works, the need for such a discussion is explicit (Han 2018). It is due to the fact that, in neoliberalism, we come to believe that we are free and unsubmitive projects, not so many subjects of (substantiated) power but capable of power (Han 2018, 10). What the author suggests is that within the scope of neoliberalism the subject becomes capable, a participant in the dominant project, longing for personal reinvention, for self-enterprise, as they experience freedom as a way of being able to do so. What is at stake here, therefore, is no longer a relationship of explicit exploitation mediated by resistance from the “subaltern”, but their tacit acceptance to participate in the power project<sup>6</sup>.

While in the disciplinary regime the body is the object of a biopolitical regime (Foucault 1999, 2008, 2015, 2019; Deleuze, 1992); in neoliberalism, the “soul” becomes the object, transforming it into a now psychopolitical regime (HAN 2018, 30; 40). The imperatives that govern the way of existing in this world are positive stimuli, emotions, mental optimization, self-commitment to exhaustion, initiative, motivation, self-help techniques, psychotherapeutic treatments, among others<sup>7</sup> In neoliberalism, therefore, the dimension of struggles and resistance, in the sense

6 Butler (2017) has important contributions on this topic. For the author, the ambivalence of power as a form of production and subordination is a theme that has been little explored. She investigates what makes it possible for, simultaneously, subordination to enable the emergence of the subject and the conditions for the possibility of action. Like Han, the author problematizes the emphasis on power as a force that imposes itself and puts pressure on subjects.

7 According to Dardot and Laval (2016), neoliberalism made a business society possible through the extension of desires for maximum productivity and self-enterprise in the subjects themselves, based on a new subjective norm (Dardot and Laval 2016, 321).



given to it by Foucault (1995), would be less and less present, even in these large blocks of oppositions, as the psychopolitical device would imply a new subjective “programming”.

In any case, from the point of view of the anthropology of politics and power, which draws heavily on Foucault’s work, the two perspectives do not seem mutually exclusive. In his own way, Han sees in the reflection on forms of power a possibility of rationalizing new contemporary problems and controversies, of which there is certainly no shortage of examples: the global pandemic, the climate crisis and the Anthropocene, the shift to the extreme right in a myriad of governments around the world, the reappearance of fascism, among others. The dimension that Foucault highlights is, as he himself says, that power designates a “set of actions that induce and respond to each other” (Foucault 1995, 240). In the reading offered here, both authors thus provoke a reflection of interest for anthropology, as they call into question the multiple forms, operations, positions that are arranged in power relations.

### Continuity of power

As we have seen, for Han, a power that must show itself as such does not effectively have the capacity for mediation, as it is not capable of continuing in the other. A full power, on the contrary, would be one capable of self-understanding, of shining through absence. Capitalist society could never have sustained itself if it had only been supported by repression (Machado 2019, 19): what allows structures of power to perpetuate or transform themselves, to continue in people’s individual projects? How can we investigate these different ways of relating to power events? Unlike the lack of agency, according to Han, power would allow one to go beyond oneself: the desire for power would be based on the re-encounter of oneself in the other, that is, on the re-encounter not only of the ego’s projects and intentions, but of the self itself, in the alter, replacing, so to speak, a dimension of the place of alterity in relations of power.

Power, under this perspective, is a fundamental characteristic of the experience of being human and a politics of otherness, so to speak. Never being part of discrepant ontological entities, ego and alter are related in the event of action, there are possibilities of agency that are pronounced in both directions. According to Han, it is necessary to view the alter as an “individual capable of making decisions and acting actively” (Han 2019, 100), paying attention to the multiple ways in which alter and ego are integrated and, also, to the ways in which the alter also experiences freedom and participates in projects of power. A consequent attention is possible here, precisely to resituate freedom, power and democracy, values that make up our constellations of power beyond those capitalist and liberal references to which they are tied.

Han deepens the sense of the continuity of the self in the other to a subjective space: the other is not necessarily dominated, but internalized, assimilated. Subjective here would not necessarily refer to an opposition between object and sub-



ject, but, precisely, to a conceptual isomorphy between them: subject and object are reconciled in internalization (Han 2019, 114). On this account, power would have as one of its essential dynamics the “digestion” of the other, the transformation of the strange and negative exterior into identity and interiority (Han 2019, 102–3). The greatest power of being would be its greatest capacity to generate negativity, to carry the “non-being”, to transform it into “becoming” (Han 2019, 106–7).

Therefore, at least three aspects seem to be central to this discussion: a) power allows the possession of a representation and of one’s own image of the world and of the other, thus an image that is not that of the other, but that emerged from a fold of otherness. Power would not be something externally desired to the human being, but the very condition through which the “soul” and human identity become possible (Han 2019, 119); b) “the will to power is (...) always a will to oneself” (Han 2019, 106) and; c) “Power is a phenomenon of interiority and subjectivity”/ “Subjectivity is constitutive of power” (Han 2019, 108).

## Final considerations

In the first part of this essay, I tried to develop the idea that, in anthropology, discussions addressing power are closely related to ethnography. The emergence of political anthropology coincided with the development of fieldwork as a professional trait of the anthropologist’s work and it was also in this context that the question of power began to be posed in a more specific way by anthropology even though it has never been detached from anthropological practice. The developments that came with Michel Foucault’s work in general and the impact of discussions on colonialism and feminist theories, specifically, consolidated a certain anthropological inclination for the study of power from precise empirical contexts and not as a form of fundamental rationality.

A difference that I considered important to highlight throughout the essay is that while in Byung-Chul Han’s work there is a call for the development of a more mobile concept of power, which could have its appearance modified in response to combinations of different constituent aspects; in anthropology, throughout the history of the field, a specific concept of power was not established. On the contrary, in anthropology, following important disciplinary transformations that happened throughout the second half of the 20th century, the central category is that of power relations and the questioning around the institutions and places in which power appears. This difference would seem irreconcilable.

What I want to suggest in this last section is that even though we did not invest in the definition of specific concepts, anthropological practice did not fail to shape a set of preconceptions about power. Han’s (2019) perspective resonates with what we have seen, that power is not limited to a single model of relationship in which domination or oppression are taken as nullifying of the agency and desire of subordinates. However, even in anthropology, the permanence of legal logic, hierarchy and subordination was perpetuated in the way power was sought to be understood. Therefore, power seems to always be intertwined in different



relations, but it is not effectively questioned why power appears in either native or scientific discourses as a given category. On the one hand, and thus a priori, power is not taken as a phenomenon separate from social practices, but as a practice integrated into an analysis of power relations. At the same time, on the other hand, anthropology did not only invest in defining power, but also presumed it within distinct social institutions.

On this account, despite not constituting a stable figure in the conceptual framework of anthropology, it is important to realize that when talking about different configurations of power, the category itself is still substantiated, equated with an ontological condition. In this sense, we learn to talk about political power, popular power, power relations, the power of institutions, among others. Power, even if relativized, would somehow seem to exist pre-objectively and would only be re-elaborated, reconfigured in culture. Beyond the critique of theories, what seems important to remember is that power does not exist only as a category of analysis or conceptual expression of particular contexts, but that, when doing anthropology, we also circulate concepts of power that, in retrospect, can also limit our understanding about whatever relationships it would allow (or not) to describe. Therefore, we can partially agree with Sahlins' (2004) criticism that power has been trivialized in anthropology.

At the same time, however, the context in which Sahlins (2004), who wrote these impressions for a conference held in 1993, was positioned refers to post-modernism in anthropology in a more immediate way. Since that moment, many issues have already been rethought, and one of the merits of postmodernism may have been precisely to highlight power, instigating discussions about agency, representation, social action, ethnographic authority, among others. Likewise, the importance of feminist and decolonial critiques, well established in anthropology, resided in the resumption of power as a central topic for understanding social life, and in the perception of these impacts on the multiplication of themes in anthropology (Kuschnir 2007, Vincent 2002, Niezen 2018). Power does not leave the agenda of anthropology because the questions that are raised by its study do not fail to become present.

If, on the one hand, the way in which anthropology has thought about power does not dispense with ethnography, and Han, at first glance, does not associate himself with it. On the other hand, like anthropology, he is engaged in thinking about what power means in relation to others. These disembodied others, since Han does not evoke any subject as we would in anthropology, are, however, the common representations of power that permeate different current images. His text is, as I said, provocative, but as Ingold (2017) suggests, his considerations help to shed light on the world, public debates and controversies in social life, places where anthropology can finally take place. One reason to still think about power is precisely to encourage the analysis of different constellations of power, on the one hand, but also to perhaps imagine what an anthropological concept about it would imply, on the other.

Despite being extensively debated, images such as the ones in which power is



what oppresses and inflicts violence; in which power is what is capable of saying no; in which human beings incessantly search for power; or even in those which politics is a field that creates power and that all power emerges from the State, are resistant images in our representations. They say something, but, essentially, when we choose to treat power from this theoretically purified place, such concepts also prevent us from describing other relations. However, by adopting a critical perspective regarding the concept of power, we would open up the possibility of considering which model of relations underlies this idea when we use it in our productions.

It has become increasingly common that, instead of studies on clearly distinguishable objects or institutions, we are more interested in processes, relationships, ideas. Many of the difficulties that seem to emerge in anthropology education today seem to arise from the clash between a theoretical training concerned with the particularization and objectification of unmistakable “cultural contexts”, when our fields of research, on the other hand, are all multiply constituted, crossed, multi-situated, tensioned, disputed. Thinking about this dialogue, Han may perhaps be one step closer to anthropology than one would initially imagine.

Perhaps, the main issue in Byung-Chul Han’s work on power is the idea that power is a causal relation between a self and another where the first imposes what it desires on the second. Although this conclusion is not far from anthropology, it is still a thought-provoking inference about the way the word “power” circulates in our everyday lives. Most of the meanings attributed to the word power in dictionaries, for example, use adjectives such as strength, authority, control, domination, imposition, obedience, superiority as some of its qualifications. This testifies to the way in which power seems tied to an image of the imposition of one self over another. When he draws attention to this problem of principle in the way power is theorized, Han somewhat agrees with political anthropology when he notices that there must, after all, be something more to power than just this model of relationship (Balandier 1969).

In this sense, it is worth paying attention to the details and events that make up the constellations of power, perhaps recognizing the need to make anthropology more attentive to other relational constructions. It is for this reason, it seems to me, that a text like Han’s deserves to be read in anthropology, for the call it makes for dense and systematic attention to the concept of power. I tried to read the author against the grain, perhaps shifting his attention from the purely philosophical debate to the contribution he makes, implicitly, to an ethnography of power, in the sense of simply highlighting how power is a category that often circulates in a trivialized and subsumed way.

Han’s central postulate – the (re)articulation between power-violence-freedom and the place of mediation, absence and relationship in the concept of power – may be pressing at a time when we are increasingly witnessing rapid and powerful transformations in constellations of power that surround us. His discussion can contribute to the development of an ethnographic sensitivity in relation to issues



of power and, following Ingold's (2017) lead, also make anthropology engage with more open comments about power that are not restricted to the collection of ethnographic cases.





## About the author

Assistant Professor at the Federal University of Roraima, affiliated with the Institute of Anthropology and the Graduate Program in Social Anthropology (PPGANTS/UFRR). Associate researcher at the Institute of Science and Technology Brasil Plural (INCT/IBP/UFSC) and at the Center for Global Mental Health (UC San Diego).

## Author's contribution

Conceptualisation of the article proposal, research, composition, and review of all versions of the text.

Recebido em 31/07/2024

Aprovado para publicação em 07/08/2024 pela editoria Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)



## References

- Balandier, Georges. 1969. *Antropologia política*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro; Editora da Universidade de São Paulo.
- Butler, Judith. 2017. *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Caldeira, Teresa Pires do Rio. 1989. "Antropologia e poder: Uma resenha de etnografias americanas recentes". *BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, no. 27: 3–50.
- Castro, Edgardo. 2016. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Cesarino, Letícia. 2022. *O mundo do avesso: Verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu.
- Cesarino, Letícia. 2021. "Pós-verdade e a crise do sistema de peritos: Uma explicação cibernética". *Ilha* 23, no. 1: 73–96.
- Ciello, Fernando J. 2019. "A vida do diagnóstico: Práticas terapêuticas e movimentos em uma clínica-dia". Tese de doutorado, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Ciello, Fernando J. 2013. "Saúde mental, loucura e saberes: Reforma psiquiátrica, interações e identidades em uma clínica-dia". Dissertação de mestrado, Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Paraná.
- Clastres, Pierre. 2003. *A sociedade contra o estado*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Clifford, James, and George Marcus. *A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Translated by Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens; EdUFRJ, 2016.
- Clifford, James. 2002. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*, organized and revised by José Reinaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Dardot, Pierre, and Christian Laval. 2016. *A nova razão do mundo: Ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Deleuze, Gilles. 1992. *Conversações*. Coleção Trans. Translated by Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- Despret, Vinciane. 2013. "From secret agents to interagency". *History and Theory* 52: 29–44.
- Durkheim, Émile. 1996. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes.
- Durkheim, Émile. 2007. *As regras do método sociológico*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Evans-Pritchard, Edward E. 2008. *Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo Nilota*. São Paulo: Perspectiva.
- Feldman-Bianco, Bela, and Gustavo Lins Ribeiro, orgs. 2003. *Antropologia e poder: Contribuições de Eric R. Wolf*. Translated by Pedro Maia Soares. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Campinas: Editora Unicamp.
- Foucault, Michel. 2019. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Foucault, Michel. 2015. *História da sexualidade: A vontade de saber*. 2ª ed. Rio de Janeiro:



ro; São Paulo: Paz e Terra.

Foucault, Michel. 2008. *Nascimento da biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Translated by Eduardo Brandão, translation reviewed by Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, Michel. 1999. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Translated by Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, Michel. 1995. "Sujeito e poder". In *Michel Foucault – Uma trajetória filosófica*, edited by Paul Rabinow and Hubert Dreyfus, translated by Vera Portocarrero, 231–49. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Foucault, Michel. 1987. *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.

Goldman, Marcio. 2006. "Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica". *Etnográfica* 10, no. 1: 161–73.

Goldman, Marcio. 1999. *Alguma antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Goldman, Marcio, and Moacir Palmeira, orgs. 1996. *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contracapa.

Guber, Rosana. 2001. *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.

Han, Byung-Chul. 2022. *A expulsão do outro: Sociedade, percepção e comunicação hoje*. Petrópolis: Vozes.

Han, Byung-Chul. 2019. *O que é poder?* Translated by Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes.

Han, Byung-Chul. 2018. *Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné.

Han, Byung-Chul. 2017. *Sociedade do cansaço*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.

Ingold, Tim. 2017. "Anthropology contra Ethnography". *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7, no. 1: 21–6.

Ingold, Tim. 2015. "Antropologia não é etnografia". In *Estar Vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*, 327–47. Petrópolis: Vozes.

Kuper, Adam. 2008. *A reinvenção da sociedade primitiva: Transformações de um mito*. Recife: Editora Universitária – UFPE.

Kuschnir, Karina. 2007. "Antropologia e política". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 22, no. 64: 163–67.

Leach, Edmund. 2014. *Sistemas políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin*. São Paulo: EdUSP.

Lima, Tania Stolze, and Marcio Goldman. 2003. "Prefácio". In *A sociedade contra o estado*, de Pierre Clastres, 7–20. São Paulo: Cosac & Naify.

Maine, Henry James Sumner. 1986. *Ancient law, its connection with the early history of society, and its relation to modern ideas*. Tucson, Arizona: The University of Arizona Press.

Machado, Roberto. 2019. "Introdução: Por uma genealogia do poder". In *Microfísica do poder*, Michel Foucault. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Mahmood, Saba. 2019. "Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: Algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito". *Etnográfica* 23, no. 1: 121–58.

Maluf, Sônia Weidner. 2015. "Biolegitimacy, rights and social policies: New biopolitical regimes in mental healthcare in Brazil". *Vibrant* 12: 321–50.



- Maluf, Sônia Weidner. 2013. "Por uma antropologia do sujeito: Da pessoa aos modos de subjetivação". *Campos – Revista de Antropologia* 14, no. 1/2: 131–58.
- Mendes de Miranda, Ana Paula. 2005. "Antropologia, estado moderno e poder: Perspectivas e desafios de um campo em construção". *Avá – Revista de Antropologia*, no. 7: 1–27.
- Niezen, Ronald. 2018. "Anthropological approaches to power". In *The International Encyclopedia of Anthropology*, 1–10. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Ortner, Sherry B. 2007. "Uma atualização da teoria da prática". In *Conferências e práticas antropológicas*, organized by Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert, and Peter Henry Fry, 17–44. Blumenau: Nova Letra.
- Ortner, Sherry B. 2007. "Poder e projetos: Reflexões sobre a agência". In *Conferências e práticas antropológicas*, organized by Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert, and Peter Henry Fry, 45–67. Blumenau: Nova Letra.
- Ortner, Sherry B. 2011. "Teoria na antropologia desde os anos 60". *Mana* 17, no. 2: 419–66.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 2013. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes.
- Rapport, Nigel, and Joanna Overing. 2000. *Social and cultural anthropology: The key concepts*. London: Routledge.
- Ribeiro, Gustavo Lins, and Bela Feldman-Bianco. 2003. "Antropologia e poder: Contribuições de Eric Wolf". *Etnográfica* 7, no. 2: 245–81.
- Sá, Leonardo. 2015. "A questão do poder na perspectiva da antropologia política". *Áltera – Revista de Antropologia* 1, no. 1: 82–111.
- Sahlins, Marshall. 2004. *Esperando Foucault, ainda*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Segata, Jean, and Theophilos Rifiotis. 2021. "Digitalização e dataficação da vida". *Civitas – Revista de Ciências Sociais* 21, no. 2: 186–92.
- Simmel, Georg. 1983. *Sociologia*, organized by Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática.
- Sigaud, Lygia. 2014. "Apresentação". In *Sistemas políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin*, edited by Edmund Leach. São Paulo: EDUSP.
- Stengers, Isabelle. 2015. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Strathern, Marilyn. 2013. *Fora de contexto: As ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Victoria, José Luis Escalona. 2016. "Anthropology of power: Beyond state-centric politics". *Anthropological Theory* 16, no. 2-3: 249–62.
- Vincent, Joan. 2002. *The anthropology of politics: A reader in ethnography, theory, and critique*. Malden, Mass./Oxford: Blackwell.

## O fio e as costuras da literatura acadêmica sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo<sup>1</sup>

*The thread and the stitches of the academic literature on the disappearance of people in contemporary Brazil*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12418>

**Letícia Carvalho de Mesquita Ferreira**

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro - RJ, Brasil

ORCID: 0000-0001-8466-5904

leticiaacarvalho@gmail.com

A publicação recente de obras acadêmicas sobre desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo demonstra que pesquisadores de diferentes disciplinas têm se engajado de modo crescente com o fenômeno, em contraste com a escassez de literatura especializada sobre o tema que marcou a primeira década dos anos 2000. Este ensaio bibliográfico é uma reflexão sobre os movimentos analíticos que artigos, teses e livros sobre desaparecimento de pessoas no Brasil pós-ditadura vêm realizando. Inicialmente, os poucos trabalhos sobre o tema tratavam de descrever e tentar definir o desaparecimento em sua especificidade fenomênica. Mais recentemente, porém, teses e livros vêm se desprendendo do desaparecimento como fenômeno empírico particular em prol da assunção do termo “desaparecimento” como categoria analítica. Essas obras exploram o termo como ferramenta capaz de reunir, para fins analíticos, fenômenos tão diversos quanto a escravidão, a não-identificação de corpos, o encarceramento em massa e a emigração, entre outros. O ensaio comenta esse movimento mais recente e o interpela quanto a seus possíveis efeitos.

The recent publication of academic works on the disappearance of people in contemporary Brazil has shown that researchers from different disciplines have become increasingly interested in exploring the phenomenon, in contrast with the scarcity of academic studies on the subject in the 2000s. This bibliographical essay is a reflection on the analytic movements made by more recent articles, dissertations and books on the disappearance of people in post-dictatorship Brazil. Initially, the few academic works on the subject focused on describing and trying to define the phenomenal specificity of disappearance. More recently, though, dissertations and books have moved away from treating disappearance as a particular empirical phenomenon in favour of using the term as an analytic category. These works explore the term “disappearance” as a tool capable of threading together, for analytic purposes, phenomena as diverse as slavery, the non-identification of bodies, mass incarceration and emigration, among others. The essay comments on this recent movement and questions its possible effects.

*Missing persons; Academic literature; Brazil; Analytic category.*

*Desaparecimento de pessoas; Literatura acadêmica; Brasil; Categoria analítica.*



## ARTIGOS

Neide fixa seus olhos castanhos profundos nos meus; linear e penetrante. De repente estou nervoso. “Você está aqui agora, mas se você desaparecesse aqui, agora, *ah, meu filho...*”, ela ri, pouco à vontade, mas cheia de assertividade. Seu olhar desvia, o foco se dissipa. Um dia, em 2008, o filho de Neide, Felipe, saiu pela porta de casa. Disse que ia devolver uma motocicleta com um amigo. Nunca mais se ouviu falar dele. (Denyer Willis 2022, 1, destaque no original)<sup>2</sup>

Com essa cena, acompanhada pela fotografia de Neide vestindo uma camiseta com o retrato de Felipe margeado pela palavra DESAPARECIDO, Graham Denyer Willis abre “Keep the bones alive: missing people and the search for life in Brazil”, segunda monografia do etnógrafo político ambientada no Brasil<sup>3</sup>. Lançada em 2022, “Keep the bones alive” é uma etnografia sobre o desaparecimento de pessoas no país que compartilha o tema e o recorte nacional com duas outras obras publicadas quase simultaneamente: “Disappearances and Police Killings in Contemporary Brazil: the politics of life and death” (Villeneuve 2022) e “Governar os mortos: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade” (Franco 2021), ambas produtos das teses de doutorado dos autores.

A publicação próxima de três obras que tematizam o desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo chama atenção. Há quinze anos, quando iniciei pesquisa etnográfica sobre a questão, a escassez de estudos acadêmicos era um dos poucos dados disponíveis sobre desaparecimento de pessoas no país, ao lado do caráter rarefeito de dados estatísticos, dispositivos legais e políticas públicas disponíveis para o enfrentamento do problema. “Desaparecimentos forçados de pessoa” em contextos ditatoriais, popularmente conhecidos como “desaparecimentos políticos”, há muito eram objeto de análises sistemáticas por parte principalmente de historiadores, mas também de antropólogas como Catela (2001)<sup>4</sup>. Vale lembrar que a obra de Catela, que trata dos desaparecimentos políticos da ditadura argentina, cunhou a expressão “morte inconclusa”, bastante citada por estudiosos do tema dada sua capacidade descritiva diante do caráter escorregadio do desaparecimento<sup>5</sup>.

Não obstante a notoriedade e frequência de pesquisas como a de Catela, trabalhos que deslocassem a atenção para a ocorrência de desaparecimentos fora dos marcos de regimes totalitários, buscando analisar aquilo que viria a ser designado “desaparecimento civil” ou que não fosse classificável como “desaparecimento forçado de pessoa”, eram muito exíguos. Pensando a ocorrência do fenômeno no Brasil, então, trabalhos com esse teor pareciam inexistentes, o que é documentado como um refrão em todas as teses e dissertações sobre o tema que começaram a surgir em meados da década de 2000.

A principal motivação deste ensaio é o contraste entre a escassez de trabalhos que encontrávamos tempos atrás e a constatação atual de que pesquisadores de diferentes disciplinas, atuando inclusive no exterior, têm se engajado de modo crescente com o desaparecimento de pessoas no país. Partindo desse contraste, trato da produção acadêmica sobre a questão que teve lugar nas Ciências Sociais

1 Uma versão preliminar deste ensaio foi apresentada na Mesa Redonda “Etnografias do desaparecimento: práticas, materialidades e sentidos”, na XIV Reunião de Antropologia do Mercosul, em agosto de 2023.

Agradeço a Liliana Sanjurjo, Desirée Azevedo, Fábio Araújo e Eva Muzzopappa pelo excelente debate que tivemos na ocasião.

2 No original: “Neide fixes her deep brown eyes on mine; linear, and piercing. I’m suddenly unnerved. ‘You’re here now, but if you were to disappear here, now, *ah meu filho* [my child]...’ she laughs, ill at ease, but full of assertion. Her gaze shifts, the focus dissipates. One day, in 2008, Neide’s son Felipe walked out the door of their home. He said he was going to return a motorcycle with a friend of his. He was never heard from again” (Denyer Willis 2022, 1).

3 Graham Denyer Willis é também autor de *The Killing Consensus: Police, Organized Crime and the Regulation of Life and Death in Urban Brazil* (2015), produto de sua tese de doutorado, agraciada com o prêmio de melhor tese da Brazil Section da Latin American Studies Association (LASA) em 2014, entre outras distinções. O autor é professor da University of Cambridge e se apresenta como “etnógrafo político” em seu website (ver <http://www.grahamdenyerwillis.com/>).

4 O Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, documento de 1998 reconhecido no Brasil através de uma lei de 2002, assim define o “desaparecimento forçado de pessoas”, ao qual atribui estatuto de crime contra a humanidade: “prisão, detenção ou seqüestro de pessoas por um estado ou por organização política, ou com a autorização, apoio ou aquiescência destes, seguidos da negativa de informar sobre a privação de liberdade ou dar informação sobre a sorte ou o





ARTIGOS

e Humanas na última década e meia, buscando iluminar e interpelar o sentido principal em que ela tem caminhado atualmente. Não pretendo realizar uma revisão sistemática de literatura, e sim refletir sobre um recorte significativo de trabalhos que se esforçaram por construir o desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo como objeto de estudo.

A partir desse recorte, argumento que trabalhos sobre o tema têm realizado mais recentemente um movimento teórico-conceitual particular: desprendem-se do desaparecimento como fenômeno empírico específico e caminham para a assunção do termo como categoria analítica. A etnografia de Denyer Willis é o principal emblema desse movimento. A obra toma “desaparecimento” como ferramenta conceitual para dar conta de uma racionalidade política que não operaria, empiricamente, apenas em situações em que o termo é mobilizado como categoria êmica. Em contraste com as primeiras produções sobre o fenômeno, caracterizadas por múltiplos esforços para identificar e descrever sua especificidade, trabalhos como o de Denyer Willis optam por acionar “desaparecimento” como categoria a ser explorada não em sua particularidade, mas, ao contrário, em sua capacidade de costurar, para fins analíticos, fenômenos tão diversos quanto a escravidão, a não-identificação de corpos e o encarceramento em massa. Reflito sobre essa opção e levanto algumas questões sobre seus efeitos.

## O fio da meada

O trabalho pioneiro sobre a ocorrência de desaparecimentos de pessoas no Brasil fora dos marcos históricos da ditadura foi a tese de Dijaci Oliveira (2007), que analisa as percepções que familiares de desaparecidos, delegados de polícia e gestores de políticas públicas têm sobre o fenômeno. Seu argumento principal é o de que a família é a principal instância produtora de desaparecimentos no país, em função sobretudo de hierarquias, violências e conflitos de gênero e geração que lhe atravessam. A contribuição pela qual o trabalho é mais lembrado, não obstante, está na delimitação conceitual proposta. Diante da polissemia da noção de desaparecimento e da heterogeneidade de situações que ela abarca, Oliveira propõe a categoria “desaparecido civil”, que entende capaz de diferenciar o conjunto mais vasto e variado de casos de desaparecimento que lhe interessam tanto dos “desaparecimentos forçados” quanto daqueles em que se sabe o que ocorreu com o desaparecido, como catástrofes ambientais e casos comprovados de fuga. Por “desaparecido civil”, Oliveira entende

uma pessoa que saiu de um ambiente de convivência familiar, ou de algum grupo de referência emocional-afetiva – como uma roda de amigos –, para realizar qualquer atividade cotidiana, mas não anunciou sua intenção de partir daquele lugar e jamais retornou. Sem motivo aparente, sumiu sem deixar vestígios. Nesse caso, colocam-se ao menos três problemas imediatos: “saber o que ocorreu”, “saber o que fazer”, “saber a quem procurar” (Oliveira 2012, 11).

paradeiro dessas pessoas, com a intenção de deixá-las fora do amparo da lei por um período prolongado” (Jardim 2011, 14). Em novembro de 2010, na sentença da Corte Interamericana de Direitos Humanos sobre os desaparecimentos ocorridos no caso conhecido como “guerrilha do Araguaia”, o Brasil foi condenado a tipificar esse crime. Até o momento, porém, isso não foi feito. Araújo (2012, 107-109) discute o conteúdo e tramitação de um projeto de lei para tipificação do delito no Senado brasileiro, também mencionado no trabalho de Leal (2017, 27).

5 A tese de Ludmila Catela trata do contexto argentino, mas foi realizada no Brasil, onde goza de amplo reconhecimento. O trabalho foi defendido no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ em 2000 e agraciado com o Prêmio ANPOCS de melhor tese de doutorado (Catela 2001a) e o Prêmio ABA/Ford de Antropologia e Direitos Humanos (Catela 2001b).



ARTIGOS

No mesmo ano da defesa da tese de Oliveira, outro trabalho se tornaria incontornável para interessados no tema: a dissertação de Fábio Araújo (2007) sobre as relações entre luto, sociabilidade e política a partir da chacina conhecida como “caso Acari”. O caso é marcado pelo desaparecimento dos corpos de onze jovens e pelo luto de suas mães, vivido em meio à difícil elaboração da denúncia pública do caso, na forma do que o autor designa “práticas de luto reivindicativas de justiça”. O trabalho, premiado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), analisa a dimensão moral e os idiomas de ação da luta das “Mães de Acari”, jogando luz sobre a importância do universo simbólico da maternidade para a justificação e legitimidade pública das demandas dessas mulheres diante do que ocorreu com seus filhos<sup>6</sup>.

Mães de desaparecidos estiveram também no centro da dissertação de Sandra Rodrigues (2008), que investigou os impactos gerais e os efeitos emocionais do desaparecimento de um(a) filho(a). Diferentemente da dissertação de Araújo (2007), que ilumina a dimensão pública do luto das “Mães de Acari”, o trabalho de Rodrigues (2008) analisa narrativas e emoções individuais de mães que não são militantes, interessando-se sobretudo pelos efeitos do desaparecimento em relações intrafamiliares e no ambiente doméstico. A autora parte de um recorte etário específico e entrevista exclusivamente mães de crianças desaparecidas. Pouco depois, Marcelo Neumann (2010) também partiu de recorte etário, em tese que busca compreender as atitudes dos envolvidos em desaparecimentos de crianças e adolescentes a partir de prontuários de atendimento do Projeto Caminho de Volta<sup>7</sup>. A maior parte do trabalho, contudo, é dedicada a refletir sobre o conceito de desaparecimento e, nos termos do autor, suas “determinações sociais”.

No ano seguinte à defesa de Neumann (2010), defendi tese também sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil (Ferreira, 2011). O trabalho consistiu em uma etnografia interessada em duas frentes de produção e gestão burocrática do fenômeno: a administração de casos individuais pela Polícia Civil do Rio de Janeiro e a (tentativa de) construção do desaparecimento como um problema social, a partir da Rede Nacional de Identificação e Localização de Crianças e Adolescentes Desaparecidos (ReDesap)<sup>8</sup>. Anos depois, incorporei ainda uma terceira frente à pesquisa iniciada na tese: a administração de casos de crianças e adolescentes por um serviço de assistência social (cf. Ferreira, 2019). Minha inserção em campo se deu sempre a partir de repartições públicas e minhas questões centrais giraram em torno de práticas estatais voltadas para o enfrentamento do desaparecimento de pessoas no Brasil.

Em 2012, Fábio Araújo retomou e ampliou o estudo iniciado em sua dissertação e defendeu tese sobre as experiências e o protagonismo político de familiares de vítimas de desaparecimento forçado no Rio de Janeiro contemporâneo, destacando a criação de comunidades morais, emocionais e políticas que se alicerçam no sofrimento, na dor e no terror vivido sobretudo pelas mães de desaparecidos. Entre outras contribuições, a tese deixou evidente a impossibilidade ou, no mínimo, a complexidade de se depurar tipos de desaparecimento – isto é, de supor

6 A dissertação de Araújo recebeu a mesma distinção concedida em 2000 à tese de Ludmila Catela mencionada antes: o Prêmio ABA de Antropologia e Direitos Humanos, concedido a Araújo em 2008 (cf. Araújo, 2008). Já em 2014, dois outros trabalhos de doutorado que também tematizam a questão do desaparecimento, ainda que não como problema de pesquisa central, também ganharam o mesmo prêmio: a pesquisa de Liliana Sanjurjo (2016) sobre o campo de ativismo político das associações e organizações de Direitos Humanos formadas por familiares de desaparecidos da ditadura militar argentina e a de Paula Lacerda (2016) sobre as relações entre violência, Estado e formas de ativismo no chamado “caso dos meninos emasculados de Altamira”, marcado pelo assassinato, mutilação e desaparecimento de diversos meninos do município paraense. Registro esse fato para sugerir que o Prêmio ABA de Antropologia e Direitos Humanos (intitulado Prêmio ABA/Ford de Direitos Humanos em suas primeiras edições) têm sido um importante espaço de reconhecimento e difusão no Brasil de pesquisas que tratam do desaparecimento.

7 Como descreve Neumann, “em setembro de 2004, a Faculdade de Medicina da USP criou uma ação para enfrentamento do desaparecimento de crianças e adolescentes denominada “Projeto Caminho de Volta”, na qual faz junção da biologia molecular, da bioinformática e do atendimento psicossocial para construir sua intervenção. A inovação do projeto é a integração sistemática de dados por meio de entrevistas psicossociais, encaminhamentos das famílias para acompanhamento especializado e coleta de material biológico de familiares para a determinação do seu DNA – elemento essencial de identificação da origem de crianças/adolescentes localizados. Essas informações são inseridas no Banco de



ARTIGOS

que alguns casos são essencialmente desaparecimentos “civis”, nos termos de Oliveira (2007), e outros, “políticos”. O desaparecimento forçado, mostra Araújo (2012), é um “caso particular do possível” dentro da problemática geral dos desaparecimentos, mas numa relação mais complexa do que o simples vínculo parte/todo. O que isso indica é a igual impossibilidade de se depurar os próprios tempos ou regimes em que vivemos e que dão contexto aos desaparecimentos, já que a violência policial sistemática evidencia que há guerras em tempos “normais” e desaparecimentos forçados em regimes democráticos.

Anos depois, a tese de Eduardo Leal (2017) trouxe contribuições fundamentais para o estudo do tema, a partir de uma abordagem que toma o desaparecimento como problema moral e político e interroga os modos como ele é governado e vivido como experiência social no Brasil. A tese analisa com muita originalidade a emergência histórica e as dinâmicas sociológicas da militância de familiares de desaparecidos no país. Ademais, demonstra que, além da militância, também os modos de subjetivação da experiência de ter um filho desaparecido, a construção narrativa de “casos” de desaparecimento, além dos regimes de verdade e das expertises de mediadores envolvidos com a questão são todos “formas de governo”, nas quais se localiza o poder de definição do fenômeno, sobretudo em face de seu caráter escorregadio, heterogêneo e multifacetado. Dialogando fortemente com o trabalho de Leal (2017), no ano seguinte Paula França (2018) defendeu tese centrada na denúncia pública de casos de desaparecimento. A autora demonstra que a denúncia se espalha por (e por vezes até transcende) diferentes espaços institucionais, dado que os familiares demandam reconhecimento de seu sofrimento tanto em repartições policiais e no sistema de justiça, quanto através de meios de comunicação de massa. Ainda, dedica-se a mapear as gramáticas morais e políticas das denúncias e a analisar a intercessão dos chamados “críticos sociais” na elaboração das mesmas.

Defendidas no intervalo que separa Oliveira (2007) e França (2018), as teses e dissertações acima recuperadas foram fundamentais para o estabelecimento da discussão sobre desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo nas Ciências Sociais do país. Juntas, deram contornos iniciais à trajetória ainda curta, mas já significativa, da abordagem qualitativa da questão por pesquisadores brasileiros. Evidência disso são algumas questões que comparecem em todos os trabalhos citados, ainda que tratadas de modo distinto em cada um, e que ainda se revelam centrais para a compreensão do fenômeno. A primeira delas, já anunciada, é a definição mesma de desaparecimento, abordada por todos os autores como questão marcada por ausências, faltas e/ou escassez: a falta de dispositivos legais, a ausência de conceituações sociológicas e a escassez de estudos sistemáticos que proponham definições precisas do que é o “desaparecimento de pessoas”, seja como caso individual, seja como problema social.

Diante dessas faltas, enquanto Oliveira (2007) elabora uma definição e propõe o uso da expressão “desaparecimento civil” como categoria que seria capaz de demarcar a especificidade do fenômeno, os demais trabalhos exploram a polissemia do termo e as muitas definições possíveis que emergem em diferentes experiên-

Dados e, posteriormente, são base de confrontação de dados identificatórios dos conjuntos familiares” (Neumann 2010, 6).

8 A ReDesap é uma articulação de entidades envolvidas com o desaparecimento de pessoas no Brasil criada em 2002, mas institucionalizada apenas em 2011. A rede é analisada também nas teses de Oliveira (2007) e Neumann (2010), além de comparecer em Leal (2017) e França (2018).



cias, espaços e práticas sociais, domésticas ou institucionais. Sublinham, assim, a heterogeneidade de situações socialmente designadas como desaparecimento no Brasil. O rendimento próprio dos trabalhos que são etnográficos (Araújo 2007, 2012; Ferreira 2011; Leal 2017), aliás, decorre, em parte, da capacidade heurística de pesquisas multissituadas, que parecem especialmente pertinentes diante da dispersão do “poder de definição do desaparecimento de pessoas” (Leal 2017, 12) e de seu caráter multifacetado. Nelas, os autores seguem seus interlocutores e os agentes humanos e não-humanos envolvidos na definição, na gestão, na subjetivação e/ou na incipiente “inscrição política” (cf. Leal 2017) do desaparecimento no país. Mesmo nos demais trabalhos, não obstante, a questão da definição toma parte considerável dos esforços dos autores. Por caminhos metodológicos variados, todos dedicam-se, por um lado, a desfiar o desaparecimento como fenômeno social, decompondo sua variedade interna e explicitando os diversos tipos de acontecimento que são igualmente designados pelo termo. Por outro, todos também estabelecem relações entre essa variedade interna do fenômeno e as muitas incertezas e dificuldades práticas, éticas e políticas que caracterizam tanto a experiência de ter um filho(a) desaparecido(a) e/ou de militar na causa quanto a administração do problema, seja com investigações policiais ou na gestão dos poucos serviços e políticas públicas disponíveis para seu enfrentamento.

Os esforços em torno da definição de desaparecimento, vale lembrar, não toam apenas as pesquisas acadêmicas. Também nas arenas públicas, em instâncias das mais às menos formalizadas, são intensos os debates e disputas em torno do que é desaparecimento e de como se deve conceituá-lo. Não à toa, algo que caracteriza o conjunto de trabalhos aqui recuperado é o fato de muitos de seus autores terem também circulado por instituições, eventos e movimentos devotados à causa, ocupando ativamente os papéis de “críticos sociais” (França 2018) ou “especialistas” (Ferreira 2015).

Outra questão que comparece repetidamente nos trabalhos são os diferentes, mas sempre presentes, papéis do Estado nos casos de desaparecimento no Brasil. O Estado, mostram os estudos, é agente causador dos “desaparecimentos forçados”, mas também têm agência decisiva nos demais desaparecimentos, seja por sua omissão diante de casos que já ocorreram, seja por não prover serviços e políticas de prevenção efetivas para evitar novas ocorrências. Analisando o trabalho policial (Oliveira 2007, Ferreira 2011), documentando a dor e o terror (Araújo 2007, 2012), compreendendo as condições de emergência da militância de familiares (Leal 2017) ou inventariando os serviços e programas públicos disponíveis (França 2018), todos esses primeiros estudos sobre o tema tratam da relação mutuamente constitutiva entre desaparecimento e Estado no Brasil. Ademais, mostram como as demandas por reconhecimento de familiares de desaparecidos e seus repertórios de ação e denúncia tanto no âmbito dos casos individuais de seus filhos quanto no engajamento coletivo em arenas públicas se voltam para o Estado, tomando-o como fonte última (embora falha) de justiça. Cartas ao presidente da República ou a órgãos públicos diversos, projetos de lei de iniciativa popular, visitas regulares a repartições, confecção de cartazes caseiros com fotos dos desaparecidos para



distribuição pela cidade e tentativas persistentes de pressionar representantes políticos compõem, como mostram os trabalhos, uma certa “política do ordinário” (Das 2020) levada adiante com tenacidade pelos familiares, mesmo aqueles que não se envolvem com a militância na causa<sup>9</sup>. Essa política volta-se, em última instância, para o Estado, tanto como sistema de instituições (de polícia, justiça, defesa da infância e assistência social) quanto como ideia em que se projetam desejos de justiça, reparação e reencontro com os desaparecidos<sup>10</sup>.

Duas outras questões que se repetem nesses estudos são, ainda, a importância dos “casos” como forma narrativa e fórmula político-moral presentes tanto na experiência, na denúncia e no governo do desaparecimento como problema social, quanto em sua construção e análise como problema sociológico; e, por fim, o gênero como marcador social da diferença decisivo, tanto nas formas de subjetivação da experiência do desaparecimento no interior de famílias quanto na legitimação da militância na causa. Não à toa, os trabalhos criam formas gráficas para apresentação dos casos que permitam suas análises (Ferreira 2011), organizam-se integral ou parcialmente em torno de alguns casos selecionados (Araújo 2007, 2012; Leal 2017; França 2018) e debatem a relevância da elaboração e posterior dessingularização de casos para a denúncia pública do desaparecimento como problema social (Ferreira 2011; França 2018). Quanto ao gênero, não há nenhum trabalho que não mencione o protagonismo das mães e do próprio universo simbólico da maternidade não só para a militância na causa, mas também no enfrentamento íntimo e muitas vezes solitário do desaparecimento de um filho. Além disso, representações de gênero operam fortemente na trajetória burocrática dos casos, principalmente no tratamento que lhes é dado por agentes e instituições policiais (cf. Oliveira 2007; Araújo 2007; Ferreira 2011).

### Costuras e interrogações

Além dessas questões comuns, há um refrão que caracteriza esse conjunto de trabalhos que deu os primeiros contornos à discussão acadêmica sobre desaparecimento no Brasil contemporâneo: como um coro, todos repetem afirmações sobre a escassez de estudos sistemáticos do tema. Isso contrasta drasticamente com o que pode ser lido em produções mais recentes. O estudo comparativo de Paola Díaz e Jussara Freire (2023), por exemplo, já em suas primeiras páginas declara que “nos casos de Brasil e México, tem havido pesquisas extensivas sobre mortes e desaparecimentos em massa na contemporaneidade” (Díaz e Freire 2023, 4, tradução livre).

Além dessa afirmação, Díaz e Freire (2023) realizam outros dois movimentos que importa destacar: buscam identificar as chaves conceituais recorrentes em trabalhos sobre o tema e constroem o desaparecimento como objeto de estudo por meio de sua associação com outro fenômeno empírico. Acerca de chaves conceituais, as autoras afirmam que “biopolítica”, “necropolítica”, “thanatopolítica”, “estado de exceção” e “vida nua” são as mais mobilizadas nas pesquisas que tomam o desaparecimento como objeto. Já quanto ao que seria exatamente esse objeto,

9 “Política do ordinário” é uma expressão cunhada por Veena Das (2020) para dar conta de uma “possibilidade de engajamento com o Estado e seus aparatos de governança, com todos os riscos de sucesso e fracasso” (2020, 245) que esse engajamento pode implicar. Essa política consiste em atividades comuns que são da ordem do cotidiano de pessoas como os interlocutores de Das nas favelas de Delhi, na Índia. Peregrinar por repartições públicas, escrever cartas, conversar com vizinhos, por exemplo, são atividades dessa ordem, que revelam que o cotidiano pode ser o lugar do imprevisto e da transformação, ainda que seja também marcado pela rotina e pela repetição.

10 Para o entendimento do Estado como sistema e como ideia, ver Abrams (1988).





o definem como uma dobradiça que articula dois fenômenos: “morte e desaparecimento em massa em democracias necropolíticas”, anunciado já no título. A atenção das autoras a chaves conceituais e a construção do desaparecimento como objeto por meio de sua costura com outro fenômeno não são movimentos exclusivos de seu estudo, porém. Antes, são eixos centrais do que vejo como um movimento teórico-conceitual característico da produção mais atual sobre o tema, feito de modo exemplar na etnografia de Denyer Willis (2022). Nesse começo dos anos 2020, obras de Ciências Sociais e Humanas têm caminhado no sentido de elaborar teoricamente os desaparecimentos de pessoa no Brasil pós-redemocratização não como um fenômeno empírico específico, mas como uma “racionalidade política” (Denyer Willis 2022) ou uma “lógica negrogovernamental” (Franco 2021) paradigmática. Vigente no Brasil de modo perene, essa racionalidade se manifestaria em diferentes processos sociais e momentos históricos do país.

Caminhar nesse sentido tem permitido que trabalhos mais atuais como os de Franco (2021), Villenave (2021) e Denyer Willis (2022) reúnam ditadura e redemocratização, democracia e estado de exceção, além de escravidão, pacificação no Brasil colônia e as Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) do Rio de Janeiro, tirando as devidas consequências analíticas desse tipo de junção. Ademais, tem permitido também que essas obras costurem, usando justamente a noção de “desaparecimento” como ferramenta para isso, um conjunto variado de fenômenos empíricos vistos ora como expressão, ora como materialização, ora ainda como emblema dessa racionalidade política. Exemplos desse tipo de costura são a junção entre desaparecimento político na ditadura e o fenômeno da morte não-identificada (Azevedo 2018, Franco 2021); entre execuções sumárias de jovens negros em favelas e periferias, a chamada “guerra às drogas” e casos de desaparecimento (Villenave 2021); e, como dito, entre assassinatos em massa e desaparecimentos (Díaz e Freire 2023). A costura mais emblemática, contudo, encontra-se em Denyer Willis (2022), que reúne casos de desaparecimento como o de Felipe, o jovem sobre quem a interlocutora do autor fala no trecho citado na abertura desse ensaio; desaparecimentos forçados ocorridos na ditadura; rupturas de laços sociais provocadas pela escravização de negros e negras nos tempos coloniais; o fenômeno do encarceramento em massa no Brasil contemporâneo; e a gestão da vida e da morte pelo Primeiro Comando da Capital (PCC).

Especificamente as obras de Denyer Willis (2022) e Villenave (2021), publicadas em língua inglesa e fora do Brasil, consistem em trabalhos que, destinados a públicos estrangeiros, não apenas caminham na direção de pensar o desaparecimento como “racionalidade política”, mas, mais que isso, buscam explicar o Brasil a partir dessa racionalidade<sup>11</sup>. O Brasil, ali, não é apenas contexto ou escala. Antes, emerge também como unidade de análise. Também no livro de Franco (2021), um dos propósitos centrais é descrever a “subjetividade contemporânea” vigente no Brasil, o que é feito a partir da análise da lógica negrogovernamental do desaparecimento. O livro toma dispositivos de desaparecimento como “paradigma de compreensão de transformações subjetivas” (Franco 2021, 98), que permitiria entender como o governo da morte e dos mortos é decisivo para a produção de

11 Tomar “desaparecimento” como conceito capaz de explicar algo, e não como algo a ser explicado, é o que o sociólogo uruguaio Gabriel Gatti (2017) identifica como a mais recente ampliação dessa categoria desde suas origens na figura do “detenido-desaparecido” da ditadura argentina. Gatti é autor de diversos artigos e livros que propõem uma genealogia da categoria “desaparecimento” e que podem render bons diálogos com a produção mais atual sobre desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo de que trato no presente ensaio. Diferente destes trabalhos, porém, as obras de Gatti não se detêm sobre o Brasil.





certa “melancolização generalizada” (p. 133) no Brasil.

Essas obras têm escolhido explicar o Brasil iluminando não só o desaparecimento como racionalidade política, mas também as forças e formas de resistência acionadas diante dela, no que Denyer Willis (2022) chama de “busca pela vida”, Franco (2021) de “rebelião”, e Díaz e Freire (2023) de “práticas de valorização e cuidado da vida” diante do que designam “sistemas contemporâneos de necropolítica que desvalorizam certas vidas” (Díaz e Freire 2023, 3). Nesse sentido, as reivindicações de reconhecimento, justiça e reparação de familiares de desaparecidos, em especial mães, que já apareciam nas dissertações e teses inaugurais sobre o tema, são presenças recorrentes também na bibliografia mais recente. Não obstante, acompanhando a diversificação de fenômenos empíricos que os trabalhos mais atuais vêm reunindo sob o guarda-chuva do desaparecimento, outras forças e formas de resistência têm sido abordadas também, como o trabalho de peritos independentes, ativismos judiciais e até os quilombos, a emigração ou o próprio PCC, como sustenta a etnografia de Denyer Willis (2022).

A costura que reúne fenômenos a partir da categoria “desaparecimento” é parte crucial das contribuições originais da produção atual. Essa abordagem permite demonstrar que muitos processos sociais que constituem o Brasil histórica e sociologicamente são materializações de uma mesma lógica política. Em termos homólogos, diversas forças e formas de resistência se configuram igualmente como respostas a essa lógica. A escolha pelo termo parece se dar porque ele se mostra especialmente capaz de designar uma racionalidade que produz e rotiniza a dessubjetivação, a desvalorização, a aniquilação e a invisibilização de certas vidas (e mortes) no Brasil, sejam elas vidas escravizadas no passado ou vidas encarceradas, torturadas, excluídas, violadas, executadas e ocultadas hoje. Mesmo reconhecendo o ganho analítico propiciado por essa escolha, porém, algumas interrogações quanto a ela me parecem pertinentes.

Quais os efeitos desse relativo descolamento da noção de “desaparecimento”, agora conceituada como racionalidade política, em relação ao fenômeno concreto que leva mães e outros familiares a procurarem delegacias, serviços de assistência social ou Institutos Médico-Legais para fazer uma queixa, uma busca, um apelo? Considerando que desde os primeiros trabalhos sobre o tema autores ocupavam também papéis públicos importantes como “especialistas”, o que a opção conceitual atual pode acarretar em termos de contribuição política para as demandas de familiares de pessoas cujos desaparecimentos não são facilmente abarcáveis por nenhum dos outros fenômenos analisados como instâncias dessa lógica política – nem “desaparecimento forçado”, nem “desaparecimento administrativo”, nem “execução sumária”, nem “violência policial”, nem “encarceramento em massa”? Como afirmar e encontrar espaço analítico, ético e político para a particularidade reivindicada por mães de desaparecidos que aparecem nos trabalhos sobre o tema desde o começo da trajetória dessa literatura acadêmica, como Arlete Caramês, Ivanise Espiridião e Vera Ranú (cf. Leal 2017, 75-83)? Como afirmar a especificidade de desaparecimentos como os de seus filhos, casos de referência em que a categoriaêmica utilizada na militância e no plano da “política do ordinário” (Das



2020) é “desaparecimento” e só “desaparecimento”? Não foi sem motivo, afinal, que o principal esforço comum aos trabalhos inaugurais sobre o tema foi o de interpelar, identificar e/ou elaborar essa especificidade diante do caráter disperso e heterogêneo do fenômeno. Tampouco é sem motivo, ademais, que a camiseta de Neide na primeira foto do livro de Denyer Willis traga o termo DESAPARECIDO ao lado do retrato de Felipe.

“O desaparecimento é um fenômeno em disputa e em processo de inscrição política” (Leal 2017, 18) muito insuficiente do ponto de vista de familiares de desaparecidos. Apesar da emergência da militância na causa na década de 1990, da criação da ReDesap no começo dos 2000, da efetiva denúncia pública de alguns casos com grande repercussão no país e da criação de alguns serviços e programas públicos para enfrentamento do problema em diferentes localidades, como documentam as dissertações e teses que recuperei aqui, ainda hoje é flagrante que a construção do desaparecimento como problema social não alcança patamares mínimos demandados há décadas por mães como Arlete, Ivanise e Vera. Como já demonstrava a literatura pioneira sobre o tema, o tempo é um componente fundamental do desaparecimento, que “trabalha” no luto e na articulação de mães de vítimas (Araújo 2012) e na administração dos casos em serviços públicos (Ferreira 2019). Por isso mesmo, com o passar do tempo, casos como os dos filhos de Arlete, Ivanise, Vera e tantas outras mães vão ficando cada vez mais distantes de uma eventual solução e mais próximos de um certo plano do mistério e da ficção.

Como ocorre com o que alguns militantes e também pesquisadores chamam de “desaparecimentos de longa duração” (França 2018, 41), quando casos que acontecem diariamente nas cidades brasileiras não se mostram passíveis de associação com outros fenômenos a ele relacionados na literatura atual, como a violência policial, a suposta “guerra às drogas”, o tráfico internacional de pessoas ou o encarceramento em massa, o que lhes resta é ficar relegados a um universo pouco palpável dos rumores, do enigma e até da fabulação ou da ficção. E quanto mais enigmático parece um caso, como já demonstrei (Ferreira 2011, 94-111), mais esparsas, inócuas e ineficazes são as investigações policiais em torno dele. Não parece gratuito, aliás, que muitos dos trabalhos iniciais sobre o tema tenham tratado do papel dos meios de comunicação de massa na conformação do desaparecimento como problema no Brasil, que poderiam operar como aliados de busca e de luta, mas que muitas vezes veiculam rumores e narrativas sensacionalistas sobre os casos, agravando drasticamente o sofrimento dos familiares. Tampouco parece gratuito, ademais, que uma das contribuições da tese de Leal (2017) tenha sido demonstrar o papel decisivo de uma telenovela para o surgimento da militância de familiares no país. A novela girava em torno de uma trama ficcional de desaparecimento e foi capaz de conferir uma visibilidade ao problema que nunca havia sido alcançada no país.

Por um lado, é digno de nota que esse relativo descolamento promovido pela literatura mais atual é o que lhe permite iluminar a política de terror instaurada pela lógica do desaparecimento no Brasil, e demonstrar a fina articulação entre fenômenos díspares como escravidão, tortura, desaparecimento forçado, violên-



cia policial contra corpos negros e periféricos, cemitérios clandestinos e morte indigente. É também o que lhe permite demonstrar que essa articulação diz respeito à continuidade histórica de uma racionalidade governamental que, se muda, só muda para permanecer igual em seus pilares racistas e reprodutores de desigualdades.

Por outro lado, porém, parece relevante interrogar se esse descolamento não obscurece ainda mais desaparecimentos que acontecem no país e que, sem solução, restam relegados a certo imaginário novelesco do mistério e da ficção, com todos os prejuízos que isso pode gerar na incipiente inscrição política do problema, bem descrita e denunciada desde os primeiros trabalhos a seu respeito. Retomar o fio da meada dessa produção é um exercício que pode ajudar, se não a responder, pelo menos a sustentar essa interrogação.



## **Sobre a autora**

### ***Letícia Carvalho de Mesquita Ferreira***

Professora Adjunta do Departamento de Antropologia Cultural e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Bolsista de produtividade CNPq (nível 2) e Jovem Cientista do Nosso Estado (FAPERJ).

## **Contribuição da autora**

Letícia Carvalho Ferreira concebeu a pesquisa sobre a qual este artigo está estruturado, sendo também responsável por sua realização e pela redação deste texto.

Recebido em 29/10/2023

Aprovado para publicação em 30/04/2024 pela editora Sara Santos Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>)



## Referências

- Abrams, Philip. 1988. "Notes on the difficulty of studying the State". *Journal of Historical Sociology*, nº 1: 58–89.
- Araújo, Fábio Alves. 2007. "Do luto à luta: A experiência das Mães de Acari". Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Araújo, Fábio Alves. 2008. "Falta alguém na minha casa: Desaparecimento, luto, maternidade e política". In *Antropologia e Direitos Humanos 5*, organizado por Regina Reyes Novaes, e Roberto Kant de Lima, 166–225. Brasília: Booklink.
- Araújo, Fábio Alves. 2012. "Das consequências da arte macabra de fazer desaparecer corpos: Violência, sofrimento e política entre familiares de vítima de desaparecimento forçado". Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Azevedo, Desirée Lemos. 2018. *Ausências Incorporadas. Etnografia entre Mortos e Desaparecidos Políticos no Brasil*. São Paulo: Editora Unifesp.
- Catela, Ludmila da Silva. 2001a. *Situação-limite e memória: A reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina*. São Paulo: Hucitec; Anpocs.
- Catela, Ludmila da Silva. 2001b. "Desaparecidos e Direitos Humanos: Entre um drama nacional e um dilema universal". In *Antropologia e Direitos Humanos*, organizado por Regina Reyes Novaes, e Roberto Kant de Lima, 208–66. Prêmio ABA/Ford. Niterói: EdUFF.
- Das, Veena. 2020. *Textures of the ordinary: Doing Anthropology after Wittgenstein*. New York: Fordham University Press.
- Denyer Willis, Graham. 2022. *Keep the bones alive: Missing people and the search for life in Brazil*. Oakland: University of California Press.
- Díaz, Paola, e Jussara Freire. 2023. "Mass Death and Disappearance in Contemporary Necropolitical Democracies: Brazilian and Mexican cases". *Vibrant*, nº 20: 1–19.
- Ferreira, Letícia Carvalho de Mesquita. 2011. "Uma etnografia para muitas ausências: O desaparecimento de pessoas como ocorrência policial e problema social". Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Ferreira, Letícia Carvalho de Mesquita. 2015. "Pesquisar e participar da formulação de uma causa pública: Notas etnográficas sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil". *Campos* 14, nº 1-2: 195–216.
- Ferreira, Letícia Carvalho de Mesquita. 2019. "Notas sobre a rotina: Tempo, sofrimento e banalidade do poder na gestão de casos de pessoas desaparecidas no Rio de Janeiro". *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, nº 47: 118–42.
- Franco, Fábio. 2021. *Governar os mortos: Necropolíticas, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu.
- França, Paula Marcela Ferreira. 2018. "'Onde está o meu filho?': A denúncia do desaparecimento de pessoas". Tese de doutorado, Universidade Federal de Goiânia.
- Gatti, Gabriel. 2017. "Prolegómeno: Para un concepto científico de desaparición". In: Gatti, Gabriel (ed). *Desapariciones: Usos locales, circulaciones globales*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes, 13–32.
- Jardim, Tarciso Dal Maso. 2011. *Brasil condenado a legislar pela Corte Interamericana de Direitos Humanos: Da obrigação de tipificar o crime de desaparecimento forçado de pessoas*. Textos para discussão, nº 83. Brasília: Centro de Estudos da Consultoria do



Senado.

Lacerda, Paula. 2016. “A nossa ‘luta por justiça’: Violência, trajetórias de mobilização e a pesquisa antropológica contemporânea”. In *Antropologia e Direitos Humanos* 6, organizado por Claudia Fonseca, Ana Lucia Pastore Schritzmeyer, Eliane Cantarino O’Dwyer, Patrice Schuch, Russell Parry Scot, e Sergio Carrara, 15–46. Rio de Janeiro: ABA; Mórula.

Leal, Eduardo Martinelli. 2017. “A dúvida mais persistente: As formas de governo do desaparecimento de pessoas no Brasil”. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Neumann, Marcelo Moreira. 2010. “O desaparecimento de crianças e adolescentes”. Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Oliveira, Dijaci David. 2007. “Desaparecidos civis: Conflitos familiares, institucionais e de segurança pública”. Tese de doutorado, Universidade de Brasília.

Oliveira, Dijaci David de. 2012. *O desaparecimento de pessoas no Brasil*. Goiânia: Cânone Editorial.

Oliveira, Sandra Rodrigues de. 2008. “Onde está você agora além de aqui, dentro de mim? O luto das mães de crianças desaparecidas”. Dissertação de mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Sanjurjo, Liliana. 2016. “‘Los juzga un tribunal, los condenamos todos’: Memórias e verdades em disputa nos tribunais argentinos”. In *Antropologia e Direitos Humanos* 6, organizado por Claudia Fonseca, Ana Lucia Pastore Schritzmeyer, Eliane Cantarino O’Dwyer, Patrice Schuch, Russell Parry Scot, e Sergio Carrara, 47–107. Rio de Janeiro: ABA; Mórula.

Villeneuve, Sabrina. 2022. *Disappearances and Police Killings in Contemporary Brazil: The Politics of Life and Death*. London: Routledge.



## The thread and the stitches of the academic literature on the disappearance of people in contemporary Brazil

*O fio e as costuras da literatura acadêmica sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo*<sup>1</sup>

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12417>

**Letícia Carvalho de Mesquita Ferreira**

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro - RJ, Brasil

ORCID: 0000-0001-8466-5904

leticiaacarvalho@gmail.com

The recent publication of academic works on the disappearance of people in contemporary Brazil has shown that researchers from different disciplines have become increasingly interested in exploring the phenomenon, in contrast with the scarcity of academic studies on the subject in the 2000s. This bibliographical essay is a reflection on the analytic movements made by more recent articles, dissertations and books on the disappearance of people in post-dictatorship Brazil. Initially, the few academic works on the subject focused on describing and trying to define the phenomenal specificity of disappearance. More recently, though, dissertations and books have moved away from treating disappearance as a particular empirical phenomenon in favour of using the term as an analytic category. These works explore the term 'disappearance' as a tool capable of threading together, for analytic purposes, phenomena as diverse as slavery, the non-identification of bodies, mass incarceration and emigration, among others. The essay comments on this recent movement and questions its possible effects.

*Missing persons; Academic literature; Brazil; Analytic category.*

A publicação recente de obras acadêmicas sobre desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo demonstra que pesquisadores de diferentes disciplinas têm se engajado de modo crescente com o fenômeno, em contraste com a escassez de literatura especializada sobre o tema que marcou a primeira década dos anos 2000. Esse ensaio bibliográfico é uma reflexão sobre os movimentos analíticos que artigos, teses e livros sobre desaparecimento de pessoas no Brasil pós-ditadura vêm realizando. Inicialmente, os poucos trabalhos sobre o tema tratavam de descrever e tentar definir o desaparecimento em sua especificidade fenomênica. Mais recentemente, porém, teses e livros vêm se desprendendo do desaparecimento como fenômeno empírico particular em prol da assunção do termo "desaparecimento" como categoria analítica. Essas obras exploram o termo como ferramenta capaz de reunir, para fins analíticos, fenômenos tão diversos quanto a escravidão, a não-identificação de corpos, o encarceramento em massa e a emigração, entre outros. O ensaio comenta esse movimento mais recente e o interpela quanto a seus possíveis efeitos.

*Desaparecimento de pessoas; Literatura acadêmica; Brasil; Categoria analítica.*



## ARTIGOS

Neide fixes her deep brown eyes on mine; linear, and piercing. I'm suddenly unnerved. "You're here now, but if you were to disappear here, now, *ah meu filho* [my child] ..." she laughs, ill at ease, but full of assertion. Her gaze shifts, the focus dissipates. One day, in 2008, Neide's son, Felipe, walked out the door of their home. He said he was going to return a motorcycle with a friend of his. He was never heard from again. (Denyer Willis 2022, 1)

This scene, accompanied by a photograph of Neide wearing a T-shirt printed with a picture of Felipe and the word DESAPARECIDO, opens *Keep the Bones Alive: Missing People and the Search for Life in Brazil*, the second monograph by the political ethnographer Graham Denyer Willis set in Brazil<sup>2</sup>. Released in 2022, *Keep the Bones Alive* is an ethnography of the disappearance of people in the country that shares its theme and its national setting with two other works published almost simultaneously: *Disappearances and Police Killings in Contemporary Brazil: The Politics of Life and Death* (Villenave 2022) and *Governar os Mortos: Necropolíticas, Desaparecimento e Subjetividade* (Franco 2021), both based on doctoral theses by their respective authors.

The publication in close proximity of three works all exploring the theme of missing persons in contemporary Brazil is a noteworthy event. Fifteen years ago, when I began my ethnographic research, the virtual absence of academic studies on the topic was one of the few recordable facts about disappearances of people in the country, along with the dearth of statistical data, legal provisions or public policies to confront the problem. 'Enforced disappearances of persons' under dictatorships, popularly known as 'political disappearances,' have long been the subject of systematic analyses, mainly by historians, but also by anthropologists like Catela (2001).<sup>3</sup> It is worth recalling that Catela's work, which deals with political disappearances under the Argentinian dictatorship, coined the expression 'inconclusive death,' widely cited by scholars of the theme given its evocation of the slippery nature of people vanishing.<sup>4</sup> Yet despite the visibility and frequency of research like Catela's, very few studies had turned their attention to disappearances happening outside the framework of totalitarian regimes, seeking to analyse what would come to be called 'civil disappearances' or those simply unclassifiable as 'enforced disappearance.' When it came to thinking about the phenomenon in Brazil, works on this theme appeared non-existent, a fact recurrently documented like a refrain in all the theses and dissertations on the topic that began to emerge in the mid-2000s.

My principal motivation for this essay is to explore this contrast between the scarcity of works encountered in the past and the observation that today researchers from different disciplines, including scholars working in other countries, have become increasingly engaged in studying the disappearance of people in Brazil. Setting out from this contrast, I discuss academic works produced on the topic in the social and human sciences over the last decade and a half, seeking to delineate and interrogate the main direction that these studies currently seem to be taking. I

1 A preliminary version of this essay was presented at the Roundtable 'Ethnographies of disappearance: Practices, materialities and meanings,' at the XIV Mercosul Anthropology Meeting in August 2023. My thanks to Liliana Sanjurjo, Desirée Azevedo, Fábio Araújo and Eva Muzzopappa for the excellent debate on the occasion.

2 Graham Denyer Willis is also the author of *The Killing Consensus: Police, Organized Crime and the Regulation of Life and Death in Urban Brazil* (2015). This work was based on his doctoral thesis, awarded the prize for best dissertation by the Brazil Section of the Latin American Studies Association (LASA) in 2014, among other distinctions. The author is a professor at the University of Cambridge and presents himself as a 'political ethnographer' on his website (<http://www.grahamdenyerwillis.com/>).

3 The Rome Statute of the International Criminal Court, a document published in 1998 and recognized in Brazilian legislation in 2002, defines the 'enforced disappearances of persons,' to which it attributes the status of a crime against humanity, as follows: 'the arrest, detention or abduction of persons by, or with the authorization, support or acquiescence of, a State or a political organization, followed by a refusal to acknowledge that deprivation of freedom or to give information on the fate or whereabouts of those persons, with the intention of removing them from the protection of the law for a prolonged period of time' (see Jardim 2011, 14). In November 2010, in the Inter-American Court of Human Rights' judgment concerning the disappearances in the case known as the 'Guerrilha do Araguaia,' Brazil was ordered to classify this crime. To date this classification has yet to be done. Araújo (2012, 107-109) discusses the content and processing of



ARTIGOS

do not intend to conduct a systematic review of the literature but to reflect instead on a significant selection of works that have endeavoured to make the disappearance of people in contemporary Brazil an object of study.

Based on this selection, I argue that recent works on the theme have demonstrated a particular theoretical-conceptual shift: they have moved away from disappearance as a specific empirical phenomenon and towards the assumption of the term as an analytic category. Denyer Willis's ethnography is the most emblematic example of this movement. His work takes 'disappearance' as a conceptual tool to explicate a political rationality that not only operates empirically in situations in which the term is employed as an emic category but more generically. In contrast to the first works on the phenomenon, which involved multiple attempts to identify and describe its specificity, studies like Denyer Willis's opted to use 'disappearance' as a category to be explored not through its particularity but, on the contrary, through its capacity to analytically thread together phenomena as diverse as slavery, the non-identification of bodies and mass incarceration. I reflect on this option and raise some questions about its effects.

## The main thread

The pioneering work on the disappearance of people in Brazil outside the historical context of the dictatorship was the thesis by Dijaci Oliveira (Oliveira 2007), which analyses how the phenomenon is perceived by the family members of missing persons, police officers and public policy administrators. His main argument is that the family is the main producer of disappearances in the county, due above all to the gender and generational hierarchies, conflicts and forms of violence that pervade the family institution. The contribution for which his work is most remembered, however, is its conceptual proposition. Responding to the polysemy of the notion of disappearance and the heterogeneity of situations that it encompasses, Oliveira advances the category *desaparecido civil*, 'missing civilian' or generically 'civilian disappearance,' which aims to differentiate the wider and more varied set of cases of disappearance that interest him from both 'enforced disappearances' and those examples in which the fate of the vanished person is known, such as those lost to environmental catastrophes or proven cases of running away. By *desaparecido civil*, Oliveira means

someone who has left a family environment or some emotional-affective reference group – like a circle of friends – to undertake some everyday activity without announcing any intention to leave and never return. For no apparent reason, the person vanished without trace. In this case, at least three immediate problems arise: 'knowing what happened,' 'knowing what to do,' 'knowing who to turn to'. (Oliveira 2012, 11)

In the same year that Oliveira presented his doctoral thesis, another work would become essential reading for those interested in the topic: the dissertation

a law bill to classify the crime in the Brazilian Senate, also mentioned in the work by Leal (2017, 27).

4 Ludmila Catela's thesis examines the Argentinian context but was produced in Brazil, where it is widely known. The work was presented on the Graduate Program in Sociology and Anthropology at the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ) in 2000 and awarded the ANPOCS Prize for best doctoral thesis (Catela 2001a) and the ABA/Ford Award for Anthropology and Human Rights (Catela 2001b).



ARTIGOS

by Fábio Araújo (2007) on the relationship between mourning, sociability and politics in the wake of the massacre known as the 'Acari case,' which involved the disappearance of the bodies of eleven youths. The author explores the mourning of their mothers, experienced amid the difficult process involved in making a public denunciation of the case, which took the form of what the author calls 'justice-demanding mourning practices.' The work, which was recognized by an award from the Brazilian Anthropology Association (ABA), analyses the moral dimension and the political idioms adopted by the 'Acari Mothers,' shedding light on the importance of the symbolic universe of motherhood for the public justification and legitimisation of the demands of these women in response to what happened to their children.<sup>5</sup>

Mothers of missing people are also at the centre of the dissertation by Sandra Rodrigues (2008), which investigated the general impacts and emotional effects of the disappearance of a child from the viewpoint of the mother. Unlike Araújo's dissertation (2007), which sheds light on the public dimension of the mourning of the 'Acari Mothers,' the work by Rodrigues (2008) analyses the individual narratives and emotions of mothers who are not activists, focusing her attention primarily on the effects of the disappearance on intra-family relations and the domestic environment. The author based her research around a specific age group and interviewed the mothers of missing children exclusively. Soon afterwards, Marcelo Neumann (2010) also based his study on one specific age group in a thesis that sets out to understand the attitudes of those involved in disappearances of children and teenagers based on the care records of the Caminho de Volta (Way Back) Project.<sup>6</sup> Most of the study, however, is dedicated to a reflection on the concept of disappearance and, in the author's terms, its 'social determinants.'

The year after Neumann presented his thesis (2010), I also completed a doctorate on the disappearance of people in Brazil (Ferreira 2011). My work was an ethnography focused on two fronts involving the production and bureaucratic administration of the phenomenon: the administration of individual cases by the Rio de Janeiro Civil Police and the (attempted) construction of disappearances as a social problem, based on the National Network for the Identification and Localization of Missing Children and Teenagers (ReDesap).<sup>7</sup> Years later, I incorporated a third front to the research begun in the thesis: the administration of cases of missing children and teenagers by social assistance services (see Ferreira 2019). My involvement in the field has always been in public departments and my central questions have revolved around state practices designed to respond to the disappearance of people in Brazil.

In 2012, Fábio Araújo resumed and expanded the study begun in his dissertation and defended a thesis on the experiences and political activism of the families of victims of enforced disappearance in contemporary Rio de Janeiro. In this work, he highlights the creation of moral, emotional and political communities that are founded on the suffering, pain and terror experienced above all by the mothers of missing children. Among other contributions, the thesis made evident

5 Araújo's dissertation received the same award received in 2000 by Ludmila Catela for her aforementioned thesis: the ABA Award for Anthropology and Human Rights, granted to Araújo in 2008. In 2014, two other doctoral works addressing the question of disappearance, though not as the central research problem, also won the same award: the study by Líliliana Sanjurjo (2016) about the field of political activism of the Human Rights associations and organisations formed by relatives of disappeared persons under the Argentinian military dictatorship and the thesis by Paula Lacerda (2016) on the relationship between violence, the state and forms of activism in the so-called 'case of the emasculated boys of Altamira,' which involved the murder, mutilation and disappearance of various boys from the municipality in Pará. I highlight this fact to suggest that the ABA Award for Anthropology and Human Rights (called the ABA/Ford Human Rights Award in its first editions) has been an important space for the recognition and dissemination in Brazil of research on missing persons.

6 As Neumann describes, 'in September 2004, the USP Faculty of Medicine created an initiative to confront the disappearance of children and teenagers called the 'Way Back Project,' which combines molecular biology, bioinformatics and psychosocial care in its intervention process. The project's innovative aspect is the systematic integration of data through psychosocial interviews, the referral of families for specialised assistance and the collection of biological material from family members to determine their DNA – an essential element in identifying the origin of the located children/teenagers. This information is added to the database and later used as a basis for comparing the identificatory data of family groups' (Neumann 2010, 6).



ARTIGOS

the impossibility – or at least the complexity – of distinguishing between different types of disappearance; that is, of supposing that some cases are essentially ‘civil’ disappearances, in Oliveira’s terms (2007), and others ‘political.’ Enforced disappearance, as Araújo (2012) shows, is a ‘particular case of the possible’ within the general problematic of disappearances, but in a more complex relationship than the simple part/whole schema. This indicates the equal impossibility of distinguishing neatly between the different times or political regimes in which we live, and which provide a context to the disappearances, given that systematic police violence shows that there are wars in ‘normal’ times and enforced disappearances under democratic regimes.

Years later, the thesis of Eduardo Leal (2017) made fundamental contributions to the study of the subject through an approach that takes disappearance as a moral and political problem and interrogates the modes in which it is managed and lived as a social experience in Brazil. The thesis analyses with considerable originality the historical emergence and sociological dynamics of the activism pursued by family members of missing people in the country. Furthermore, he demonstrates that, in addition to their activism, the modes of subjectivation of the experience of having a child vanish, the narrative construction of ‘cases’ of disappearance, as well as the regimes of truth and the expertise of mediators engaged with the issue are all ‘forms of government’ in which the power to define the phenomenon is located, especially given its slippery, heterogeneous and multifaceted nature. Dialoguing closely with the work of Leal (2017), Paula França (2018) defended a thesis the following year centred on the public denunciation of cases of disappearance. The author demonstrates that denunciation spreads through (and sometimes even transcends) different institutional spaces, insofar as family members demand recognition of their suffering both in police departments and in the justice system, as well as through the mass media. The work also maps the moral and political grammars of the denunciations and analyses the intercession of so-called ‘social critics’ in their elaboration.

Defended in the interval between Oliveira (2007) and França (2018), the theses and dissertations cited above were fundamental to establishing the discussion on the disappearance of people in contemporary Brazil in the country’s social sciences. Together, they provide the initial contours to the still brief but already significant trajectory of the qualitative approach to the issue adopted by Brazilian researchers. Evidence of this resides in some of the questions that surface repeatedly in all the cited works, albeit treated distinctly in each, and that remain central to understanding the phenomenon. The first of these, already mentioned, is the very definition of disappearance, discussed by all the authors as a question marked by absences, lacks and/or scarcity: the lack of legal provisions, the absence of sociological conceptualization and the scarcity of systematic studies that propose precise definitions of what the ‘disappearance of persons’ is, whether taken individually or as a social problem.

Faced with these absences, while Oliveira (2007) formulates a definition of the phenomenon and proposes the use of the expression ‘civil disappearance’

7 ReDesap is a network of organisations involved in the disappearance of people in Brazil, created in 2002 but institutionalized only in 2011. The network is also analysed in the theses of Oliveira (2007) and Neumann (2010), as well as in Leal (2017) and França (2018).





as a category capable of demarcating its specificity, the other works explore the polysemy of the term and the many possible definitions emergent in diverse experiences, spaces and social practices, whether domestic or institutional. They thus emphasize the heterogeneity of situations socially designated as ‘disappearances’ in Brazil. The analytic yield of the ethnographic works (Araújo 2007, 2012; Ferreira 2011, Leal 2017) indeed stems in part from the heuristic capacity of multi-sited research, which appear especially pertinent given the dispersion of the ‘definitional power of the disappearance of persons’ (Leal 2017, 12) and its multifaceted nature. In these studies, the authors follow the lead of their interlocutors and the human and non-human agents involved in the definition, administration, subjectivation and/or incipient ‘political inscription’ (Leal 2017) of disappearances in the country. Even in the other works, however, the question of its definition occupies a considerable portion of the authors’ efforts. While taking varying methodological paths, all of them endeavour to disentangle disappearance as a social phenomenon, decomposing its internal variations and making explicit the diverse kinds of event designated by the same term. At the same time, all the authors make connections between this internal variety of the phenomenon and the many uncertainties and practical, ethical and political difficulties that characterize both the experience of having a child vanish and/or becoming an activist in the cause, and the administration of the problem, whether through police inquiries or through the management of the scant public services and policies available to deal with it.

It should be emphasized that endeavours to define disappearance are not limited to academic research. In public arenas too, in more or less formal institutional contexts, the debates and disputes around what disappearance is and how it should be conceived are intense. Not by chance, something that characterizes all the works reviewed here is the fact that many of their authors have also circulated among institutions, events and movements devoted to the cause, actively occupying the roles of ‘social critics’ (França 2018) or ‘specialists’ (Ferreira 2015).

Another issue that repeatedly surfaces in the works are the different but ever-present roles of the state in cases of disappearance in Brazil. As these studies show, the state is the agent responsible for ‘enforced disappearances’ but also possesses decisive agency in other kinds of disappearance, whether through its failure to act in response to cases that have already occurred, or its failure to provide services and effective prevention policies to avoid new occurrences. Analysing police work (Oliveira 2007, Ferreira 2011), documenting the pain and terror (Araújo 2008, 2012), comprehending the conditions for the emergence of family activism (Leal 2017) or cataloguing the public services and programs available (França 2018), all these early studies on the theme discuss the mutually constitutive relationship between disappearance and the state in Brazil. Furthermore, they show how the demands for recognition made by relatives of missing persons and their repertoires for action and denunciation, both in the individual cases of their own children and in their collective engagement in public arenas, are directed towards the state, making it the ultimate (albeit flawed) source of justice. As the works illustrate, letters to the President of the Republic or to various public bodies, citi-





zen-sponsored law bills, regular visits to official departments, homemade posters with photos of the missing for distribution in the city and persistent attempts to pressure political representatives all compose a certain ‘politics of the ordinary’ (Das 2020) undertaken with tenacity by family members, even those who do not become involved in direct activism.<sup>8</sup> This politics is ultimately focused on the state both as a system of institutions (the police, the justice system, child protection and social assistance) and as an idea onto which the desire for justice, reparation and reencountering the missing person are projected.<sup>9</sup>

Two other issues repeated in these studies are, firstly, the importance of the ‘cases’ as a narrative form and a political-moral formula present both in the experience, denunciation and management of disappearance as a social problem and in its construction and analysis as a sociological problem; and, secondly, gender as a social marker of difference that is decisive both in the forms of subjectivation of the experience of disappearance within families and in the legitimacy of activism in the cause. Not coincidentally, the works create graphic forms to present the cases that enable their analyses (Ferreira 2011), are wholly or partially organised around a number of selected cases (Araújo 2007, 2012; Leal 2017, França 2018) and debate the significance of the elaboration and subsequent de-singularisation of cases for the public denunciation of disappearance as a social problem (Ferreira 2011, França 2018). As for gender, none of the works fails to mention the leading role played by mothers and by the symbolic universe of motherhood itself, not only for the activism in the public campaigns, but also in the intimate and often solitary process of coping with a child’s disappearance. Additionally, gender representations are strongly at work in the bureaucratic trajectory of the cases, especially in the treatment given to them by police officers and institutions (Oliveira 2007, Araújo 2007, Ferreira 2011).

## Stitches and interrogations

As well as these shared questions, there is another refrain that characterizes this set of works that initially shaped the academic discussion on disappearance in contemporary Brazil: like a chorus, all of them repeatedly mention the scarcity of systematic studies of the topic. This contrasts drastically with what can be read in more recent productions. The comparative study by Paola Díaz and Jussara Freire (2023), for example, already in its first pages declares that in ‘the cases of Brazil and Mexico, there has been extensive research into mass deaths and disappearances in contemporary times’ (Díaz and Freire 2023, 4).

Along with this observation, Díaz and Freire (2023) make two other analytic moves worth highlighting here: they seek to identify the key concepts that recur in works on the subject and they construct disappearance as an object of study by associating it with another empirical phenomenon. Regarding key concepts, the authors observe that ‘biopolitics,’ ‘necropolitics,’ ‘thanatopolitics,’ ‘state of exception’ and ‘bare life’ are those most often mobilized in the research on disappearance. As for what this object is precisely, they define it as a hinge that articulates

8 ‘Politics of the ordinary’ is an expression formulated by Veena Das (2020) to account for ‘different possibilities for engagement with the state and its apparatus of governance with all the risks of success and failure’ (2020, 245) that this engagement may entail and that involves commonplace activities that are everyday for people like Das’s interlocutors in the slums of Delhi in India. Wandering between government departments, writing letters and talking to neighbours, for example, are activities of this kind that reveal how the ordinary can be the place of improvisation and transformation, although it is also marked by routine and repetition.

9 For an understanding of the state as a system and an idea, see Abrams (1988).



two phenomena: ‘mass death and disappearance in necropolitical democracies,’ already announced in the title of their article. However, the authors’ focus on key concepts and the construction of disappearance as an object by stitching it together with other phenomena are not exclusive to their study. Rather, they are central axes of what I see as a theoretical-conceptual movement characteristic of the most recent research on the topic, exemplified in the ethnography of Denyer Willis (2022). At the start of the 2020s, works on the subject in the social and human sciences have tended to theorize the disappearance of people in Brazil in the post-redemocratization period not as a specific empirical phenomenon but as a paradigmatic ‘political rationality’ (Denyer Willis 2022) or a ‘necrogovernmental logic’ (Franco 2021). Pervasive in Brazil across time, this rationality is taken to manifest in diverse social processes and historical moments of the country.

Adopting this approach has allowed more recent works like those of Franco (2021), Villenave (2021) and Denyer Willis (2022) to conjoin dictatorship and redemocratization, democracy and states of exception, as well as slavery, pacification in colonial Brazil and the Pacifying Police Units (UPPs) of Rio de Janeiro, drawing out the analytic consequences of this kind of conjunction. Moreover, it has also allowed these works to stitch together, using precisely the notion of ‘disappearance’ as their instrument, a diverse set of empirical phenomena seen either as an expression, a materialization or an emblem of this ‘political rationality.’ Examples of this stitching are the conjunction between political disappearance during the dictatorship and the phenomenon of the unidentified death (Azevedo 2018, Franco 2021); between summary executions of black youths in favelas and urban peripheries, the so-called ‘war on drugs’ and cases of disappearance (Villenave 2021); and, as stated above, between mass killings and disappearances (Díaz and Freire 2023). The most emblematic threading together of phenomena, however, is found in Denyer Willis (2022), who unites cases of disappearance like that of Felipe, the young man described by the author’s interlocutor in the excerpt from the opening of this essay, the enforced disappearances under the dictatorship, the rupture of social ties caused by the enslavement of black men and women in the colonial era, the phenomenon of mass incarceration in contemporary Brazil, and the management of life and death by the Primeiro Comando da Capital (PCC) criminal organization.

The works of Denyer Willis (2022) and Villenave (2021), specifically, published in English outside of Brazil and aimed at foreign readerships, not only advance this tendency to think about disappearance as a ‘political rationality,’ but, more than this, seek to explain Brazil through this rationality.<sup>10</sup> Here Brazil is not just a context or scale. Rather, it also emerges as a unit of analysis. In the book by Franco (2021), too, one of the central objectives is to describe the ‘contemporary subjectivity’ in force in Brazil, based on an analysis of the necrogovernmental logic of disappearance. Franco’s work takes disappearance mechanisms as ‘a paradigm for understanding subjective transformations’ (Franco 2021, 98), enabling us to understand how the governance of death and the dead is decisive to the production of a certain ‘generalized melancholization’ (ibid., 133) in the country.

10 Taking “disappearance” as a concept capable of explaining something, and not as something to be explained, is what Uruguayan sociologist Gabriel Gatti (2017) identifies as the most recent expansion of this category since its origins in the emergence of the “detenido-desaparecido” of the Argentine dictatorship. Gatti is the author of several articles and books proposing a genealogy of the category “disappearance” that can be put into generative conversation with the most current works on the disappearance of people in contemporary Brazil that I comment in this essay. Unlike this recent literature, however, Gatti’s works do not focus on Brazil.



These works have chosen to explain Brazil by illuminating not only disappearance as a political rationality but also the forces and forms of resistance mobilized in response in what Denyer Willis (2022) calls a ‘search for life,’ Franco (2021) calls ‘rebellion’ and Díaz and Freire (2023) call ‘practices of valorisation and care of lives,’ countering what they define as ‘contemporary systems of necropolitics which devalue certain lives’ (Díaz and Freire 2023, 3). In this sense, the demands for recognition, justice and reparation for the relatives of people who have disappeared, especially mothers, already a theme in the inaugural dissertations and theses, are a recurrent presence in the more recent literature too. Nonetheless, accompanying the diversification of empirical phenomena that more recent works have been studying under the umbrella term of disappearance, other forces and forms of resistance have also been explored, such as the work of independent experts, judicial activism and even quilombos, emigration or the PCC itself, as explored in Denyer Willis’s ethnography (2022).

The stitching together of phenomena under the category of ‘disappearance’ is a crucial part of the original contributions of contemporary research, enabling the demonstration that many of the social processes that historically and sociologically constitute Brazil are materializations of the same political logic and that, likewise, diverse forces and forms of resistance are equally responses to this logic. The choice of the term seems to derive especially from its capacity to designate a rationality that produces and routinizes the desubjectification, devaluation, annihilation and invisibilization of certain lives (and deaths) in Brazil, whether these are enslaved lives in the past or the incarcerated, tortured, excluded, violated, executed and hidden lives of the present. But while I recognise the analytic gain provided by this choice, some questions about it appear to me pertinent.

What are the effects of this relative detachment of the notion of ‘disappearance,’ now conceived as a political rationality, from the concrete phenomenon that leads mothers and other family members to resort to police stations, social services or forensic institutes to make a complaint, a search, an outcry? Considering that, ever since the first works on the theme, authors have also performed important public roles as ‘specialists,’ what can the current conceptual approach offer in terms of a political contribution to the demands of family members of people whose disappearances are not easily encompassed by any of the other phenomena analysed as instantiations of this political logic – neither ‘enforced disappearance,’ nor ‘administrative disappearance,’ nor ‘summary execution,’ nor ‘police violence,’ nor ‘mass incarceration’? How can we affirm and encounter analytic, ethical and political space for the particularity demanded by the mothers of disappeared children who have appeared in the works on the theme since the beginning of this academic trajectory – women like Arlete Caramês, Ivanise Espiridião and Vera Ranú (see Leal 2017, 75-83)? How do we affirm the specificity of disappearances like those of their children, reference cases in which the emic category used in activism and at the level of a ‘politics of the ordinary’ (Das 2020) is ‘disappearance’ and ‘disappearance’ only? It was not a coincidence, after all, that the principal shared endeavour of the inaugural works on the theme was to



question, identify and/or elaborate this specificity in the face of the dispersed and heterogeneous nature of the phenomenon. Nor was accidental or incidental that Neide's t-shirt in the first photo of Denyer Willis's book is emblazoned with the word DESAPARECIDO next to Felipe's photo.

'Disappearance is a phenomenon under dispute and in the process of being political inscribed' (Leal 2017, 18), which, from the viewpoint of the families of the disappeared, is far from sufficient. Despite the emergence of activism in the 1990s, the creation of ReDesap at the start of the 2000s, the effective public denunciation of some cases with a major impact nationally and the creation of some public services and programs to confront the problem in various localities, as documented in the dissertations and theses reviewed here, it is still a blatant fact today that the construction of disappearance as a social problem fails to reach even the minimal levels demanded for decades by mothers like Arlete, Ivanise and Vera. As the pioneering literature on the topic has already shown, time is a fundamental component of disappearance, which 'works' in mourning and in the articulation of mothers of the victims (Araújo 2012) as well as in the administration of the cases in Brazil's public services (Ferreira 2019). For this very reason, with the passing of time, cases like those of the children of Arlete, Ivanise, Vera and so many other mothers become increasingly distant from any solution and closer to a certain zone of mystery and fiction.

As happens with what some activists and some researchers call 'long-term disappearances' (França 2018, 41), when cases that occur daily in Brazilian cities cannot be associated with other phenomena linked to disappearance in the contemporary literature, like police violence, the alleged 'war on drugs,' international human trafficking or mass incarceration, all that remains for them is to be relegated to a barely tangible universe of rumours, enigma and even fabulation or fiction. Moreover, the more enigmatic a case appears, as I have shown elsewhere (Ferreira 2011, 94-111), the more sparse, innocuous and ineffective the police investigations tend to become. It does not seem accidental, indeed, that many of the initial works on the subject explored the role of the mass media in shaping disappearance as a problem in Brazil, acting sometimes as allies in the search and mourning of the families, but frequently spreading rumours and sensationalist narratives on cases, drastically worsening the suffering of the missing person's relatives. Nor does it seem accidental that one of the contributions of the thesis by Leal (2017) was to show the decisive role of a TV soap opera in the emergence of family activism in the country. The soap opera's plot revolved around a fictional case of disappearance and gave a whole new visibility to the problem at national level.

On one hand, it is notable that the relative detachment promoted by the most recent literature is the factor that has enabled the authors to shed light on the politics of terror established by the logic of disappearance in Brazil, and demonstrate the close articulation between phenomena as disparate as slavery, torture, enforced disappearance, police violence against black and peripheral bodies, clandestine cemeteries and the deaths of the destitute. It has also enabled these works to show that this articulation is linked to the historical continuity of a gov-



ernmental rationality that, if it changes, only changes to remain the same in terms of its racist foundations and its reproduction of inequalities. On the other hand, though, it seems important to ask whether this detachment does not further obscure disappearances in the country that, unsolved, remain consigned to a certain novelistic imaginary of mystery and fiction, with all the damage this can cause to the incipient political inscription of the problem, so well described and denounced since the earliest works on the topic. Returning to the central thread of this production is an exercise that can help, if not for us to find answers, then at least to keep on asking questions.



## About the author

### *Letícia Carvalho de Mesquita Ferreira*

Associate Professor in the Department of Cultural Anthropology (DAC) and the Graduate Program in Sociology and Anthropology (PPGSA) at the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ). She holds a doctorate and a master's degree in Social Anthropology (Museu Nacional/UFRJ).

## Author's contribution

Letícia Carvalho Ferreira conceived the research on which this article is based, and was also responsible for carrying out it out and writing this text.

Recebido em 29/03/2024

Aprovado para publicação em 02/05/2024 pela editora Sara Santos Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>)





## References

- Abrams, Philip. 1988. "Notes on the difficulty of studying the State." *Journal of Historical Sociology*, no. 1: 58–89.
- Araújo, Fábio Alves. 2007. "Do luto à luta: A experiência das Mães de Acari." Master's dissertation, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Araújo, Fábio Alves. 2008. "'Falta alguém na minha casa': Desaparecimento, luto, maternidade e política." In *Antropologia e Direitos Humanos 5*, edited by Regina Reyes Novaes, and Roberto Kant de Lima, 166–225. Brasília: Booklink.
- Araújo, Fábio Alves. 2012. "Das consequências da arte macabra de fazer desaparecer corpos: Violência, sofrimento e política entre familiares de vítima de desaparecimento forçado." PhD thesis, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Azevedo, Desirée Lemos. 2018. *Ausências Incorporadas. Etnografia entre Mortos e Desaparecidos Políticos no Brasil*. São Paulo: Editora Unifesp.
- Catela, Ludmila da Silva. 2001a. *Situação-limite e memória: A reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina*. São Paulo: Hucitec; Anpocs.
- Catela, Ludmila da Silva. 2001b. "Desaparecidos e Direitos Humanos: Entre um drama nacional e um dilema universal." In *Antropologia e Direitos Humanos*, edited by Regina Reyes Novaes, and Roberto Kant de Lima, 208–66. Prêmio ABA/Ford. Niterói: EdUFF.
- Das, Veena. 2020. *Textures of the ordinary: Doing Anthropology after Wittgenstein*. New York: Fordham University Press.
- Denyer Willis, Graham. 2022. *Keep the bones alive: Missing people and the search for life in Brazil*. Oakland: University of California Press.
- Díaz, Paola, and Freire, Jussara. 2023. "Mass Death and Disappearance in Contemporary Necropolitical Democracies: Brazilian and Mexican cases." *Vibrant*, no. 20: 1–19.
- Ferreira, Letícia Carvalho de Mesquita. 2011. "Uma etnografia para muitas ausências: O desaparecimento de pessoas como ocorrência policial e problema social." PhD thesis, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Ferreira, Letícia Carvalho de Mesquita. "Pesquisar e participar da formulação de uma causa pública: Notas etnográficas sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil." *Campos (UFPR)*, no. 14: 195–216.
- Ferreira, Letícia Carvalho de Mesquita. 2019. "Notas sobre a rotina: Tempo, sofrimento e banalidade do poder na gestão de casos de pessoas desaparecidas no Rio de Janeiro." *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, no. 47: 118–42.
- Franco, Fábio. 2021. *Governar os mortos: Necropolíticas, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu.
- França, Paula Marcela Ferreira. 2018. "Onde está o meu filho? A denúncia do desaparecimento de pessoas." PhD thesis, Universidade Federal de Goiânia.
- Jardim, Tarciso Dal Maso. 2011. *Brasil condenado a legislar pela Corte Interamericana de Direitos Humanos: Da obrigação de tipificar o crime de desaparecimento forçado de pessoas. Textos para discussão*, no. 83. Brasília: Centro de Estudos da Consultoria do Senado.
- Lacerda, Paula. 2016. "A nossa 'luta por justiça': Violência, trajetórias de mobilização e a pesquisa antropológica contemporânea." In *Antropologia e Direitos Humanos 6*,



edited by Claudia Fonseca, Ana Lucia Pastore Schritzmeyer, Eliane Cantarino O'Dwyer, Patrice Schuch, Russell Parry Scot, and Sergio Carrara, 15–46. Rio de Janeiro: ABA; Mórula.

Leal, Eduardo Martinelli. 2017. “A dúvida mais persistente: As formas de governo do desaparecimento de pessoas no Brasil.” PhD thesis, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Neumann, Marcelo Moreira. 2010. “O desaparecimento de crianças e adolescentes.” PhD thesis, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Oliveira, Dijaci David. “Desaparecidos civis: Conflitos familiares, institucionais e de segurança pública.” PhD thesis, Universidade de Brasília.

Oliveira, Dijaci David de. 2012. *O desaparecimento de pessoas no Brasil*. Goiânia: Cânone Editorial.

Oliveira, Sandra Rodrigues de. 2008. “Onde está você agora além de aqui, dentro de mim? O luto das mães de crianças desaparecidas.” Master's dissertation, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Sanjurjo, Liliana. 2016. ““Los juzga un tribunal, los condenamos todos’: Memórias e verdades em disputa nos tribunais argentinos.” In *Antropologia e Direitos Humanos* 6, edited by Claudia Fonseca, Ana Lucia Pastore Schritzmeyer, Eliane Cantarino O'Dwyer, Patrice Schuch, Russell Parry Scot, and Sergio Carrara, 47–107. Rio de Janeiro: ABA; Mórula.

Villenave, Sabrina. 2022. *Disappearances and Police Killings in Contemporary Brazil: The Politics of Life and Death*. London: Routledge.

O Anuário Antropológico é um periódico acadêmico quadrimestral publicado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília.

O Anuário Antropológico aceitará para publicação trabalhos inéditos em português, inglês, francês ou espanhol, sob a forma de artigos, conferências, entrevistas, ensaios bibliográficos e visuais, bem como resenhas de livros e filmes recentes. O material deve ser inédito, original e não pode estar simultaneamente em tramitação editorial em outros periódicos. As contribuições serão recebidas em fluxo contínuo e a pertinência para publicação será avaliada pela Equipe Editorial (no que diz respeito à adequação ao perfil e linha editorial do periódico) e por pareceristas ad hoc (no que diz respeito ao conteúdo e qualidade das contribuições).

As contribuições serão avaliadas em três etapas: 1. triagem realizada pela Equipe Editorial, inclusive utilizando o software anti-plágio Copyspider; 2. avaliação ad hoc por pares, em regime de duplo anonimato ou nos moldes de ciência aberta (em que as pareceristas conhecerão o nome da autora e vice-versa), se o artigo for aprovado na triagem. Em caso de controvérsia e pareceres díspares, o texto será enviado a uma terceira parecerista. 3. revisão da versão final do artigo, se aprovado na revisão por pares, para conferência das mudanças realizadas, tendo em conta as avaliações recebidas. Caberá ao corpo de editoras do Anuário Antropológico a responsabilidade pela autorização das publicações. Às editoras é ainda dada licença de sugerir alterações às propostas na etapa da triagem como condição para que os textos sigam à revisão por pares.

Em que pese o desejável impacto de experiências etnográficas diversas na elaboração de narrativas antropológicas particulares, as editoras recomendam fortemente às potenciais autoras a presença dos seguintes elementos de comunicação nas peças submetidas à avaliação no AA: seções de introdução e conclusão. Na introdução, recomenda-se fortemente que se apresente às leitoras o objeto do texto, seu argumento central e as seções que o constituem (mapa do texto), antecipando de modo sintético o que será abordado em cada uma delas. Para a conclusão, recomenda-se a retomada do argumento central e dos passos realizados no texto para sua demonstração.

Quatro (04) são os resultados possíveis da avaliação a que as contribuições ao AA são submetidas: a) Publicar como está; b) Publicar considerando as sugestões indicadas nos pareceres; c) Não publicar como está, mas reformular substancialmente, conforme alterações recomendadas nos pareceres e reapresentar ao Anuário Antropológico; e d) Recusar inteiramente.

Nos últimos três anos, o tempo médio entre a recepção e a publicação de um texto tem sido de 5 (cinco) meses. Também no último triênio, a taxa de rechaço dos textos tem sido, em média, de 30%. Para conhecer os critérios considerados na avaliação dos textos, vale consultar o formulário adotado pelo Anuário Antropológico, encontrado em anexo.

O material deverá ser enviado direta e exclusivamente para o e-mail do periódico ([revista.anuario.antropologico@gmail.com](mailto:revista.anuario.antropologico@gmail.com)) em formato Word for Windows (\*.doc ou .docx), ou qualquer outro processador compatível. O material deve seguir as orientações:

1. O artigo deve ter até 8.000 palavras, incluindo notas, excluindo bibliografia. Deve vir acompanhado de: a) resumo; b) título; e c) até cinco palavras-chave – tudo no idioma original e em inglês.
2. O ensaio bibliográfico deve ter até 5.000 palavras, incluindo notas, excluindo bibliografia. Deve conter a referência completa do livro ou livros comentados. Deve vir acompanhado de: a) resumo; b) título; e c) até cinco palavras-chave – tudo no idioma original e em inglês.
3. O ensaio visual deve compreender de 6 a 18 imagens com texto de apresentação, créditos e legendas. O formato deve combinar textos e imagens relacionadas a processos de pesquisa, ensino ou extensão. As imagens podem ser fotos, desenhos, ilustrações, colagens ou pinturas, por exemplo. É necessária uma autorização de uso das imagens. O ensaio deve conter o texto de apresentação (com até 3.000 cce), as legendas (com no máximo 400 cce/cada) e os créditos das imagens (autoria, local e ano de produção). O texto de apresentação deve situar o contexto e o processo técnico e metodológico de produção do ensaio. As imagens devem ser enviadas em formato .jpg, .gif ou .png, com 1.2M e 300dpi, nomeadas sequencialmente de acordo com a ordem de exposição da seguinte forma: sobrenome\_nome da autora\_01 etc.

A autora deve também enviar uma proposta de layout de apresentação do ensaio.

4. A resenha de livro ou filme recente deve ter até 1.500 palavras, excluindo bibliografia. Deve conter a referência completa do livro ou filme resenhado. O livro e filme deve ser recente, com até três anos de publicação (nacional) e até cinco anos (internacional). A resenha não deve receber título nem conter notas. As referências bibliográficas devem ser reduzidas ao mínimo e virem ao final. Além de apresentar a obra, a resenha deve trazer também um ponto de vista crítico.

5. A entrevista deve ter até 9.000 palavras, excluindo bibliografia. Deve ser inédita, dando destaque a importantes debates da Antropologia contemporânea, e contar com um claro fio condutor, por exemplo, o tema de pesquisa atual da entrevistada, a relação entre biografia e carreira na Antropologia, o lançamento de seu novo livro, inovações no ensino de antropologia, o amadurecimento de um conceito etc.

6. A conferência deve ter até 9.000 palavras, excluindo bibliografia. Pode ter sido proferida na abertura ou encerramento de seminários e/ou congressos no Brasil ou no exterior. Deve lançar ideias novas, apontar para caminhos criativos e insuspeitos, problematizar e desnaturalizar questões, envolver e provocar a audiência. Pode guardar um tom um pouco mais oralizado.

Espera-se que editoras, autoras e pareceristas sigam os mais altos níveis/padrões de ética ao longo da pesquisa, na produção e processamento de dados, e na redação, avaliação e publicação do manuscrito submetido. Como referências de princípios e boas práticas relativas a aspectos de negligência e ética, seguimos as seguintes orientações de organismos internacionais e nacionais, e orientamos todas as pessoas implicadas na produção da revista que adotem:

os “Princípios de Transparência e Boas Práticas em Publicações Acadêmicas” do Committee on Publication Ethics (COPE; disponível em português em <https://publicationethics.org/resources/guidelines/principios-de-transparancia-e-boas-praticas-em-publicacao-academica>);

as “Diretrizes do CSE (Council of Science Editors [Comitê de Política Editorial]) para Promover Integridade em Pu-

blicações de Periódicos Científicos”, atualizadas em 2012 (disponível em [https://www.abecbrasil.org.br/arquivos/whitepaper\\_CSE.pdf](https://www.abecbrasil.org.br/arquivos/whitepaper_CSE.pdf));

o Guia de Boas Práticas para o Fortalecimento da Ética na Publicação Científica da Scielo, em sua versão de setembro de 2018 (disponível em <https://wp.scielo.org/wp-content/uploads/Guia-de-Boas-Praticas-para-o-Fortalecimento-da-Etica-na-Publicacao-Cientifica.pdf>);

as “Diretrizes” do Relatório da Comissão de Integridade de Pesquisa do CNPq, instituída pela portaria PO-085/2011 de 5 de maio de 2011 (disponível em <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/composicao/comissao-de-integridade/relatorio-comissao-integridade-do-cnpq.pdf>); e

o “Código de Ética do Antropólogo e da Antropóloga” da Associação Brasileira de Antropologia, estabelecido na gestão 1986/1988 e revisto na gestão 2011/2012 (disponível em <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>).

As autoras são especialmente encorajadas a seguir tais boas práticas ao planejar e escrever seus trabalhos.

Recomendamos que as autoras procurem diretrizes adequadas ao tipo de estudo que estão apresentando. Tomaremos medidas ativas em relação a quaisquer questões éticas, de negligência ou má conduta durante a avaliação, ou após a publicação. Sempre que necessário, questões e problemas serão investigados de acordo com os fluxogramas sugeridos pelo COPE.

Durante as etapas de triagem e avaliação, editoras, autoras e pareceristas devem reportar-se à Editora-Chefe sempre que observarem potenciais conflitos de interesses que possam influenciar no projeto ou avaliação do manuscrito. Consideramos potenciais conflitos de interesse qualquer circunstância de natureza pessoal, comercial, política ou acadêmica, envolvendo ou não compensação financeira.

Todos os textos e ensaios devem estar formatados no estilo Chicago (<https://www.chicagomanualofstyle.org/home.html>) em fonte Calibri tamanho 12 e espaçamento de entrelinha 1.5. As citações de mais de três linhas devem ser destacadas no texto com recuo à esquerda. As notas devem ser de rodapé, em fonte Calibri tamanho 10 e espaçamento de entrelinha 1.0. Os resumos devem ter até 1.430 cce. Os quadros, gráficos, figuras e fotos devem ser apresentados em folhas separadas, numerados e titu-

lados corretamente, com indicação de seu lugar no texto.

No caso de artigos em coautoria, deve-se registrar, ao final do texto, a contribuição de cada uma das autoras em sua construção, indicando seu tipo de participação dominante na elaboração da peça. Por exemplo, uma das autoras pode ter realizado a maior parte do trabalho de campo enquanto outra se debruçou mais sobre a análise das informações e escrita do texto. Ou, alternativamente, todas as autoras podem ter participado igualmente da construção do texto. De todo modo, solicitamos uma descrição breve (até 4 linhas) de como se deu a divisão do trabalho entre as coautoras.

O conteúdo dos manuscritos publicados pela revista é de inteira responsabilidade da(s) autora(s). Todo material deve ser enviado sem a identificação da autora para o e-mail do AA e as autocitações e autorreferências devem ser substituídas simplesmente pela palavra AUTORA. No corpo do e-mail, a autora deve informar seu nome completo, número de ORCID e e-mail de contato, bem como o nome completo, cidade e país de sua filiação institucional (indicar instituição + faculdade e departamento, cidade, Estado e o país). Deve inserir também sua minibiografia, que deve ser curta e ter, no máximo, 350 caracteres. Os nomes das instituições e programas deverão ser apresentados por extenso e no idioma original da instituição, ou na versão em inglês, quando a escrita não é latina.

No momento do envio, deve também ser anexada a “Declaração de originalidade e exclusividade e cessão de direitos autorais”, documento disponível em anexo.

Uma vez publicado no sítio eletrônico do periódico e em sua versão integral como arquivo PDF, o texto poderá ser autoarquivado (em sítios eletrônicos pessoais, em repositórios institucionais etc.) e reproduzido, desde que explicitada a referência ao Anuário Antropológico.

Segue abaixo uma demonstração sintética do padrão de citação Chicago.

Livros:

Peirano, Mariza. 2006. *A Teoria Viva e Outros Ensaios de Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

(Peirano 2016, 75)

Coletânea:

Lobo, Andréa e Juliana Braz Dias (org.) 2016. *Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde*. Brasília/Praia: Aba Publicações/EdUniCV.

(Lobo & Dias 2016, 20)

Artigo em coletânea:

Fleischer, Soraya. 2017. “Parteiras, parto domiciliar e reciprocidade numa pequena cidade amazônica”. In: Jurere Brites e Flávia de Mattos Motta. (Org.). *Etnografia, o espírito da antropologia: tecendo linhagens homenagem a Claudia Fonseca*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 272-311.

(Fleischer 2017, 300)

Artigo em periódico:

Moura, Cristina Patriota de. 2017. “Considerações sobre dinâmicas educacionais em tempos de transnacionalização chinesa”. *Horizontes Antropológicos*, 23: 89-121.

(Moura 2017, 90)

Tese acadêmica:

Silva, Rosana Maria Nascimento Castro. 2018. “Precariedades oportunas, terapias insulares: economias políticas da doença e da saúde na experimentação farmacêutica”. Tese de doutorado. Universidade de Brasília.

(Silva 2018, 25)

Todo material deve ser enviado pelo e-mail do Anuário Antropológico:

revista.anuario.antropologico@gmail.com

## nesto número:

### PPGAS 50 anos

#### Apresentação

Comitê Editorial do Anuário Antropológico

**Research in social anthropology with indigenous peoples in Brazil and the study of social anthropology with autochthonous peoples in the context of Brazil and other Nacional States: Australia, Canada, and Argentina**

Stephen Baines

**Professor Stephen Grant Baines: The Power of International Networks**

Bruce Granville Miller

**Comment to Stephen Baines' article**

Francesca Merlan

#### Reply

Stephen Baines

### DOSSIÊ/SPECIAL ISSUE

**Apresentação do dossiê “Historias de comida, historias de mujeres: cuestiones de antropología de la alimentación y género”**

Mabel Gracia Arnaiz, Renata Menasche

**"Nadie sabe lo que comemos": confianza y desconfianza en los entornos alimentarios en mujeres mayores de 65 años en España**

Cristina Larrea-Killinger, Claudia Ridel Juzwiak, Araceli Muñoz

**“Donde comen dos, comen tres”: Comida, cuidado e afeto entre famílias de refugiados colombianos no Sul do Brasil**

Diana P. Bolaños Erazo

**Casa de ferreiro, espeto de pau: a alimentação cotidiana de cozinheiras profissionais**

Daniela Alves Minuzzo, Fabiana Bom Kraemer

**Modernidade e transformações no mundo rural do norte de Portugal: Terra, casa, mulheres e alimentos**

Virgínia Henriques Calado, Luís Cunha

### ARTIGOS/ARTICLES

**Byung-Chul Han e a antropologia do poder: aportes reflexivos**

Fernando Ciello

**Byung-Chul Han and the anthropology of power: reflexive contributions**

Fernando Ciello

**O fio e as costuras da literatura acadêmica sobre o desaparecimento de pessoas no Brasil contemporâneo**

Letícia Ferreira

**The thread and the stitches of the academic literature on the disappearance of people in contemporary Brazil**

Letícia Ferreira

