



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE
DEPARTAMENTO DE SAÚDE COMUNITÁRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SAÚDE COLETIVA**

MANOELA CAVALCANTI FROTA

**O IMAGINÁRIO ACERCA DA INSTALAÇÃO DA MINERAÇÃO DE URÂNIO EM
SANTA QUITÉRIA, CEARÁ – ESTUDO SOBRE A RELAÇÃO DO SERTANEJO
COM A TERRA.**

FORTALEZA

2014

MANOELA CAVALCANTI FROTA

**O IMAGINÁRIO ACERCA DA INSTALAÇÃO DA MINERAÇÃO DE URÂNIO EM
SANTA QUITÉRIA, CEARÁ – ESTUDO SOBRE A RELAÇÃO DO SERTANEJO
COM A TERRA.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do Título de Mestre em Saúde Pública. Área de Concentração: Produção, Ambiente e Saúde.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ângela Maria Bessa Linhares

FORTALEZA

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências da Saúde

F961i Frota, Manoela Cavalcanti.

O imaginário acerca da instalação da mineração de urânio em Santa Quitéria, Ceará: estudo sobre a relação do sertanejo com a terra/ Manoela Cavalcanti Frota. – 2014.

123 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará. Faculdade de Medicina. Mestrado em Saúde Pública, Fortaleza, 2014.

Área de concentração: Produção, Ambiente e Saúde.

Orientação: Profa. Dra. Ângela Maria Bessa Linhares.

1. Saúde Pública. 2. Saúde Ambiental. 3. Riscos Ambientais. 4. Comportamentos Saudáveis

CDD 362.1

MANOELA CAVALCANTI FROTA

**O IMAGINÁRIO ACERCA DA INSTALAÇÃO DA MINERAÇÃO DE URÂNIO EM
SANTA QUITÉRIA, CEARÁ – ESTUDO SOBRE A RELAÇÃO DO SERTANEJO
COM A TERRA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal do Ceará, como requisito à obtenção do Título de Mestre em Saúde Pública. Área de Concentração: Produção, Ambiente e Saúde.

Aprovada em ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA



Prof.ª Dr.ª Ângela Maria Bessa Linhares (Orientadora)

Universidade Federal do Ceará - UFC



Prof.ª Dr.ª Ana Cláudia de Araújo Teixeira

Universidade de Brasília - Unb



Prof.ª Dr.ª Regina Cláudia Melo Dodt

Faculdade Metropolitana da Grande Fortaleza - FAMETRO

Ao Assentamento de Morrinhos e assentados,
Ao Núcleo Tramas, especialmente ao Processo Antinuclear,
À Mestre Educadora Ângela Linhares.

AGRADECIMENTO

À estrada e aos encontros que seus caminhos proporcionam em territórios diversos.

Ao Assentamento Morrinhos e os que lá vivem que com tanto carinho nos receberam e compartilharam seus afetos e histórias.

À Professora Ângela Maria Bessa Linhares que me recebeu ao findar do tempo e me proporcionou aprendizado não só no campo teórico, mas, no vasto campo da vida. Ensinos que compartilharei em cada ato, em cada escolha por uma convivência mais solidária e cheia de amizade. Gratidão!

À Professora Ana Cláudia de Araújo Teixeira por possibilitar a vivência no território de Morrinhos e a participação em sua pesquisa.

À Regina Dodt pela dedicação e serenidade.

Ao Núcleo TRAMAS – Trabalho, Meio Ambiente e Saúde, por proporcionar a tantas pessoas vivências maravilhosas no campo construindo um aprendizado dinâmico e cheio de vida.

Ao meu voinho Expedito Cavalcanti Leite, inspiração para o jeito de ser-tão.

Ao meu amigo e Mestre, Sociólogo e Super-Herói Saulo de Azevedo Freire, que, nos momentos de desespero, sempre tinha algo lúcido e suave a falar. E, mesmo que apenas houvesse o silêncio, a amizade para confortar.

Ao meu amigo querido e energeticamente ligado José Domingos Ribeiro Neto, o Zezinho sempre tão acolhedor e que traz no seu jeito tantos sorrisos, emprestando-me tanta leveza.

Ao meu amigo Tiago Nóbrega, pela dedicação, pela escuta e cuidado tão preciosos.

À minha família pelos ensinamentos cotidianos.

Às minhas tias e primas e por suas palavras de cuidado e acolhimento.

À FUNCAP e Cnpq pelo apoio financeiro.

Aos que compõem o Departamento de Saúde Coletiva, especialmente Dominik, Zenaide e Alberto. Pelo acolhimento, cuidado, pela escuta, pela partilha de brilho nos olhos. Com muito carinho.

Aos colegas de mestrado que deixarão muitas saudades e, ainda mais, lembranças boas!

À vida inventada re-criada movimentada metida, vida que grita presente!, só é só vive.

Entre caminhos, encontro.

O sertão tá na gente!
Na gente que ali vive ou viveu,
que ali tem sua raiz assim que nem eu!
Raiz de planta, de bicho, de gente, raiz que sente
O calor do afago da terra,
A dor do calor desesperado
vida de intempéries e cuidados,
Vidas secas, vidas cheias
De terra, de cinza de verde
V i d a.

(Manoela Frota)

RESUMO

O movimento da relação terra e humano em suas tensões me despertou para a escrita deste projeto de pesquisa onde me proponho a refletir sobre o imaginário que os moradores de Morrinhos e os participantes da I Jornada Antinuclear do Ceará, que aconteceu em Santa Quitéria, constroem acerca da mineração de urânio, ainda em processo de instalação, e, focalizando, nesse contexto, o estudo das relações do sertanejo com a terra, na constituição do território. Através da etnopesquisa crítica me apresento no território com o intuito de vivenciar o cotidiano do lugar, com o olhar refinado para o que constitui a relação do homem com a terra também faço-me parte do lugar. De acordo com Macedo (2004) “distender o tecido da consciência e do mundo”, fazendo aparecer fios complexos, no campo onde se observa as pessoas *in situ*. Assim, convivendo com elas e observando seu cotidiano, engendra-se “o estudo *in vivo*” de como se dinamizam construções humanas e cotidianas nos enfrentamentos das realidades, em um “registro da vida ao vivo”. A partir da vivência com as pessoas do Assentamento Morrinhos no ano 2013, pude observar que o imaginário do processo de instalação da mineração de urânio alimentado pelas discussões na I Jornada Antinuclear do Ceará – O presente que temos em Caetité/Ba, o futuro que queremos em Santa Quitéria/Ce, momento em que pessoas que convivem com a mineração de urânio em Caetité contaram suas experiências, mexeu na relação que estes tem com a terra. Antes, o lugar de afeto onde sente-se prazer e também dificuldades devido aos longos períodos de seca, no entanto, com as intempéries aprende-se a conviver. Com a possibilidade de minerar-se urânio surge a ameaça de viver em uma terra contaminada, onde plantar, criar animais ou qualquer atividade que lide com a terra representa risco à saúde. O sertanejo resiste, defende a sua terra, o seu modo de vida, defende e luta por ele e o povo que compõe parte do que ele é. Estudar a relação do homem com a terra e como essa relação é permeada pelo imaginário da mineração de urânio nos permite revelar um saber de vida característico do modo de vida no campo em movimento ao fazer nascer um processo de resistência que existe no que se é em relação com o meio. Os sentimentos de integralidade e união que se mostram na comunidade para defender não só a terra, mas, também o que se é.

Palavras-chave: Saúde Pública; Saúde Ambiental; Riscos Ambientais; Comportamentos Saudáveis.

ABSTRACT

The relationship that humans all over the world have with nature, in its tensions, awakened me to the writing of this research Project, which I propose to reflect on the imaginary that residents of Morrinhos and participants of the First Antinuclear Journey of Ceará, held in Santa Quitéria, constructs about of uranium mining, still in the installation process, and focusing, in this context, on the study of backcountryman relationships with the land, in the constitution of the territory. Through critical ethnography I present myself in the territory in order to experience the daily life of the place; with the refined look for what constitutes man's relationship with the land, I also make me part of the place. According to Macedo (2004) "stretch the woof of consciousness and the world," by displaying complex strings in the field where we can observe people in situ. Thus, living with them and observing their daily lives, which characterizes "in vivo study" of how to dinamize human constructions in the confrontation with the realities in a "record of live life." From the experience with people of the Settlement Morrinhos in 2013, I observed that the imaginary of the installation process of uranium mining fueled by discussions on the First Antinuclear Journey of Ceará - This we have in Caetité / Ba, the future we want in Santa Quitéria / Ce, at which people living with uranium mining in Caetité told their experiences, moved the relationship they have with the land. Before, the place of affection which feels pleasure and also difficulties due to long periods of drought, however, with the weather we learn to live with. With the ability to mine uranium up comes the threat of living in a contaminated land, where to plant, raise animals or any activity that deals with the earth is a health risk. The backcountry resist, defend their land, their way of life, defend and fight for him and the people that make up part of what he is. To study the relationship of man with the land and how this relationship is permeated by uranium mining imagination allows us to reveal a knowledge of life characteristic of the way of life in the moving field to give birth to a resistance process that exists as is in relationship with the environment. The feelings of wholeness and unity that show the community to defend not only the earth, but also what one is.

Keywords: Public Health; Environmental Health; Environmental Risks; Health Behavior

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
2. CAPÍTULO II	27
2.1O caminho teórico metodológico	27
2.2Lugar da pesquisa e os sujeitos dela – o dragão adormecido?	49
2.2.1 “Não deixa o dragão se acordar” - de que dragão se está falando?	57
2.3Como cheguei ao território: um olhar informado de militância se tecendo como olhar de pesquisador	58
3. CAPÍTULO 3	62
3.1 I Jornada antinuclear do Ceará: o presente que temos em Caetité/Ba, o futuro que queremos em Santa Quitéria/Ce	62
4. CAPÍTULO 4	97
4.1 Das relações do sertanejo com a terra: saúde como saber de vida	97
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
6. REFERÊNCIAS	118

1. INTRODUÇÃO

“Não há natureza humana porque toda natureza é humana”
Boaventura Sousa Santos

A terra, seio que proporciona nascimento e renascimentos de vidas, dá significado à vida humana, por ela ganha dinamismo, até que a receba de volta em seu seio. O humano, nesse ir e vir torna-se forte no movimento sutil e despertador de seus *caminhos de vida* que calam na experiência humana, bem como nos desenhos das relações possíveis da terra com o ser humano. Semente de sentidos que plantam resistências, também despertando *devires de vida*. O movimento da relação terra e humano em suas tensões me despertaram para a escrita deste projeto de pesquisa onde me proponho a refletir sobre o imaginário que os moradores de Morrinhos e os participantes da I Jornada Antinuclear do Ceará, que aconteceu na região de Santa Quitéria, constroem acerca da mineração de urânio, em processo de instalação, e, focalizando, nesse contexto, o estudo das relações do sertanejo com a terra, na constituição do território.

Persigo meu tema de pesquisa como quem lapida um imaginário em fuga. É que não desejo ver desaparecer o agente, mas trazê-lo à cena – o que nem sempre é fácil quando esse agente está imerso em um contexto de lutas coletivas de resistência. Esse agente fala por si e pela realidade vivida coletivamente, expondo o que lhe compõe no contexto social em que está inserido, dessa forma, expondo também o próprio contexto. Trata-se de uma postura epistemológica que devo deixar explicitada desde logo. No contexto do processo de instalação da mineração de urânio e fosfato observado no período de 2012 a 2013, em uma região situada na divisa entre os municípios de Itatira e Santa Quitéria no Ceará, devo evidenciar a necessidade de reafirmarmos uma posição estético-expressiva capaz de caminhar na direção de uma não reificação das pessoas, não as tornando abstratas. Como observava Cevasco:

As qualidades humanas e a dimensão sensorial da experiência são objetificadas ou separadas das pessoas e de suas atividades, de maneira a se tornar produtos em si, reificadas ou estetizadas. O problema é, então, como reverter ou romper esse processo de modo a reaver ou reafirmar todas as qualidades humanas que a mercadoria nega por abstração (CEVASCO, 2003, P.76).

Apercepção das relações que constituem a vida de forma integrada, onde o ser humano se continua no que é natureza, proporciona a inserção na diversidade de formas de *ser* e se *relacionar*, de imaginar o mundo em que se vive. Ao acompanhar esse pensamento, historicamente, pisamos o mesmo chão, caminhamos a partir de uma memória histórica que

existe com características peculiares em cada cultura, que dialoga e expressa o presente – o presente que por todos é vivido, sentido.

A região de Santa Quitéria conta com uma área rural significativa que faz divisa com o município de Itatira. É uma extensa área de caatinga onde há cerca de 27 comunidades. O espaço destinado à mineração de urânio situa-se na divisa desses dois municípios. Por isso, no decorrer do estudo, falaremos das duas regiões. Trago a tabela 1 exibida no Relatório de Pesquisa - Territorialização em Saúde: estudo das relações produção, ambiente, saúde e cultura (TEIXEIRA; RIGOTTO, 2013)

Tabela 1. Comunidades situadas no entorno da mina de urânio e fosfato.

Comunidades Itatira:	Comunidades Santa Quitéria:
Curimatã	Morrinhos
Quixaba	Queimadas
Barriguinhas	Tapera
Porteiras	Cipó
Açude	Irapuá
Mourão	Sabonete
Novo Oriente	Sapucaiba
Juá	Riacho das Pedras
Letreiro	Alegre Tatajuba
Laranjeiras	Zipu
Felício	São João
Macaco	Braga
Timbaúba	
Lagoa do Mato	
Itataia	
Total: 27 comunidades	

Santa Quitéria tem uma área de 4.260 hectares, 479 km², onde residem aproximadamente 42 mil habitantes, dentre esses, aproximadamente vinte mil habitantes moram na área rural, a sede do município fica a 192 km de distância de Fortaleza. Já Itatira, com uma extensão de 78. 343 hectares, tem uma população de aproximadamente dezoito mil habitantes, sendo que destes aproximadamente nove mil e trezentos habitantes estão na área rural, este município está a 150 km de Fortaleza. O local onde está previsto a mineração de urânio e fosfato fica entre essas duas regiões tendo em seu entorno 27 comunidades, dentre elas, Morrinhos, onde aconteceu a I Jornada Antinuclear do Ceará. Este evento teve por objetivo promover o diálogo de saberes entre os moradores das comunidades do entorno da área de mineração, pesquisadores e pessoas que já experienciam a convivência com a mineração em Caetité - Bahia no que se refere à instalação e operação da mineração de urânio e fosfato na região e, que implicações essa atividade poderá trazer para o modo de vida local.

Com tantos moradores na área rural, as principais atividades realizadas são a agricultura familiar, criação de animais, pesca, alguns caçam. Os alimentos cultivados servem de alimento para a comunidade e são vendidos em feiras da região, assim, a comunidade mantém o sustento. Entre os mais jovens, é comum ouvir na comunidade que estes, ao terminar o ensino médio, partem para São Paulo, Rio de Janeiro, Fortaleza e outras grandes cidades para conseguir um emprego com carteira assinada e, assim, ter a possibilidade de acumular dinheiro para ajudar a família, buscam melhorar a vida na cidade grande. Alguns depois de trabalhar fora *do lugar de origem*, retornam, como dizem, ao “meu lugar”.

O trabalho e vida no campo se dão com paixão e dificuldades, o prazer de ver os animais alimentados, as plantas enverdecem e crescerem convive com a seca que já dura aproximadamente três anos. Sem as condições ideais para plantar, alguns vivem com os incentivos do governo federal, como o Bolsa Família, Bolsa Escola, Bolsa Estiagem e a aposentadoria. Há uma constante luta dos moradores das comunidades e assentamentos para conseguir recursos e aprovação de políticas públicas que valorizem o modo de vida no campo, que ofereçam possibilidades para que o trabalho no campo seja realizado e que possam viver conforme a cultura local.

A possibilidade de instalação da mineração de urânio e fosfato afetou as pessoas que vivem no entorno da região que compreende a área da mineração de urânio... A dúvida em torno do que é a mineração, quais são os benefícios e malefícios desse tipo de exploração da terra, de que maneira essa atividade poderá impactar o modo de vida característico da área rural, como a relação com a terra será afetada são questões que compõem o cotidiano das regiões envolvidas nesse processo, como Itatira e Santa Quitéria. Melhoria da qualidade de vida? Oportunidade de emprego para os jovens? Estradas, acesso à água? Melhoria das condições na vida no campo? Será?

Assim, justifico a realização dessa pesquisa, pois, será possível dar visibilidade ao processo de instalação da mineração de urânio e fosfato a partir da vivência de pessoas que convivem com a possibilidade de tê-la ao lado. Será possível também trazer para o diálogo o modo de vida do lugar através do saber de vida que constitui a relação do homem com a terra, pensar saúde e resistência nesses termos é como dar as mãos na construção de um processo de integralidade, unidade, saberes diversos em conexão com a terra para fortalecer o que é potência de vida.

No assentamento Morrinhos, localizado na região semiárida de Santa Quitéria, Ceará, o movimento que constitui as relações do ser humano com a *natureza* terra configura um modo próprio de vida no local *onde* saberes são produzidos, que nascem da relação com o

território e partem da natureza que compõe o lugar, constituindo o ser que nela habita. Como afirma Geertz (1998), ao tratar sobre as diversas formas do saber nas culturas humanas, “(...) as formas de saber são sempre e inevitavelmente locais, inseparáveis de seus instrumentos e de seus invólucros.” Pode-se inferir, dessa forma, que o saber identifica, localiza, constitui sentido de vida, estruturando formas de relacionar-se com o mundo.

Ao vivenciar o processo de instalação da mineração de urânio, em fase de licenciamento ambiental, observei elementos *que se incorporavam* à teia de relações que identifica o envolvimento do complexo *homem-natureza* com a terra, o saber e a cultura que se localiza junto ao assentamento. Com a possibilidade de ter o território reconfigurado, a relação que compõe o homem, o ambiente e constrói significados, também poderá ser modificada. Conhecendo o assentamento de Morrinhos quando da jornada de discussão sobre a instalação da mineração de urânio e fosfato em Santa Quitéria, surpreendi-me com a percepção de novos elementos que permeiam a ligação do ser humano com a terra, provocando, deslocando, possibilitando (re) descobertas e novos olhares para o imaginário que se tece na relação do sertanejo com seu mundo. Como afirma Milton Santos (1992) ao tratar da forma como o homem se relaciona com o meio, nesse diálogo faz-se o caminho de uma ordem vital para uma ordem racional - com a presença do homem sobre a Terra a natureza está sempre sendo redescoberta.

A vivência no contexto da implantação da mineração de urânio e fosfato, surge a indagação: Como o processo de instalação da mineração de urânio e fosfato no assentamento Morrinhos, Santa Quitéria/Ce, *(re)significa* a relação do ser humano com a natureza, corporificada em sua relação com o território?

Nesse contexto interativo, tenho como objetivo geral dessa pesquisa: Refletir sobre o imaginário que os moradores do assentamento rural de Morrinhos e partícipes da I Jornada Antinuclear do Ceará, situados no entorno da mina de urânio e fosfato, constroem acerca da mineração de urânio, ainda em processo de instalação, e, focalizando nesse contexto, o estudo das relações do sertanejo com a terra.

Essa interrogação maior me leva a objetivos específicos, que configuram outras indagações. Como primeiro objetivo específico, tenho: Identificar a partir de que momento se vislumbra nesse imaginário a situação que se constitui em um conflito socioambiental e que conflitos dessa natureza se pode ver deflagrados no contexto da instalação da mineração de urânio no assentamento Morrinhos, Santa Quitéria? Identificar ainda como o processo de resistência (re) nasce e se confronta com a hegemonia do poder local, no contexto de

instalação da mineração de urânio e que meios utiliza para fortalecer a potência de vida no processo de resistência?

Devo ver, nesse conjunto, como outro objetivo específico: Compreender a relação do processo de apropriação do território, no contexto do processo de instalação da mineração de urânio, junto à vivência da saúde e sua produção como experiência humana na comunidade. Na verdade, entendo e conceituo apropriação do território como atividades cotidianas criadas, intencionais, vinculadas ao acervo de saber tradicional ou híbrido, que promovem a saúde no âmbito da vida local.

Entendendo a saúde como um modo de ser no cotidiano – *ser saúde* implica símbolos, significados que caracterizam a comunidade. Também surge da terra, como as plantas que alimentam as pessoas que ali vivem atividades que ocorrem durante gerações, atividades entendidas como atos saudáveis que promovem a saúde no modo de vida local, conceito dinâmico e enraizado, que situa saúde como cultura.

Considerando esta reflexão, de que maneira a modificação no cotidiano da comunidade, impulsionada pela possibilidade de instalação da mineração de urânio e fosfato, relaciona-se com a vivência do *ser saúde* no local? A saúde está associada ao acesso a terra, à escolha de como e com o que trabalhar, plantar, conviver com a natureza e as ações humanas – nesse contexto, o uso da terra para mineração poderá interferir na liberdade dessas apropriações junto ao território?

Essas ações de produção da vida comum não são dependentes de um serviço de saúde ou de políticas públicas, e embora a estes dispositivos se relacionem, a experiência de produção da saúde que emerge no cotidiano, em sua intencionalidade e força, em muito tem sido invisibilizada. Como afirma Dejours (1982), a saúde é um assunto ligado às próprias pessoas, é dinâmico, podendo mudar conforme a realidade vivenciada. É a liberdade para agir conforme o desejo que se apresenta de modo vital, ter meios para agir, enfrentar, lidar com as situações que, de alguma maneira, interferem no que é considerado bem estar ou qualidade de vida.

Transversalizando o movimento conflituoso desse imaginário socioambiental, devo observar que implicações esse movimento de interação do homem com a natureza, atravessado pela possibilidade de convivência com a mineração de urânio, são trazidas para a reflexão sobre saúde no sertão. Assim, posso compreender como a atenção primária pode, a partir da percepção da relação do homem com seu território, redirecionar políticas e formas de lidar com a saúde local.

Penso que esse contexto reflexivo pode ajudar a entender a saúde como um conceito ampliado, dinâmico e relacional – sem dúvida, como denomino, experiencial, no sentido de ser uma experiência humana reflexiva, intencional, da qual o ser humano se apropria, quando recorta do vivido o que é experiência, quer dizer, o que é reflexão sobre sua inserção na realidade.

Tentando essa aproximação humana, então, eu me deparo desde logo, com a abundância e a escassez da caatinga, e é então que chamo Euclides da Cunha, com sua obra “Os Sertões”, que também relata o envolvimento do homem com a natureza e seus ciclos, sua relação com o sertão onde se mescla natureza e cultura, com suas oposições e contrastes, aproximações e margens. É nesse envolvimento com o mundo que cria como natureza-cultura que o homem se constitui, em parte, e mistura-se às transformações e intensidades que realiza.

Euclides Rodrigues Pimenta da Cunha dedicou-se em sua vida em torno de uma causa, a da República; na juventude protestava contra a Monarquia, o que lhe causou a expulsão da Escola Militar na época. Convidado para escrever no jornal “O Estado de São Paulo”, foi designado para fazer a cobertura do que se passava em Canudos, considerada uma conspiração monárquica, fato ocorrido entre 1896 e 1897. Desse modo é que Euclides acompanhou a Quarta Expedição, entre 16 de setembro a 3 de outubro de 1897, quando se deu a última batalha na Guerra de Canudos. Dessa expedição é que nasce o livro Os Sertões.

Escrito em dois volumes, no primeiro Euclides da Cunha apresenta sua leitura em descrição do sertão e sua gente, bem como as primeiras lutas que deixaram Canudos conhecido como “ameaça à República”. No segundo volume é descrita a quarta expedição, que deu fim ao chamado pela população de “arraial de Canudos”, e aqui se tem a descrição da luta e da resistência dos povos de um lugar.

Euclides da Cunha, literalmente, atravessou sertões, sentiu o calor abrasador da terra, observou características do ecossistema e da geologia do lugar, além de observar os sertanejos que por ele passavam. É um documento descritivo muito importante de uma época que marcou a História do Nordeste, descrição de quem vivenciou enquanto parte o momento histórico, por isso, justifico o uso da obra Os Sertões para ilustrar aspectos da relação do homem com a terra.

Canudos, guiado pela figura mística de Antônio Conselheiro, abrigava em seus caminhos escravos abolidos, índios, sertanejos, entre outros que sofriam com a concentração de terras e a exploração do trabalho no campo; este conjunto que se tem nomeado de sertanejos são pessoas da terra que buscavam viver com simplicidade e eram espiritualmente alimentados por um modo de vida particular nessa relação que imbrica a terra e a cultura, falo

ainda a natureza referindo-me ao ecossistema local, que serve também de apego e encanto do ser que é, misturado à terra, ambiente fértil onde a cultura se manifesta.

Experiência humana singular, Canudos chegou a contar com 5.200 (cinco mil e duzentas) moradas em seu território, à beira do rio Vaza-Barris, no sertão da Bahia. A comunidade produzia seus alimentos, organizava-se, construía suas casas, cada um ajudava com o que podia e, assim tinha-se a vida re-criada a partir de modo de vida que deixava ver o que se pode aprender no sertão.

O ponto de vista sertanejo, que toma o *ser* humano para junto de si, mostra-nos um tempo único e compartilhado que responde à ontológica pergunta “Quem sou? Onde estou?” sem reduzir o indivíduo singular às determinações do coletivo nem vice-versa. Dessa maneira, a relação que se faz entre o homem, a natureza, na dinamicidade da cultura se presentifica na constituição do território, segundo penso também nesta perspectiva dissertativa, como campo de escrita de uma história que desenha seres humanos singulares. Em seu livro escreve sobre o sertanejo que observou, Euclides da Cunha apresenta a descrição do vaqueiro mostrando o que faz, para se compreender quem é, senão vejamos:

O vaqueiro, porém, criou-se em condições opostas [ao gaúcho do Sul], em uma intermitência, raro perturbada, de horas felizes e horas cruéis, de abundância e misérias – tendo sobre a cabeça, como ameaça perene, o Sol, arrastando de envolta no volver das estações, períodos sucessivos de devastações e desgraças. Atravessou a mocidade numa intercadência de catástrofes. Fez-se homem, quase sem ter sido criança. Salteou-o, logo, intercalando-lhe agruras nas horas festivas da infância, o espantinho das secas do sertão. Cedo encarou a existência pela sua fase tormentosa. [...] Fez-se forte, esperto, resignado e prático. Aprestou-se, cedo, para a luta (CUNHA, 2010, v.I, p.142).

As intempéries do sertão fazem nascer um homem resistente, capaz de lidar com as mudanças climáticas, invocando uma reflexão e destemor com relação aos seus limites, na medida em que se mistura ao tempo do lugar e à terra, em suas condicionantes históricas. Como nos diz Cunha (2010), “Fez-se forte, resignado e prático” – mostra-nos um ser que se constitui a partir do lugar em que vive, parte vital e integrante que dá significado e produz existência.

O povo de Canudos, guiado pelo ser místico Antônio Conselheiro, buscava viver por si mesmo, afirmando um modo de vida em liberdade que alcançava as dimensões da utopia, encorajados pelo alimento da espiritualidade. Movimento que inquieta na época a organização política recente: a República.

Visto como ameaça pelos que governavam a República, foi ordenada a destruição do Arraial de Canudos, em quatro batalhas, onde os sublevados, junto a Antônio Conselheiro,

com a astúcia de quem conhece a sua terra, venceram as três primeiras lutas. A quarta expedição, com a presença de seis mil (6000) soldados armados e com canhões entre seus aparatos, foi uma batalha decisiva, que destruiu o arraial de Canudos. Euclides da Cunha acompanhou a luta travada na quarta expedição, relato presente no segundo volume do livro *Os Sertões*.

Penso, em que medida o modo de vida sertanejo ameaça a organização do capital? Em que medida o modo de vida sertanejo provoca ou denuncia medidas não integrativas como a exploração de elementos da natureza com fins lucrativos? Perceber a natureza como algo a se consumir e não como parte de si... Na obra *Os Sertões*, os sertanejos “ameaçam” a República, no contexto de instalação da mineração de urânio, os sertanejos ameaçam o ato de explorar a natureza como recursos naturais, atrapalham o desenvolvimento econômico, incomodam os processos do capitalismo. Hoje, esse modo de vida ameaçador ao desenvolvimento é invisibilizado, em Canudos foi dizimado.

Sobre a batalha de Canudos e o exército, no enfrentamento da última batalha, assim escreve Euclides da Cunha:

Não lhe bastavam seis mil Mannlichers e 6 mil sabres; e o golpear de 12 mil braços, e o acalcanhar de 12 mil coturnos; e 6 mil revólveres; e vinte canhões, e milhares de granadas, e milhares de *shrapnels*; e os degolamentos, e os incêndios, e a fome, e a sede; e dez meses de combates, e cem dias de canhoneio contínuo; e o esmagamento das ruínas; e o quadro indefinível dos templos derrocados; e, por fim, na ciscalhagem das imagens rotas, dos altares abatidos, dos santos em pedaços – sob a impassibilidade dos céus tranquilos e claros – a queda de um ideal ardente, a extinção absoluta de uma crença consoladora e forte [...] (CUNHA, 2010, v. II, p. 336).

O sertanejo resiste, defende a sua terra, o seu modo de vida, defende e luta por ele mesmo e o povo que compõe parte do que ele é. Bandeira branca hasteada, pedido de paz, e, aproximadamente trezentas (300) pessoas - muitas mulheres, crianças, idosos - desocupam suas casas, retiram-se em um movimento que não parece rendição. Continuam os que ainda têm forças no corpo e no peito para resistir até o fim da quarta expedição, porém sem desistir do lugar que ocupa e que é em si.

“Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a História, resistiu até o esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram os últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados”(CUNHA, 2010, v. II, p. 351).

Quantos Canudos haverão neste mundo, encurralados não mais por morros, mas por projetos de desenvolvimento com propostas destoantes do que caracteriza o lugar? – eu

me perguntava ao conhecer a história de Canudos, e, nessa história, reconhecer também Morrinhos e as comunidades do entorno da mineração de urânio. Quantos tempos correm sem que se possa alcançar pensar utopias em conjunto, como as de Canudos, sem que se possa perceber na história o que nos perpassa como convocação à resistência?

A obra descritiva de Euclides da Cunha (2010), através de uma experiência vivida, traz a relação do homem com a terra e conflitos ideológicos no início do século XX, são muitos anos entre esse tempo e o agora, e, ainda assim é possível perceber relações com o tempo presente. Um modo de vida, o sertanejo, que resiste guiado pela força de integração com a terra e que, ao mesmo tempo, denuncia a lógica de consumo e fragmentação imposta pela política econômica das empresas lucrativas. Pergunto-me:

Como a comunidade de Morrinhos e do entorno da mina de urânio funciona como um entrave ao progresso e desenvolvimento?

Falo agora de Morrinhos, situado na caatinga - região entre morros; de um lado dos morros, o assentamento; do outro, a *mina de urânio* que, ao iniciar as suas atividades, ao ser explorada ocasionará forte impacto ambiental, poderá alterar o elo que mistura ser humano e sua cultura à natureza local, obrigando-o a reconfigurações que não comportam a ótica dos que estão fora do poder hegemônico. Portanto, como nos mostra o exemplo da Guerra de Canudos, resistir é também existir para o que se é e se acredita – esse exercício de autonomização define sujeitos e os formam no seio de um coletivo em lutas. Era o que eu via, relendo agora Euclides da Cunha como um guia para a cartografia do imaginário vivido no contexto de implantação da mineração do urânio, em Santa Quitéria.

Trago a imagem de um pôr-do-sol visto no assentamento Morrinhos, cercado por morros, o céu a cada momento, traz surpresas ao atravessar a fronteira do morro e alcançar o pedaço de céu que encobre Morrinhos. Sempre tão apreciado e comentado por seus moradores que, silenciosamente, costumam apreciar a vista com muito deleite.



Imagem 1. Acervo da pesquisa

É possível, ao ler a obra “Os Sertões”, sentir-se caminhar por entre as veredas da vegetação esturricada do sertão; sentir o aconchego de uma boa sombra debaixo de um sol que esquenta sem dó; olhar e sentir o prazer de ver a natureza enverdecer e o sertão cantar com as primeiras chuvas. É possível desenhar com os olhos da imaginação o sertanejo que em sua descrição remonta a outros invernos; é instigador vê-lo erguer-se sobre um cavalo como um vaqueiro, e assumindo postura digna no caminhar de uma vida seca, resistente, apontar os ciclos da natureza, em sua força de transformação, fazendo transbordar as intensidades de um sertão que quer se dizer: eu vivo.

Viver no sertão é também sê-lo.

Caminhar por esse percurso realizando contrapontos entre a literatura descritiva de Euclides da Cunha e o universo da pesquisa que eu adentrava era importante para captar um pouco das relações que configuram o território em estudo: um lugar no sertão, com um assentamento de nome Morrinhos, onde as pessoas veem-se defrontadas com uma questão que

poderá alterar de modo substancial sua relação com a terra e a vida. Nesse sentido, resistir perpassa por existir, o sertanejo,

Atravessa a vida entre ciladas, surpresas repentinas de uma natureza incompreensível, e não perde um minuto de tréguas. É o batalhador perenemente combatido e exausto, perenemente audacioso e forte; preparando-se sempre para um recontro que não vence e em que se não deixa vencer; passando da máxima quietude à máxima agitação; da rede preguiçosa e cômoda para o lombilho duro, que o arrebatá, como um raio, pelos *arrastadores* estreitos, em busca das malhadas. Reflete, nestas aparências que se contrabatem, a própria natureza que o rodeia — passiva ante o jogo dos elementos e passando, sem transição sensível, de uma estação à outra, da maior exuberância à penúria dos desertos incendiados, sob o reverberar dos estios abrasantes. É inconstante como ela. É natural que o seja. Viver é adaptar-se. Ela o talhou à sua imagem: bárbaro, impetuoso, abrupto... (CUNHA, 2010, v. I, p. 144, grifo do autor).

O território surge a partir da teia de significações desenvolvidas na relação do homem com o meio, através da natureza, em um contexto político, social, histórico, cultural. Tendo sua raiz preenchida pela memória, adapta-se, transforma-se, para fortalecer o elo, para manter-se firme em sua ligação com a terra. A ameaça a um componente dessa teia repercute em todos os elementos e a ameaça ao território envolve desse modo um campo de significações onde se mesclam o ser e o estar, o homem no espaço-tempo dos sertões vivendo também alterações no processo de construção de suas identidades junto ao território.

Levando em consideração a epígrafe “Não há natureza humana porque toda natureza é humana” (SANTOS, 2010), ressaltado - todo *ser* humano é também natureza, afirmarmos-nos como sendo natureza através da palavra possibilita um movimento mais amplo e corporal da ideia.

Com base nesse movimento de unidade, onde a existência humana está integrada à natureza terra, onde estamos inseridos nos processos cíclicos da natureza (CAPRA, 1996), e tudo compõe o universo, devo observar as relações do ser humano com a natureza em seu território, retratando seu simbolismo e mostrando aspectos dessa teia de relações com ênfase na composição do imaginário da mineração de urânio, observada a partir da experiência de instalação da mina de urânio, em Santa Quitéria.

A teia de relações constitui a teia da vida, para unir-se, sentir-se parte integralmente dela, de acordo com Capra (1996), é necessário construir comunidades onde as necessidades do todo poderão ser satisfeitas sem comprometer as gerações futuras. A organização dos ecossistemas, comunidades de plantas e animais, onde de alguma maneira também estamos inseridos, ensina sobre formas de relacionar-se respeitando o tempo de todo

ser vivo integrado. Para alcançar isso, podemos ver a relação a partir do imaginário, que situa o ser humano no lugar historicamente, culturalmente.

O imaginário, como composto de perspectivas humanas que dão corpo e sentido ao modo de vida local, compondo uma teia de relações e possibilidades, colore as vivências do sertanejo, caracterizando-as, e, a partir dessa construção tece identidades, constituindo forças de existência e resistência. É o existir na experiência da vida cotidiana e o resistir para assegurar um amanhã condizente com o existir, que alimenta a potência de vida no território.

O imaginário é portanto mais próximo das percepções que nos afetam do que das concepções abstratas que inibem a esfera afetiva. Por outro lado, só há imaginário se um conjunto de imagens e de narrativas forma uma totalidade mais ou menos coerente, que produz um sentido diverso do local ou momentâneo. [...]O estudo do imaginário como mundo de representações complexas deve, pois, fundar-se no sistema das imagens-textos, em sua dinâmica criativa e sua riqueza semântica, que tornam possível uma interpretação indefinida, e, por fim, em sua eficácia prática e sua participação na vida individual e coletiva (WUWMBURGER, 2007, p. 11, 12).

A afetividade fala o que tem de si no que se vê ao mesmo tempo em que se reconhece o outro, o que está sendo visto e recebendo significado. Inicia-se uma relação onde as partes envolvidas se entrelaçam, ainda que sendo parte, quando ocorre a relação também imbuída de afeto, essas mesmas partes modificam-se, recriam-se. Como afirma Maffesoli (2012) “Quanto ao imaginário, ele poderia ser esse céu de ideias que, de uma forma um pouco misteriosa, garante a coesão do conjunto social.”

Para G. Bachelard, segundo os estudos de Wunemburger (2007), com efeito, o psiquismo humano se caracteriza pela preexistência de representações imagéticas, que, intensamente carregadas de afetividade, organizarão imediatamente sua relação com o mundo exterior. *E no momento em que se dá a relação do ser com o mundo exterior, a partir de representações imagéticas, o exterior interioriza-se para compor o que se vê novamente, uma relação dialética.* Desse modo, a formação do eu pode seguir duas vias opostas: na primeira direção, o sujeito adquire pouco a pouco uma racionalidade abstrata ao inverter a corrente espontânea das imagens, depurando-as de toda sobrecarga simbólica; na segunda direção, ele se deixa arrebatado por elas, deforma-as, enriquece-as para fazer uma vivência poética, atingindo sua plenitude no devaneio desperto.

O ser humano é um ser que pensa, racionaliza, estrutura relações sociais, mas, também, é um ser que sente, até mesmo enquanto pensa. O Sentir impulsiona e dá *sentido* ao que se vê na relação com o ambiente. O afeto presente nas relações de sentido permite o reconhecimento de si no que se vive, - *eu sou* -, traz o que se é para o presente, constituindo-o com o que há de fantasia e realidade.

Gilbert Durand, ainda de acordo com os estudos de Wunemburger (2007), contribuirá para amplificar as aquisições bachelardianas situando-se no nível de uma antropologia geral e sistematizará uma verdadeira ciência do imaginário. Na esteira da antropologia de E. Cassirer e da poética de G. Bachelard, ele põe no cerne do psiquismo uma atividade de “fantástica transcendental”. O imaginário essencialmente identificado com o mito, constitui o primeiro substrato da vida mental, cuja produção intelectual não passa de um estreitamento. (...) Embora se distinga de G. Bachelard, contestando particularmente o antagonismo do imaginário e da racionalidade, G. Durand retoma as orientações deste ao mostrar como as imagens se enxertam num trajeto antropológico, que começa num plano neurobiológico para estender-se ao plano cultural.

Bachelard e Durand buscam inspiração em conceitos utilizados por C.G. Jung – os arquétipos, a energia psíquica, animus e anima. Bachelard inicia esses estudos e Durand aprofunda-os. Ao estudá-los, percebo que, para Bachelard e Durand o conceito de imaginário parte do que é primário, das relações que constituem as primeiras imagens, porém, está relacionada ao que é biológico, e, a partir da interação entre as partes e o meio ocorre a transformação gerando sentido, significado.

O imaginário, assim enraizado num sujeito complexo, não redutível a suas percepções, não se desenvolve, porém, em torno de imagens livres, mas lhe impõe uma lógica, uma estruturação, que faz do imaginário um “mundo” de representações. (...) G. Durand afirma que o imaginário deve sua eficácia a uma ligação indissolúvel entre, por um lado, estruturas – que permitem reduzir a diversidade das produções singulares de imagens e alguns isomorfos – e, por outro lado, significações simbólicas, reguladas por um número finito de esquemas, de arquétipos e de símbolos. (Wunemburger, 2007, p. 20)

O imaginário, processo dialético de reconhecimento de si no lugar onde se vive, e, de reconhecimento do lugar onde se vive no que se é, revelando afetos, desenha a relação do *ser* humano com a natureza terra, elemento identificador que caracteriza o modo de vida do lugar.

Com base nesses conceitos, penso o imaginário cheio das relações com a terra, com o percebido e com o vivenciado onde a estrutura que compõe o lugar mistura-se e dialoga com os afetos que dão sentido ao lugar e ao ser que se é no lugar – tornando visível a miscelânea de diversidades que se pode ver no território. O imaginário que constrói história a partir da memória que desenha o lugar.

Assim, tento compreender a produção imaginária da relação do sertanejo com a instalação da mineração de urânio, em Morrinhos, Santa Quitéria. Volto-me, pois, neste

levantamento do imaginário sertanejo, para a busca da teia de relações que envolvem o complexo homem-natureza e que constitui sua relação conflituosa com o território, compondo uma leitura, é certo, do movimento de resistência particular ao assentamento de Morrinhos, situado na região de semiárido de Santa Quitéria, Ceará, na ocasião desse movimento de instalação da mineração de urânio.

No que se refere ao complexo-homem-natureza-cultura, problematizaremos o que Brandão (1994, p. 77, grifos do autor) nomeia de natureza-objeto, bem como suas superações, expressas segundo podemos ver:

Eis o trabalho *sobre* uma natureza-objeto transformado em uma espécie ainda desconhecida de intertrabalho *entre* a-natureza-e-o-homem, recolocados como sujeitos um-para-o-outro. Este convite, ao mesmo tempo racional (mas de uma nova racionalidade) e amoroso, entre o zelo e o carinho, a uma natureza chamada a ser ativa, senhora de si mesma, dialogal e comunicante ao lado do homem “no mundo”, obriga, de cara, o homem a uma capacidade de estender *também* aos seres da natureza, sujeitos naturais de seu ambiente, sentidos, sentimentos, afetos e gestos tidos, até aqui, como próprios apenas para as trocas recíprocas entre os humanos.

Nesse ponto, Brandão recorre ao diálogo que Habermas (1975, p.305) trava com Marcuse, onde propõe a natureza como “parceira”, questionando tomá-la como objeto mudo, passivo, e propondo reconhecê-la como “um outro sujeito” e não “um outro do sujeito”, como se tem feito.

Marcuse tem em mente uma *atitude* alternativa para com a natureza, mas não é possível derivar dessa atitude a idéia de uma nova técnica. Em vez de tratar a natureza como objeto passivo de uma possível manipulação técnica, podemos dirigir-nos a ela como a um *parceiro* numa possível interação. Em vez de uma natureza explorada, podemos ir em busca da natureza fraterna. Ao nível de uma intersubjetividade ainda incompleta, podemos atribuir a subjetividade aos animais, às plantas e, até mesmo, às pedras e *comunicar-nos* com a natureza, em vez de nos limitarmos a *trabalhá-la*, quebrando a comunicação. E a idéia de que uma subjetividade da natureza ainda agrilhoadada não possa emergir antes que a comunicação entre os homens se torne livre, essa idéia – e isso é o mínimo que dela se pode dizer – continua a ter uma força de atração toda especial. Só se os homens pudessem se comunicar sem coação e se cada homem pudesse reconhecer-se no outro, só então a espécie humana poderia eventualmente reconhecer a natureza como um outro sujeito – não a natureza como o seu outro, como pretendia o idealismo, mas a si mesma, como sendo o outro desse sujeito.

Propondo uma natureza “intencionada pela cultura”, que encontra valor nela mesma, e não no que ela produz como bem-para-o-homem, Brandão observa, retomando Marcuse também e seu precioso diálogo:

(...) O passo dado aqui por Habermas, através de Marcuse, é o de buscar estabelecer um princípio de uma natureza intencionada pela cultura como um *em si* e não mais como um *para o outro*. Re-centrar nela o valor-de-si-mesma e não mais um bem-para-o-homem, o que significa uma compreensão de seus seres-do-ambiente – animais, plantas e pedras, por exemplo – como algo disponível *para* e não mais à

disposição de. Claro, isso vale por uma série de novos termos de uma oposição consagrada (BRANDÃO; 1994, p.76-77, grifos do autor).

É nessa perspectiva que escolhemos trabalhar a ideia de natureza no concerto de uma reflexão sobre cultura, trazendo dimensões outras sonegadas em reflexões socioambientais, sem descuidar, contudo, do caráter racional, mas de uma racionalidade emancipadora, expresso em nossas escolhas.

Retomando o que vimos de anunciar, com a realização desta pesquisa será possível perceber, pois, sobre o modo de inserção de um grande empreendimento em um local marcado pela presença de comunidades do campo, explicitando-se a relação dos habitantes de Morrinhos com a natureza na constituição do território. Apresento uma imagem do assentamento em sua cotidianidade que ilustra o que Michel Maffesoli (2012) descreve:

O cotidiano, venho insistindo nisso há vários anos, é essa capacidade de saber dizer sim à vida, *apesar de tudo*. Ao que é, sem se preocupar com o que deveria ser, ou poderia ser. Não estamos mais em uma crítica da vida cotidiana, mas em uma afirmação dela. Podemos, então, compreendê-lo como o substrato, o solo sobre o qual cresce essa maneira de estar junto, que é a sociedade (MAFFESOLI, P. 105, 2012).

No campo tensionado que é a vida do sertanejo nos sertões, veremos como essa construção dialoga com a presença de um novo elemento, nesse caso, a mineração de urânio. Além disso, será possível também descrever o modo como os sujeitos postam diferenças, em seus movimentos de hegemonia e contra hegemonia: os responsáveis pelo empreendimento, que se comunicam com as comunidades a partir de prioridades elencadas pelo serviço de implantação da mineração e os habitantes do lugar, que anunciam (e denunciam) como esta atividade interfere no cotidiano das suas comunidades e seu direito de existir com sua singularidade cultural.

Nesse sentido, poder-se-á perceber como esse imaginário acerca da mineração de urânio emerge e se forma no cotidiano, observando, então, de que maneira esse novo elemento irá interferir nas relações homem, natureza e cultura na constituição do território. Dentro dessa posição que dá relevância ao ponto de vista dos habitantes do lugar, reitero, deixo agora clarificado também um ponto de vista que especifica o lugar dos sujeitos como pessoas que estão a (re)significar suas ações, dando-lhes sentido, direção, possibilitando leitura, pois, de sua própria maneira de ser e estar no território como espaço de transformações. Trago a imagem do assentamento de Morrinhos em um dia comum, e, portanto, com potencial transformador.



Imagem 2. Morrinhos. Acervo da pesquisa.

Nesse sentido, poder-se-á perceber como esse imaginário acerca da mineração de urânio emerge e se forma no cotidiano, observando, então, de que maneira esse novo elemento irá interferir nas relações homem, natureza e cultura na constituição do território. Dentro dessa posição que dá relevância ao ponto de vista dos habitantes do lugar, reitero, deixo agora clarificado também um ponto de vista que especifica o lugar dos sujeitos como pessoas que estão a (re)significar suas ações, dando-lhes sentido, direção, possibilitando leitura, pois, de sua própria maneira de ser e estar no território como espaço de transformações.

1.1 Quadro de matérias

No primeiro capítulo que é a Introdução, numa exposição dialógica, trago à tona o problema da pesquisa com uma breve descrição do estudo, justifico-o e apresento os objetivos gerais e específicos. Ainda neste capítulo trabalho o referencial teórico que servirá de base para a análise do campo, o conceito de imaginário, o modo de perceber o problema em questão inspirado pelo conceito de ecologia profunda bem trabalhado por Fritjof Capra, ainda ilustro a relação do homem com a terra à luz da obra de Euclides da Cunha, Os Sertões. Com o estudo dessa obra dou início à discussão que trata da relação do homem com a natureza.

No segundo capítulo descrevo o percurso teórico metodológico da pesquisa. Na primeira parte discorro sobre a escolha metodológica da etnopesquisa crítica, de abordagem qualitativa, para dialogar com o território. Na medida em que justifico o uso da etnopesquisa, conto como cheguei ao campo, o que me estimulou a estudar as relações do homem com a natureza no contexto do processo de instalação da mineração de urânio e a trajetória de visitas ao campo através do Processo Antinuclear, vertente do Núcleo Tramas e da participação da Articulação Antinuclear do Ceará. Ainda a falar do sertão, trago o conceito de conflito socioambiental por Henri Acselrad para discutir o processo de resistência e de produção de vida. Nessa primeira parte, busco, principalmente, situar-me no tema pesquisado. Na segunda parte descrevo o lugar da pesquisa e os agentes que compõem o lugar para, na terceira parte, apresentar o momento histórico em que realizo a pesquisa – a I Jornada Antinuclear do Ceará. Encerro este capítulo discorrendo sobre como cheguei ao território, afinando o olhar de pesquisadora.

No terceiro capítulo, debruço-me sobre o momento da I Jornada Antinuclear do Ceará, através do estudo dos momentos da jornada busco identificar o imaginário da mineração de urânio e como dialoga com a relação homem – natureza que constitui a cultura no lugar. Para analisar o diálogo, recorro à Sociologia das Ausências descrito por Boaventura Sousa Santos e o conceito de Liminaridade estudado pelo antropólogo Victor Turner. Com o estudo do conceito da sociologia das ausências é possível perceber como o modo de vida no sertão é invisibilizado pelo modo de vida do capital, onde o consumo é o impulsor. Com o estudo do conceito de liminaridade identifico o processo de transição pelo qual a comunidade passa ao perceber a mineração de urânio como algo que irá impactar o modo de vida no local. Antes da mineração de urânio temos condições para manter o modo de vida que se apresenta, com o exemplo trazido na I Jornada Antinuclear sobre a mineração em Caetité, esse modo de vida que existente poderá sofrer alterações. A liminaridade consiste no período de transição

entre um momento e outro, e, nesse período é possível resgatar significados fundantes no que se refere à relação do homem com a terra.

No quarto capítulo trago a experiência no campo obtida nas viagens que fiz durante o ano de 2013 ao território, e ainda, a I Jornada Antinuclear. Nesse contexto, discorro sobre o imaginário da mineração de urânio agora apresentando o medo e, ao falar da relação do homem com a terra, como o conceito de saúde pode se constituir como saber de vida.

Após todo o percurso percorrido chego às considerações finais, momento em que me expesso em relação à experiência vivenciada na pesquisa, onde apresento também minhas impressões diante o estudo analisado.

2. CAPÍTULO II

2.1 O caminho teórico-metodológico

O que procuraste em ti ou fora de
teu ser restrito e nunca se mostrou,
mesmo afetando dar-se ou se rendendo,
e a cada instante mais se retraindo,
olha, repara, ausculta: essa riqueza
sobrante a toda pérola, essa ciência
sublime e formidável, mas hermética,
essa total explicação da vida,
esse nexos primeiro e singular,
que nem concebes mais, pois tão esquivo
se revelou ante a pesquisa ardente
em que te consumiste... vê, contempla,
abre teu peito para agasalhá-lo.

(Carlos Drummond de Andrade, em A máquina do Mundo).

O presente estudo trata de uma etnopesquisa crítica, de abordagem qualitativa – uma epistemologia da pergunta, mais que da resposta (REY, 1997). É que penso que através dos métodos qualitativos será possível adentrar no cotidiano do local em estudo, o assentamento Morrinhos em Santa Quitéria, por meio do contato com os que vivenciam o presente movimento de apropriação do território, por ocasião da instalação da mineração de urânio. Veremos o que se mostra a partir da fala e experiência dos que ali vivem dia-a-dia. Dessa forma, o conhecimento, dinâmico, é construído dialogicamente, operando-se, desse modo, com a “natureza ontológica do ser” e “a natureza epistemológica do conhecer”. Como observa Macedo (2006; p.41):

Como seres-no-mundo, estamos encharcados de cultura; portanto, é mister lidar com a natureza ontológica do ser e a natureza epistemológica do conhecer, assunto caro a uma hermenêutica relacional, inspiração importante para a pesquisa de inspiração qualitativa. Uma consequência natural dessa inserção hermenêutica de cunho relacional é a certeza de que o conhecimento é aquilo que criamos interativamente, dialogicamente, conversacionalmente, no âmago da nossa cultura e de todas as pautas sociais nas quais estamos implicados.

Vê-se, assim, que os sujeitos produzem significado para suas relações com os outros, o ambiente, o trabalho, a vida, em meio a outros, no seio de suas interações cotidianas, “nas quais a intersubjetividade é condição incontornável para o trabalho incessante de atribuição de sentidos e construção de significados socialmente mediados” (MACEDO, 2006 *apud* SCHUTZ, 2004, p. 53).

A etnopesquisa crítica tem o contexto como sua fonte direta de pesquisa e considera o pesquisador como principal instrumento, o que vai implicar o contato direto deste pesquisador com o ambiente e a situação em estudo. Por advir de uma vertente etnográfica, traz dados da realidade de modo predominantemente descritivos e considera sempre o ponto de vista do sujeito, em seu cotidiano (LUDKE; ANDRÉ, 1986). É que a descrição etnográfica traz e valoriza em sua *escrita da cultura*, exigindo uma interrogação entre o dizível e o visível (LAPLANTINE, 2004).

Como observa Macedo (2004, p.145):

Praticando uma ciência social dos fatos miúdos e muitas vezes obscuros do dia-a-dia, a descrição etnográfica (*a escrita da cultura*), não consiste somente em ver, mas fazer ver, isto é, escrever o que se vê, procedendo à transformação do olhar em linguagem, exigindo-se uma interrogação sobre a relação entre o visível e o dizível ou, mais exatamente, entre o visível e o dizível.

Continua observando Macedo (2004, p.145) que é preciso, ao fazer etnopesquisa crítica “distender o tecido da consciência e do mundo”, fazendo aparecer fios complexos, no campo onde se observa as pessoas *in situ*. Assim, convivendo com elas e observando seu cotidiano, engendra-se “o estudo *in vivo*” de como se dinamizam construções humanas e cotidianas nos enfrentamentos das realidades, em um “registro da vida ao vivo” (MACEDO, 2004, p. 146).

Ao conviver e vivenciar o cotidiano no território, também como partícipe nas discussões acerca da mineração de urânio, é que parto para a escolha do local de estudo: o Assentamento Morrinhos, situado na caatinga, integra o município de Santa Quitéria, Morrinhos se situa na confluência com Lagoa do Mato, distrito de Itatira.

A relação com a natureza, o que constitui o território, é algo que se pode perceber na história que enraíza e constrói as relações no lugar. Conhecer a história do lugar a partir do lugar subjetivo, o que cada um percebe de si na relação com o meio, pode ser uma forma de trazer às palavras os significados e sentidos que permeiam a cultura e os processos de resistência do local. O lugar subjetivo e dinâmico, que se mistura à textura do físico, que fala sobre as formas de ser e estar no território.

Assim, escolho como sujeitos dessa pesquisa os moradores do Assentamento com quem dialoguei no período de visitas que ocorreu no ano de 2013, elejo conversas que se relacionam com o tema da pesquisa que aconteceram enquanto eu integrava, enquanto pesquisadora, o ambiente da pesquisa. Além destes, também devo eleger como sujeitos da pesquisa os participantes da I Jornada Antinuclear do Ceará, pensada e realizada pelo Processo Antinuclear vertente do Núcleo Tramas e da Articulação Antinuclear do Ceará do quais eu fazia parte no ano de 2013. Nas conversas buscarei a relação destes com a natureza na conformação do território, ao falar de si através da história.

Um dos aspectos importantes para mim, nesta pesquisa, é o que Macedo (2006, p.76), referindo-se à influência de Garfinkel, nomeia *deaccountability*, que significa descritibilidade, vista como “o que é descritível, inteligível e analisável”, aspectos que se revelam nas ações práticas realizadas cotidianamente e chaves para se entender como se instala a ordem social. Isso é fundamental nesta pesquisa, pois devo observar outros contextos dialógicos do cotidiano como participante do ambiente.

Nesse sentido é que, de acordo com Minayo (2010, p.57), a abordagem qualitativa “se aplica ao estudo da história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões, produtos das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem, constroem seus artefatos e a si mesmos, sentem e pensam.” Considerar o estudo do imaginário na pesquisa que ora se presentifica é um caminho para realizar uma imersão também em minha própria escolha como profissional da saúde, que a compreende como experiência humana, a expressão do que se é, em relação, junto aos outros, ao ambiente e suas nuances, em meio a conflitos socioambientais, que situam o enlace entre realidade e vida imaginada.

A conformação do imaginário acerca da mineração de urânio provoca deslocamentos por remodelar, através da inclusão de um outro fator no ambiente, a relação do homem com o território vista como cultura (FREIRE, 2002). Esse movimento sutil da construção do imaginário, através das percepções mediadas pela relação homem-natureza *na constituição do território*, inscreve os desenhos de um conflito socioambiental onde é possível perceber como o processo de resistência nasce no contexto de instalação da mineração. Nesse sentido, incluem-se em minha abordagem reflexões resultantes de observações participantes e escuta de narrativas de sujeitos, trabalhadas criticamente, no seio de uma moldura onde abordo como o modelo de desenvolvimento e os processos de produção e consumo são vivenciados no processo saúde-doença (RIGOTTO, 2008).

Penso que estudar esse movimento ouvindo os sujeitos que residem e convivem em sua terra, em Morrinhos, na região de Santa Quitéria, lugar de produção de suas vidas e

culturas (BOSI, 1992), pode resultar por evidenciar meios capazes de fortalecer a potência de existir desses sujeitos. Ainda, pode nos ajudar a compreender a vida no lugar como processo de resistência no capitalismo globalizado, hoje, onde a existência em sua relação homem e território, mediado pela natureza, torna urgente pensar saúde e vida, ambiente e trabalho humano dentro de imperativos éticos que devo considerar em minha escolha.

Nesse sentido, escolho como abordagem metodológica a etnopesquisa crítica, que supõe ser o agente “um prático de sentido” (MACEDO, 2006 *apud* OGIEN; 2004). Desse modo é que a etnopesquisa se configura como uma abordagem que sendo “endoetnográfica inspirada na metodologia qualitativa permite compreender como as relações sociais mudam, como as pessoas em formação mudam, como mudam suas visões de mundo” (MACEDO, 2006 p.155-156) como mudam em relação ao cotidiano.

É que penso que, de acordo com Acselrad (2004), os sujeitos em sua relação vivem conflitos socioambientais, que envolvem grupos sociais com distintos modos de apropriação, uso e significação do território, os conflitos caracterizando-se pela *descontinuidade* das formas sociais de apropriação do meio, a partir do surgimento de ameaças por impactos indesejáveis que atingem a terra – solo, ar, água, o ecossistema local como um todo. Considero, nesta pesquisa, portanto, o modo de ser e estar humano, partindo de uma perspectiva de imersão do homem junto ao meio (à natureza que constitui o território), imersão que é parte da teia de relações dos sujeitos, situada no todo do ecossistema do lugar. Estas relações são produtoras de sentidos, partilhados, que devo ver como falam, denotam, manifestam o imaginário humano, nesta relação com a terra, no tempo-espaço da instalação da mineração de urânio, no Assentamento Morrinhos, situado na região de Santa Quitéria.

Assim, como traz Acselrad (2004, p.19), as lutas no conflito socioambiental são também lutas por sentidos culturais, os quais envolvem grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, desse modo emergindo um caráter *construtivo* que vem de dentro do campo pesquisado.

Desse modo é que os conflitos dessa natureza têm origem quando pelo menos um dos grupos assume luta por continuidade das formas sociais ameaçadas por impactos indesejáveis – transmitidos pelo solo, água, ar, ou sistemas vivos –, mas decorrentes do exercício do poder e hegemonia das práticas de outros grupos (ACSERALD, 2004, p.26).

Vale ressaltar que nesta pesquisa, pois, trabalharemos apenas com o imaginário acerca da instalação da mineração de urânio, dessa forma focalizando a relação do sertanejo com sua terra, tendo em vista que este é o assunto que mais se apresenta nas falas dos moradores das

comunidades no entorno da mina de urânio, além de ser esta a principal atividade da mina, apesar dessa extração se vincular à instalação de reservas também de fosfato.

Esta pesquisa foi esboçada a partir de diversas visitas realizadas no território, compreendendo comunidades pertencentes à região de Santa Quitéria - Morrinhos, Riacho das Pedras, Alegre Tatajuba, Queimadas e, também, comunidades pertencentes à região de Itatira - Lagoa do Mato e Porteiras. As visitas se deram entre os anos 2012 e 2013 quando, como aluna do Mestrado em Saúde Pública da Universidade Federal do Ceará e integrante do Núcleo Tramas/UFC, participei de um projeto de pesquisa de pós-doutorado junto à professora Dra. Ana Cláudia de Araújo Teixeira. As visitas realizadas, portanto, faziam parte do calendário de atividades do Núcleo TRAMAS – Trabalho Meio Ambiente e Saúde, núcleo de ensino pesquisa e extensão coordenado pela professora Raquel Maria Rigotto, da Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Ceará – UFC. E no período de desenvolvimento da referida pesquisa, a Articulação Antinuclear do Ceará realizou diversas atividades, dentre elas a I Jornada Antinuclear do Ceará da qual o Núcleo TRAMAS também faz parte. O Núcleo Tramas se propõe a realizar pesquisas engajadas, a partir da compreensão de que o processo saúde-doença está relacionado à maneira como a sociedade se organiza, relaciona-se com a natureza e o ambiente como um todo e com o trabalho, inserindo desse modo a saúde em uma cultura e em um tempo histórico.

O núcleo divide-se em três âmbitos de estudo que envolvem pesquisas comprometendo-se com as diversas realidades dos territórios: Processo Agrotóxico e Agroecologia, que tem como campo de atuação a Chapada do Apodi onde a comunidade convive com os problemas advindos da produção de alimentos nos moldes do Agronegócio; Processo de Justiça Ambiental, que tem como objeto de estudo conflitos urbanos no contexto da construção de grandes obras nomeadas de desenvolvimento e, ainda, o Processo Antinuclear, do qual faço parte, que atua na região de Santa Quitéria e adjacências, onde está prevista a mineração de urânio e fosfato para o ano 2017, além de discussões sobre matriz energética.

No Processo Agrotóxico Agroecologia/PAA, que tem como área de atuação a Chapada do Apodi/CE, a comunidade do local convive com os problemas advindos da produção de alimentos nos moldes do Agronegócio, através dos perímetro irrigados – os estudos do TRAMAS comprometem-se com essas realidades. Já as pesquisas sobre Justiça Ambiental, ao atuarem em conflitos urbanos no contexto da construção de grandes obras nomeadas de desenvolvimento, também nos levam a assumir posições ante essas realidades. Por fim, temos agora nos detido no Processo Antinuclear, com atuação no município de Santa

Quitéria e adjacências, onde é previsto o funcionamento de uma mina de urânio e fosfato, o que envolve, além das questões relativas à mineração, também a discussão sobre matriz energética, conforme mencionamos.

A participação nas atividades do grupo de pesquisa, ensino e extensão movimentou vários aspectos do meu “ser cotidiano” ao tornar possível a minha inserção em contextos diversos onde o núcleo Tramas atua. Nesse movimento de inserção em realidades *características* no campo ou na cidade, a partir do entendimento de uma ciência engajada, presente no território e em diálogo com o que nele vive, passo a compreender os movimentos sociais sem descuidar das vidas dos seres singulares que compõem o lugar. A minha capacidade de percepção e envolvimento com as realidades sociais, à medida em que eu me posiciono criticamente, como estudiosa participante da reflexão-ação centrada nos conflitos socioambientais, parece compreender e situar-se em um outro *fazer ciência*. Uma ciência que se auto-co-produz criticamente junto aos contextos a que serve, já que “sua ecologia é a cultura, é a sociedade, é o mundo” (MORIN, 2000, p.61).

Em 2011, o Núcleo Tramas passou a compor a Articulação Antinuclear do Ceará, esta formada pela Comissão Pastoral da Terra/CPT, Cáritas Diocesana de Sobral e Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra/MST, objetivando desenvolver pesquisas que pudessem contribuir com as lutas dos movimentos sociais e possibilitar, desse modo, a construção de ações que se situassem do ponto de vista das populações em resistência, visando alçar também ao âmbito das políticas públicas. E, também, contribuir para dar visibilidade para o fortalecimento do modo de vida das comunidades camponesas. Nesse sentido, com o intuito de subsidiar a construção de ações no âmbito das políticas públicas baseadas no ponto de vista das populações atingidas por projetos de desenvolvimento e em processos de resistência, foi gestada a pesquisa intitulada Territorialização em Saúde: o estudo das relações produção, ambiente, saúde e cultura na atenção primária em saúde, no território onde está prevista a implantação da mineração de urânio e fosfato em Santa Quitéria. Este projeto foi desenvolvido pela bolsista Ana Cláudia de Araújo Teixeira, orientada por Raquel Maria Rigotto, parte com o do Programa de Apoio a Projetos Institucionais com a Participação de Recém-Doutores (PRODOC/CAPES). A pesquisa está vinculada à linha de pesquisa Produção, Ambiente e Saúde no Nordeste Brasileiro do Mestrado em Saúde Pública da Universidade Federal do Ceará, coordenado pela professora Raquel Maria Rigotto. (TEIXEIRA; RIGOTTO, 2013).

Nossa inserção como grupo de pesquisa, nestes campos de estudos elencados anteriormente se configura, como estamos a nos referir, a partir de demandas concretas da

realidade dos territórios cujas comunidades demandam produção de conhecimentos, que possam subsidiar sua luta e ações em prol da afirmação de seu modo de vida, da justiça ambiental e promoção da saúde. E, portanto, que se tornam desafios de conhecimento e também exigem posicionamentos na ambiência estudada. É preciso, contudo, atentar-se para o movimento dialógico dessas construções onde caminhamos juntos no território, percebendo-o, descrevendo-o, questionando os devires em gestação. Assim é que o Processo Antinuclear, do qual faço parte, inseriu-se no território junto às comunidades que vivem no contexto do semi-árido cearense, em particular na região onde é prevista a mineração de urânio no Ceará, buscando reconhecer, além da crítica em curso, as utopias provisórias que se estão a gestar no imaginário das populações (MACLAREN, 1999).

Como integrante do Núcleo TRAMAS – Trabalho, Meio Ambiente e Saúde e do Processo Antinuclear, pude participar das oficinas que compuseram a fase exploratória do estudo supracitado, inserido no tema Territorialização em Saúde, sendo o meu primeiro contato com o território. Nessa primeira experiência pude me ambientar, conhecer os habitantes de Morrinhos em seu cotidiano - dormíamos na casa de uma moradora do assentamento, onde muitos costumavam se reunir -, além de ter uma vivência direcionada, através do projeto de pesquisa, por perguntas de pesquisa que buscavam o ponto de vista da população a cerca dos elementos que promovem e ameaçam o modo de vida no território. A cada reunião, ao ver e ouvir falar de saúde, ambiente e trabalho, eu me via fazendo descobertas e, também, escolhas que me situavam em determinada perspectiva científica ao pensar saúde, tentando vê-la como produção interessada e campo de significados múltiplos (MINAYO, 2010).

A pesquisa de Ana Cláudia de Araújo Teixeira ocorreu envolvendo as comunidades de Santa Quitéria – Morrinhos, Queimadas, Alegre Tatajuba e Riacho das Pedras -, foi realizada no período de 28 de julho de 2012 a 13 de outubro de 2012, guiada pela pergunta de partida: Quais os elementos/dimensões que ameaçam e os que promovem a vida, a saúde e os modos de vida de comunidades situadas no entorno da mina de urânio em Itataia, Ceará, na perspectiva das comunidades? E ao todo foram realizadas oito oficinas feitas no local.

Na verdade, o projeto de pesquisa dividiu-se em três momentos: 1) discussão do projeto de pesquisa, organização dos elementos que compõem a pesquisa; 2) constituição da elaboração dos mapas Social, Ambiental e mapa dos Processos de Produção/Trabalho para o estudo da região; 3) análise crítica dos problemas identificados, com elaboração de um plano de ação conjunta de resistência (TEIXEIRA; RIGOTTO, 2013). Hoje vejo que esse campo de

descobertas, lembranças e tensões formaram o solo de minha escolha nesta pesquisa, que configura a dissertação de mestrado.

Os mapas dos quais eu partilhara sua elaboração foram esboçados com base na técnica de cartografia e descritos para referir-se aos elementos do território conforme os estudos realizados por Santos e Rigotto (2011) e Pessoa (2010), no que concerne ao processo de territorialização. A construção dos mapas incluía as relações de (e entre) produção, trabalho, ambiente e saúde na atenção básica, que eram buscadas através do mapeamento participativo. A sistematização dos dados mapeados ofereceu subsídios para a construção do plano de ação, com base nos elementos que promovem e ameaçam a vida nas comunidades (TEIXEIRA; RIGOTTO, 2013).

Participar de todo esse processo – reflexão e prática social em pesquisa -, como fazer as fotografias que mapeiam, pessoalmente, meu olhar forneciam pistas que hoje eu diria ser um movimento fundamental de eleição nas escolhas deste trabalho. Esta dissertação é continuidade desse olhar e inserção.

Como parte do envolvimento da pesquisa e do olhar crítico no exercício da experiência de comprometer-se com as realidades, construí relações de afeto com as pessoas e com o local; e novas perguntas delineavam-se à medida que me surgiam inquietações e o envolvimento com as práticas sociais no lugar acontecia. Voltar ao ambiente sertanejo me trouxera diversas lembranças, até um pouco de saudade ao sentir o ar que respirava enquanto criança - um tanto seco, com o cheiro de areia no ar, mas algo profundamente familiar. Naquele momento, surgiram-me sensações de integração com a terra e o humano. Questionamentos que me acompanhavam desde a infância, passaram a ser atualizados no tempo e no espaço, tornando-se de um novo modo presentes na formação da minha identidade socioambiental.

A percepção do mundo e das relações é algo que nos constitui e no faz presente desde os primeiros minutos de vida, já nesse momento somos, em certo sentido, também o mundo. Como afirma Capra (1996), um novo paradigma assume espaço nas ciências, e passa a conceber o mundo como um todo integrado, uma “teia de vida”. Para explicar melhor cita o filósofo norueguês Arne Naess, criador da escola filosófica que distingue a “ecologia rasa” e a “ecologia profunda”.

A ecologia profunda, explica Capra (1996), contempla a percepção espiritual ou religiosa, através da concepção do espírito humano entendido como modo de consciência, o indivíduo tendo então, nessa visada, a sensação de pertinência, de conexão com o cosmos em sua inteireza. Dessa forma, a percepção ecológica é espiritual na sua essência, podendo

realizar questionamentos profundos a respeito da nossa visão de mundo e do nosso modo de vida com base numa perspectiva relacional. Questionamentos que poderão partir de como se percebe o relacionamento uns com os outros, com as gerações futuras e com a teia da vida da qual fazemos partes e acontece de forma integrada, onde um fio sustenta o outro.

A ecologia rasa, segundo Capra (1996), tem como centro o ser humano apartado da natureza; é antropocêntrica. Percebe os seres humanos distanciados da natureza, diferenciados, acima ou fora desse grande corpo vivo que nos mantém. Diferenciado, o ser humano atribui à natureza um valor instrumental, onde esta serve para seu uso, como um recurso natural, apenas. Essa relação sustenta o modo de vida industrial que na globalização alcança uma amplitude mundializada, orientada pela lógica de mercado a gerir o crescimento econômico.

Ao pensar nisso, para estar no território e sentir-se integrada, todos os sentidos servem como pontes para alimentar a presença consciente no lugar – eu pensava, ao adentrar o local. Também queria perceber na vivência das comunidades que eu passava a conhecer, os fios que deixavam transparecer o movimento de integração ou apartamento que poderia estar a me falar do lugar, que poderia me permitir identificar quem ali vive e o que constitui o saber de vida, como eu chamava a essa produção viva que me mostrava aspectos do ser-tão sertão.

Quando ouvia narrativas pela fala, também via o conteúdo narrado como imagens do complexo homem- natureza- terra-cultura. Nesse campo significativo, passei a fotografar guiada por uma sensibilidade que ia me fazendo caminhar na direção desse projeto de pesquisa, percebendo a teia de relações que identifica, localiza e constitui o emaranhado homem e natureza na formação do território e, através das imagens que eu reconstituía tornava-se possível ser compreendida com o olhar sensível, pois, como afirma Macedo (2006), “Ao perceber o fenômeno, tem-se que há um correlato e que a percepção não se dá num vazio, mas em um estar-com-o-percebido”.

Assim chegara ao território - com a percepção guiada pela inquietação e as lembranças que também eu tinha como descendente de sertanejos, o que me proporcionava estar com o olhar crítico imbuído pelo momento de realização da pesquisa já citada, mas, também com minhas próprias conformações afetivas e imagéticas do ser em relação. Trago a imagem de um de tantos caminhos de terras secas que levam a comunidades diversas, paisagem comum no sertão.



Imagem 3. Acervo da pesquisa.

As imagens surgem da relação primária do homem com a realidade através dos sentidos, por meio da percepção e, dessa forma, compõem o conhecimento de mundo advindo dessa sensibilidade, informada por significados (LINHARES, 1999). Assim, as imagens participam do contato do homem com a realidade através do corpo, das sensações, das emoções (PESAVENTO; SANTOS; ROSSINI, 2008), retratando com cor e afeto as nuances do cotidiano de cada mundo focalizado, também trazendo à vista aspectos que compõem um momento da realidade de um local, uma forma de dialogar e até mesmo denunciar questões que se entrelaçam na dinâmica do local, como, nesse caso, a mineração de urânio.

A presença no território, durante as diversas visitas realizadas, o envolvimento com o lugar, me fazia lembrar o jovem médico Tchékhev (2007), que em seu livro “Um bom par de sapatos e um caderno de anotações”, escrito a partir de uma viagem feita a Sacalina - lugar onde o governo russo deportava seus prisioneiros, com o objetivo de fazer o

recenseamento dos habitantes -, onde narra como conheceu o lugar, descrevendo-o e problematizando questões de diferença cultural.

Segundo Tchékhev (2007), conhecer o lugar é também vivenciar o seu cotidiano como parte integrante. Participar das comemorações, festas, deixar-se acompanhar por alguém do lugar, caminhar só ou acompanhado, desenvolver atividades práticas para facilitar a observação, estar atento ao que se passa ao redor, são alguns cuidados ao chegar no lugar desconhecido.

A observação permeia todos os momentos que se passam no território a partir da chegada. Para Tchékhev (2007), é necessário observar com os olhos, com os ouvidos, com a pele, com o paladar, estar presente para perceber de maneira integrada o ambiente que o circunda. Ao perceber o território também com os sentidos, sentia as imagens que os olhos traziam como um gancho para a análise também perceber o lugar.

Imersa hoje no intenso processo interpretação e estudos do meu objeto e dando conformação ao movimento exploratório exigido por ele, elejo, pois, a etnopesquisa crítica como caminho metodológico de minha investigação e, junto a esse movimento da pesquisa, incluo a fotografia como procedimento que, constituindo uma antropologia visual, ajuda-me a configurar o imaginário da população sertaneja. Fotografar, também, para mim é encantar-se. E esse encantamento surgiu-me como um trabalho da memória. Uma memória que ao se presentificar com o outro do presente, traz o passado em novas configurações (BOSI, 1992).

A etnopesquisa crítica nascera inspirada na tradição etnográfica e diferencia-se por exercitar uma hermenêutica de natureza sociofenomenológica e crítica, onde se observa os processos que constituem o ser humano em sociedade e em cultura. Entende-se que a cultura transversaliza e indexaliza as ações humanas, e, é nesse contexto que os etnométodos surgem dinâmicos. Para desenvolver essa metodologia é necessário descrever para compreender, a descrição permitindo a presença e a construção do conhecimento onde pesquisador e sujeito estão juntos, em vias de uma interpretação dialógica e dialética em que o sujeito encontra-se no *corpus* empírico analisado do estudo.

A ideia de objeto na pesquisa passa a misturar-se, assim, ao mundo-vida dos humanos, permitindo ao pesquisador mostrar ativamente as inteligibilidades do senso comum e nesse movimento dialético é que constrói a sua compreensão (MACEDO, 2006).

Jules-Rosette (1986, p. 102) situa a etnometodologia entre a tradição fenomenológica e a filosofia da linguagem ordinária, considerando que seus principais aspectos são a indexibilidade, a flexibilidade, a descritibilidade, o conceito de membro da sociedade, as práticas de ações socializadas, a contextualidade, a competência única e a

abordagem da ação na cena social. Todos esses aspectos dialogam entre si e a mim me colocarão inserindo-me em um conjunto que toma o cotidiano de forma contextualizada, intencionada, crítica em suas reflexões, onde os saberes situados se tornam visíveis como saber local no tempo em que se realiza o estudo. Como observa Macedo (2006, p. 154): “o ser humano muito se reconhece na sua própria obra refletida” – obra que é sua própria vida narrada, (re)significada, situada em um contexto concreto de onde os sujeitos constroem seus sentidos partilhados.

O envolvimento permitido na etnopesquisa crítica estimula as dimensões estético-expressivas e afetivas, na ambiência das vivências do cotidiano, onde a presença e vivacidade dos sentidos também se dizem. Para mim essa inserção multidimensional do pesquisador se realiza também como imagética. As imagens falam e são repletas de significados – e com elas me pergunto: como dialogar através dos olhos? Através do sentido, como caminhar para o “estar-com-o-percebido” através do silêncio das cores que se *apresentam* no território, desenhando-o?

Apresento, a seguir, o retrato do Sr. Raimundo, morador de Morrinhos, com o sorriso largo de quem se faz presente no território, ele é o rezador da região. No momento em que o fotografei, conversávamos amenidades e ríamos. “Estar-com-o-percebido”, termo utilizado por Macedo (2006) implica conhecer o cotidiano e suas nuances sem deixar de ser o que se é, estabelecendo o diálogo no tempo que é permitido, inserindo-se no lugar.



Imagem 4. Acervo da pesquisa.

A imagem, fruto da relação do ser humano com o que se vê, remonta à realidade com outra forma de interpretá-la, pelo olhar que quer alcançar de algum modo um tom analítico. Segundo Pesavento (2008, p. 101), a imagem possui significados que são construídos, ou mesmo descobertos, por quem a vê e pensa, e estabelece correlações que conferem sentido ao que é visto.

Uma imagem mental forma-se dotada de propriedades semânticas: nós pensamos coisas enquanto vemos, e lhes atribuímos valor e significado; classificamos o que vemos, e lhe atribuímos valor e significado; classificamos o que vemos e lhe conferimos sentidos; correlacionamos aquilo que é visto, e que está presente, com o plano das imagens ausentes, mas lembradas e evocadas pelo pensamento. A imagem mental resultante desse processo, e que toma lugar a partir do registro visual, tem a função de atribuir valor e significado àquilo que se observa, dando margem à ocorrência do que se poderia chamar de *percepção do mundo em imagens* (PESAVENTO, 2008, p. 101, grifo do autor).

As imagens, uma das formas de relacionar-se com o ambiente através do sentido, poderá nos trazer aspectos outros da relação do homem com a natureza na constituição do

território, que a palavra construída e direcionada não alcança. Pois o olhar pode também ser o reconhecimento de si no que se vê, de maneira integrada ao meio. Estou no que vejo, o que vejo está em mim. O que nem sempre é evidente, na maioria das vezes é misterioso... Como o pássaro que se esconde no desenho das folhas nessa imagem:



Imagem 5. Acervo da pesquisa.

Pensando na definição da ecologia profunda, proposta por Capra (1996), penso que o uso da imagem, de alguma maneira, poderá caminhar para a percepção integrada do território; para um olhar que desvela o sentido, para uma fonte relacional.

Conhecer o lugar dos sentidos e suas percepções, dos diálogos e das observações junto ao lugar pode ser um fio da teia de vida a se percorrer, descentralizando-me, desfocando-me do intelecto acostumado tão somente a um universo aparente, a pesquisa me ajuda a perceber o âmbito relacional e integrado natureza-cultura, através da ponte da percepção e dos sentidos que vão sendo construídos com ela.

A imagem desperta, encanta, alcança lugares diferentes em quem a pensa e vê, construindo realidades outras a partir de interpretações pessoais e cheias do que se é. Para trabalhar com imagens, sinaliza Pesavento (2008, p.112), “não basta ver imagens; é preciso

olhar, isto é, perceber o que se vê, contextualizando e interpretando o visto, desvendando os seus significados. Ou seja, lendo as imagens...”.

Trazer à luz os sentidos ao construir e ler imagens, significa fazer também com que essa leitura chegue carregada por memória, sentimentos diversos meus que levo ao campo, mas que por tempos desvisto-os para um diálogo com a imagem. Nesse veste e desveste do olhar a interpretação será construída.

Estar no sertão, dessa maneira, é sentir o tempo quente, presenciar diálogos rápidos em longos e lentos gestos, risos tímidos, apertos de mão calorosos, lembraram-me a infância vivida no *ser tão sertão*. O lugar também é tudo que se pode sonhar como lugar, onde vários elementos coexistem (CERTEAU, 1998). Desse movimento que se constituiu como pista para trazer o estado da questão abordada, o sentimento de pertencimento vinha e acabava matando a sede das saudades que me traziam os pés no território sertanejo, agora tomado como campo de pesquisa.

Assim, estava eu a unir inteligência à percepção sensorial e à imaginação visionária (WUNEMBURGER, 2003, p. 24), quando olhava e fotografava o referido universo, em um movimento exploratório que busquei para definir o âmbito desta pesquisa junto à população e seus grupos.

Lembranças se juntavam à vivência da pesquisa que, como venho assinalar, teve sua fase exploratória inicial misturada à inquietações e percepções, que me surgiram na infância, ao ver meu avô trabalhar com a terra, na criação de animais, como vaqueiro. Curiosa com o jeito de meu avô lidar com a terra e a natureza que se movia em si e seu caminho, acompanhava-o no movimento que entendia como de unidade da vida com a cor da terra. Como observava o escritor Euclides da Cunha, em sua obra “Os Sertões”:

O seu aspecto [do vaqueiro] recorda, vagamente, à primeira vista, o de guerreiro antigo exausto da refrega. As vestes são uma armadura. Envolto no *gibão* de couro curtido, de bode ou de vaqueta; apertado no colete também de couro; calçando as *perneiras*, de couro curtido ainda, muito justas, cosidas às pernas e subindo até as virilhas, articuladas em *joelheiras* de sola; e resguardados os pés e as mãos pela *luvas* e *guarda-pés* de pele de veado – é como a forma grosseira de um campeador medieval desgarrado em nosso tempo. [...] Vestidos doutro modo não romperiam, incólumes, as caatingas e os pedregais cortantes (CUNHA, 2010, V.I, p.142-3, grifos do autor).

De alguma forma, o sentimento que remontava à época da infância, mas não se mantinha nela, modificava-me durante as experiências de olhar meu objeto, em sua feição inicial. O processo de entrada em campo situa o indivíduo no ambiente por inteiro, e é esse ser inteiro que eu chamava em mim. Em um desses movimentos exploratórios, prossegui junto à Dr.^a Ana Cláudia Teixeira, como tantas vezes o fizera, realizando oficinas, complementando

sua inserção no lugar, feita desde a pesquisa que me iniciara como estudiosa da área que contempla as relações saúde e ambiente, no contexto de implantação da mineração de urânio e fosfato.

Nesse trabalho inicial que eu fizera, várias falas me chamaram a atenção no que diz respeito à integração do homem (indivíduo) com a natureza e às relações entre as pessoas que compõem a comunidade. Como perceber a si mesmo como parte do território, desvelando as várias tramas que dão significado ao cotidiano que se apresentava na comunidade constituindo um território? Ouvia de um morador de Morrinhos: ***O mundo precisa zelar mais pela vida humana, o respeito pela natureza, para que a pessoas entendam a manifestação do Amor.***

Realmente, *estar em pesquisa* se desvelava como um engajamento sem neutralidade. E, ao mesmo tempo, eu saía de uma epistemologia da resposta para uma epistemologia da pergunta (REY, 1997).

Além do que eu vinha a pensar e sentir com relação à questão da instalação da mina de urânio, ouvindo a população, munia-me de reflexões e estudos na revisão de literatura, que abordavam a saúde coletiva, os riscos do urânio à população e ao ambiente, em uma atenção aos fatores relacionados ao trabalho e à saúde. Era imprescindível ver como tal atividade poderia interferir na saúde das pessoas que vivem em comunidades sertanejas – nessa fase de instalação da mineração isso se tornava urgente.

Eu me dividia entre a gravidade da questão e o pensar no cotidiano da comunidade, em suas conversas de calçada, em momentos de diversão e nas reuniões realizadas no assentamento para discutir a mineração. Assim, começara a perceber a vida da comunidade, em sua existência cotidiana ante os dilemas da implantação da mineração.

Pensar a inserção no território no sentido de vivenciá-lo traz à lembrança Tchékhev (2007), que nos fala sobre a importância de participar das atividades do local, envolver-se com o lugar com todos os sentidos – visão, olfato, paladar, tato, audição; caminhar por entre as ruas e gente. Observar ainda os grafitos; sinais de diferença social; sinais do passado; as maneiras de expressar opinião e sentimentos; reparar a toponímia, o clima. Reparar no que é óbvio, desnaturalizando-o. No contato com as pessoas do lugar, ainda segundo Tchékhev (2007), não fazer entrevistas, mas conversar; fazer perguntas, pedir informações ou explicações; levar em contas as crianças, que, com espontaneidade, falam muito do que se apresenta cru no território.

Ao exercitar a inserção sutil no território durante as viagens realizadas, já nos encontros onde o projeto de pesquisa fora apresentado, surgiram dúvidas e inquietações,

também curiosidades sobre a pesquisa e eu já me colocava a questão de saber qual a forma como a mineração de urânio estaria em minhas discussões. Dona Mocinha, moradora de Alegre Tatajuba, assentamento que pertence à região de Santa Quitéria, disse “querer aprender mais sobre as relações produção, ambiente, saúde e cultura”, assunto que era um dos rumos dos primeiros encontros da comunidade nos momentos da pesquisa. O sertanejo que eu guardava de lembrança voltava e ia constituir a complexa mistura de histórias, memórias, afetos; a relação com a natureza era cultura desde aí. Desenhando o território em que pisávamos, os habitantes de Morrinhos nos ensinavam sobre as relações discutidas nos encontros, mas também nos levavam aos morros, à vista do rio tomada da entrada da cidade, as cacimbas secas, o caminho de Groaíras. Para mim, estava posta a pedra fundamental.

Dona Mocinha, a habitante da comunidade de Alegre Tatajuba referia-se constantemente à necessidade de contribuir com o fortalecimento de sua comunidade de origem. Os demais participantes demonstravam interesse sobre a exploração da mina de urânio, mas por considerarem sua comunidade distante do local da mina, pareciam sentir-se mais seguros se situando primeiro como ouvintes da questão dos impactos discutidos, já que não acreditavam que seriam atingidos tão logo pelo empreendimento ou não percebiam o projeto em sua complexidade, nesta hora, como algo que os movesse intensamente, nem como algo próximo a seu tempo e lugar de vida.

Eu me movia, portanto, circunscrevendo o que passei a delinear como o *imaginário dos sujeitos do lugar*, no contexto da instalação da mineração de urânio, em Santa Quitéria – para mim isso incluía o “mundo imaginado” e não os “fatos” sobre os quais os moradores do lugar poderiam se ater, embora a eles se relacionasse. Imaginário não é uma construção que se dá em um vazio.

Nas minhas observações, eu procurava entender o lugar e as pessoas sem apartá-las das suas ações no contexto de uma situação observada nos assentamentos de Santa Quitéria que constituem o espaço da mina. Eu observava aos poucos como as pessoas conferiam sentido à sua relação com a terra e tentava me encaminhar para me perguntar de que modo a possibilidade de implantação da mineração prevista deslocava o olhar nativo para outros lugares.

Sentindo-me parte daquele ambiente, e, ao mesmo tempo, estranha, era possível perceber, ainda que sutilmente, os aspectos simbólicos que constituem a cultura, o saber do local e que iam se desvelando ao meu olhar pesquisador. Argumentando e refletindo sobre o que vinha a mim como ondas de significados, seria possível entender o local em que eu estava como pesquisadora a relacionar-me com a comunidade.

No percurso realizado durante as visitas ao território onde este estudo está situado, eu ia percebendo mais nitidamente, nas comunidades que foram visitadas, que o assunto da mineração de urânio surgia ora sob forma de dúvidas, ora era situado com fragmentos do discurso desenvolvimentista trazido pelos empreendedores que já visitaram o local para falar sobre os benefícios da mineração a prevista para ser instalada junto às comunidades do entorno da mina de urânio. E, percebia também um olhar para o lugar onde historicamente estão situados. Dentre as dúvidas e falatórios sobre a mina de urânio, “E nós, como vamos ficar? E nossa terra?”.

Desde esta minha primeira inserção, eu os ouvia falarem das obras da mineração com fragmentos que me pareceram contraditórios, mas que seria importante desvelar na pesquisa. Assim é que ora mencionavam facilidades para o cotidiano das comunidades como a implantação de adutoras, estradas, estrada de ferro e também melhoria de vida que poderia advir da oferta de empregos, ora mencionavam receios do que pudesse vir a acontecer com relação ao acesso à água, à perda de territórios e violências advindas das mudanças de poder e mando.

Em uma região onde muitos jovens saem de suas casas em busca de emprego no corte de cana ou em capitais do país como Rio de Janeiro, São Paulo, Fortaleza, as mulheres diziam ansiar pelo dia em que seus filhos não precisassem sair de casa e pudessem constituir família no lugar onde nasceram.

Tais perspectivas pareciam alimentadas por um cotidiano onde era visível a dificuldade na lida com a terra, devido à seca e ao intenso trabalho que a agricultura ainda requer na caatinga hoje, até mesmo devido à dificuldade de conseguir incentivos para esta atividade.

Também, estamos imersas na discussão de um mundo onde há recursos finitos. Acselrad (2004), ao dialogar com Georgescu-Roegen, posicionando-se em relação à questão ecológica, dá ênfase à economia de matéria e energia tendo em vista que os recursos naturais são finitos, daí afirmando a necessidade de postergarmos o momento em que se esgotarão. Formula, no entanto, Acselrad (2004), outra questão que está para além da economia no uso dos recursos e que envolve uma ótica de escolhas éticas. Assim, o autor coloca a questão nos seguintes termos:

(...) se o mundo e seus recursos são finitos, quais os fins para os quais nós deles nos apropriamos? Para produzir tanques ou arados? Para fabricar armas mortíferas ou para produzir alimentos para os que têm fome? Ou, poderíamos dizer no caso brasileiro, para exportar pasta de celulose e grãos para equilibrar as contas externas e cumprir os compromissos com os credores internacionais no país ou para viabilizar a

agricultura familiar de alimentos? Nesta ótica, não está em causa apenas a escassez futura de meios que se anuncia, mas a natureza dos fins que norteiam a própria vida social (ACSELRAD, 2004, p.07).

Assumir posturas teóricas que envolvessem questões éticas era, também, posicionar-me com relação ao fazer ciência em meu tempo. Novamente eu estava a explicitar o que julgo ser uma opção teórica que devo mostrar. Observo que a postura crítica escolhida pela etnopesquisa crítica e minha própria não neutralidade como pesquisadora já me levavam a compreender determinados objetos de estudo não em sua materialidade apenas, mas como partes de um universo humano, cultural e histórico. Com Acselrad:

Assim é que na perspectiva das ciências sociais críticas, não é possível separar a sociedade e seu meio ambiente, pois se trata de pensar um mundo material socializado e dotado de significados. Os objetos que constituem o “ambiente” não são redutíveis a meras quantidades de matéria e energia, pois eles são culturais e históricos: os rios para as comunidades indígenas não apresentam o mesmo sentido que para as empresas geradoras de hidroeletricidade; a diversidade biológica cultivada pelos pequenos agricultores não traduz a mesma lógica que a biodiversidade valorizada pelos capitais biotecnológicos etc. (ACSELRAD, 2004, p. 07-8).

O aspecto social das escolhas teórico-metodológicas se articula com o modo como se toma os próprios objetos-sujeitos da pesquisa. Como observa Acselrad:

Por outro lado, todos os objetos do ambiente, todas as práticas sociais desenvolvidas nos territórios e todos os usos e sentidos atribuídos ao meio, interagem e conectam-se materialmente e socialmente seja através das águas, do solo ou da atmosfera. Este caráter indissociável do complexo formado pelo par sociedade-meio ambiente justifica, pois o entendimento de que as sociedades se reproduzem por processos sócio-ecológicos. Ou, nos termos de David Harvey, o entendimento de que 'todo projeto social seja ao mesmo tempo um projeto ecológico e todo projeto ecológico um projeto social. Assim é que no processo de sua reprodução, as sociedades se confrontem com diferentes projetos de uso e significação de seus recursos ambientais (ACSELRAD; 2004, p.07-8).

Desse modo, quando eu ia delineando os passos teórico-metodológicos de minha pesquisa, ia ouvindo como o “discurso do desenvolvimento” chegava ao local. Como eu mencionei, um discurso que vinha alimentando expectativas de uma vida de oportunidades e sem escassez. Uma fração dos moradores das comunidades parecia dizer das conquistas e viabilizações das ações dos empreendedores para a rápida instalação, sem conflitos, da mineração de urânio e fosfato de urânio. Era possível perceber em um mesmo território pensamentos que divergiam acerca da mineração de urânio e de como essa atividade poderia atingir a comunidade.

Alguns entendiam a mineração como algo que iria destruir o ambiente onde viviam e que isso impossibilitaria as atividades que configuram o modo de vida do local; outros acreditavam que a mineração traria condições para uma melhor qualidade de vida,

devido às obras de apoio ao empreendimento e a maior circulação de dinheiro no local. Apontavam-se alianças hegemônicas e contra-hegemônicas?

Estava em questão, também, reflexões que me levavam a considerar como eixo de teórico-metodológico de minha pesquisa as articulações que as pessoas iam fazendo com outros temas, há muito já tocados pela compreensão da política que é feita no lugar. Sobre este último argumento, havia menção dos habitantes ao poder local, nos termos que este situava a questão da reflexão socioambiental: como um discurso ambientalista que trava o desenvolvimento e é impeditivo para a circulação de dinheiro e mais empregos. Sobre o assunto, já observava Acselrad:

Sob o argumento da necessidade de produzir divisas a qualquer custo, supostos como dados os constrangimentos macroeconômicos, todo esforço de politização dos conflitos ambientais como meio de problematizar as escolhas de desenvolvimento é, com frequência, apresentado como obstáculo ao cumprimento das metas referentes às contas externas, quando não como barreira ao próprio ânimo desenvolvimentista (ACSELRAD; 2004; p. 28).

Eu via, então, posições bem divididas acerca do empreendimento – ora diziam-se textos desenvolvimentistas, onde os habitantes de Morrinhos pareciam aplaudir as empresas de que ouviam falar, ora expunham dúvidas e desconfiança quanto às mudanças que aconteceriam nas suas vidas se o projeto de mineração se confirmasse.

Apercebi-me também do interesse da comunidade pela proposta de discussão da saúde no lugar, em suas várias vertentes. E enquanto adentrava na preparação da I Jornada Antinuclear do Ceará, munia-me de elementos para focalizar um olhar etnográfico e crítico em minha dissertação de mestrado, que se conjugava ao que eu vinha de pesquisar, mas agora já focalizava seu centro de interesse, exigindo renovadas atenções.

Na verdade, estamos no que se pode dizer ser um território cindido – o dos conflitos ambientais, com Acselrad (2004), autor fundamental em nossa teorização, definidos nos seguintes termos:

Os conflitos ambientais são, portanto, aqueles envolvendo grupos sociais como modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, tendo origem quando pelo menos um dos grupos tem a continuidade das formas sociais de apropriação do meio que se desenvolvem ameaçadas por impactos indesejáveis – transmitidos pelo solo, água, ar ou sistemas vivos – decorrentes do exercício das práticas de outros grupos. O conflito pode derivar da disputa por apropriação de uma mesma base de recursos ou de bases distintas, mas interconectadas por interações ecossistêmicas mediadas pela atmosfera, pelo solo, pelas águas etc. Este conflito tem por arena unidades territoriais compartilhadas por um conjunto de atividades cujo 'acordo simbiótico' é rompido em função da denúncia dos efeitos indesejáveis da atividade de um dos agentes sobre as condições materiais do exercício das práticas de outros agentes (ACSERALD; 2004, p. 26).

No entanto, ao lado desse ambiente onde se tecia o sinuoso imaginário da mineração em instalação, constituindo o que eu já poderia configurar como conflito socioambiental velado, era possível perceber o amor pela terra que continuava a brotar nas pessoas que mantinham a atividade da agricultura no local. Havia uma outra forma de resistência dos moradores de Santa Quitéria poderia ser também vista como amor pela terra?

Por seu turno, a saúde, na fala dos habitantes de Morrinhos, surgia, nessa imersão que me ajudava a ir configurando os objetivos gerais e específicos da pesquisa, como algo que dependia da natureza, do trabalho, do acesso à água, ao alimento e ao território e toda a teia que compunha e identificava o ser no contexto do mundo de vida do lugar. E isso trazia implicações ao olhar da saúde, que deveria abandonar a redução ao biológico de tudo que se apresenta como vida. Como observavam Paim (1998, p. 212).

A saúde coletiva implicou avanços frente à saúde pública ao caracterizar-se como conjunto de diferentes saberes que dão suporte às práticas de distintas categorias e aos atores sociais face às questões de saúde/doença e à organização da assistência com referência à dimensão social e ambiental do processo de saúde e doença.

Revisando o tema, Nunes afirma que a saúde coletiva estabelece crítica ao universalismo naturalista do saber médico e rompe com a concepção de saúde pública, negando monopólio do discurso biológico.

É fazendo avançar essa reflexão sobre produção da saúde que se ergue a saúde coletiva como campo de saber específico, que se revela em nível de saber teórico e científico e também como práticas sociais. A saúde coletiva é entendida como campo científico, onde se produzem saberes e conhecimentos acerca do objeto 'saúde' e onde operam distintas disciplinas que o contemplam sob vários ângulos, e como prática social, onde se realizam ações em diferentes organizações e instituições por diversos agentes (especializados ou não) dentro e fora do espaço convencionalmente reconhecido como 'setor saúde'. Portanto, como campo de saber específico, a saúde coletiva acontece tanto ao nível do discurso científico como das práticas sociais (PAIM, 1998, p. 213).

Nesse percurso de busca, onde uma posição de quem adentra um labirinto é vivida, vou desvelando o processo de significação do movimento da mineração no território escolhido, através da experiência de quem o vive – outra perspectiva da pesquisa. É buscando a experiência do habitante de Santa Quitéria, especificamente de Morrinhos, onde está prevista a mineração, que parto. Dessa maneira é que vou observando como a chegada do empreendimento é percebida, como os responsáveis pelo empreendimento se comunicam com a comunidade, que discurso utilizam para justificar a instalação do empreendimento e que

formas usam para convencer quem vive no território da viabilidade de “melhorias” para a população local.

O que o imaginário da mineração de urânio constituído nesse percurso eleito poderá revelar sobre as diversas formas de ser e agir de sujeitos no território, em particular sobre a relação do sertanejo com a terra, quando em contextos de implantação da mineração no sertão? Esta é outra questão, que advém da pergunta de pesquisa e que articulo em um segundo capítulo.

Ao me deparar com a relação homem-cultura-natureza se conjugando na constituição do território, (re)significando e reorientando o próprio modo de vida nas comunidades, devo buscar também as maneiras como a população local articula a resistência à produção da hegemonia no lugar - aspecto a ser abordado no capítulo terceiro.

Nesse conjunto devo ver como questões de saúde se articulam com trabalho, ambiente – aspecto que também devo tratar neste terceiro capítulo, sempre atentando para que essa reflexão seja feita no contexto do envolvimento com a mineração em processo de instalação, em Santa Quitéria.

Assim, por entre tantos caminhos, os de Morrinhos, em Santa Quitéria me levavam a delinear esta pesquisa como um caminho onde nele, também, eu (re)significava meu olhar como enfermeira. A partir das necessidades percebidas na experiência vivenciada na pesquisa, eu via brotarem mim tantas dúvidas e questionamentos acerca do impacto da mineração de urânio no território que passava a ver em toda sua concretude o lugar do sujeito, na abordagem qualitativa, na prática, em sua não neutralidade e, contudo, com a busca permanente do rigor teórico-metodológico. Assim, levava o âmbito das discussões em saúde coletiva para me informar de lugares novos de reflexão.

Com a realização desta pesquisa será possível perceber, pois, sobre o modo de inserção de um grande empreendimento em um local marcado pela presença de comunidades do campo, explicitando-se a relação dos habitantes de Morrinhos com a natureza na constituição do território. Nesse campo tensionado que é a vida do sertanejo nos sertões, veremos como essa construção dialoga com a presença de um novo elemento, nesse caso, a mineração de urânio. Além disso, será possível também descrever o modo como os sujeitos postam diferenças, em seus movimentos de hegemonia e contra-hegemonia: os responsáveis pelo empreendimento, que se comunicam com as comunidades a partir de prioridades elencadas pelo serviço de implantação da mineração e os habitantes do lugar, que anunciam (e denunciam) como esta atividade interfere no cotidiano das suas comunidades e seu direito de existir com sua singularidade cultural.

Enfim, poder-se-á perceber como esse imaginário acerca da mineração de urânio emerge e se forma no cotidiano, observando, então, de que maneira esse novo elemento irá interferir nas relações homem, natureza e cultura na constituição do território. Dentro dessa posição que dá relevância ao ponto de vista dos habitantes do lugar, reitero, deixo agora clarificado também um ponto de vista que especifica o lugar dos sujeitos como pessoas que estão a (re)significar suas ações, dando-lhes sentido, direção, possibilitando leitura, pois, de sua própria maneira de ser e estar no território como espaço de transformações.

2.2 O lugar da pesquisa e os sujeitos dela- o dragão adormecido?

*Deixe o dragão dormir,
não deixa o dragão se acordar,
porque a mina de Itataia,
ela vai nos prejudicar.*

Desvelar as faces do processo de instalação da mineração parece implicar ver a conflitualidade que desvela também o que antecede esta intervenção, o chão que nos impele a buscar a ligação do homem com o meio, bem como discernir o que dá força e motivo para lutas. Nessa perspectiva mais ampla do ser que se mistura à terra, que se faz na terra e a reconhece, em interação consigo em seus símbolos e cultura, tem-se de pinçar uma compreensão da memória como veio que alimenta o existir humano e, também, as suas utopias.

Espero, então, com esta pesquisa, através dos diálogos e cotidiano vivenciados, que se possa refletir – através também da minha percepção como pesquisadora -, como se dá a interação homem-natureza na constituição do território, aqui mediada pelo processo de instalação da mina de urânio, sem descuidar de ver como essa interação alimenta processos de re(ler)-a-existência.

O campo empírico em estudo, nesta pesquisa, pois, compreende o assentamento federal de Morrinhos, situado no município de Santa Quitéria, próximo à divisa com os municípios de Itatira e Madalena, no noroeste do Ceará. O assentamento de Morrinhos resultou de um percurso de lutas populares, que culminou com a conquista deste território há cerca de vinte anos, quando a terra foi desapropriada, processo assumido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA como assentamento de responsabilidade federal.

O assentamento de Morrinhos ocupa uma faixa de terra em meio à caatinga há aproximadamente vinte anos e é constituído por quarenta e cinco famílias, totalizando uma média de duzentas pessoas. Algumas famílias, hoje assentadas, já residiam na região antes da desapropriação de aproximadamente 2.124 hectares no ano de 1994; estes assentados compõem parte dos homens e mulheres mais antigos no lugar.

No assentamento Morrinhos, cada assentado possui seu lote de terra e a produção é dividida entre os partícipes da comunidade dos assentados, mediante acordo que organiza as participações em suas relações produtivas. Morrinhos situa-se ao lado da Fazenda de Itataia, área reservada à mina de urânio e fosfato ainda em processo de licenciamento ambiental. Veja-se no mapa a localização da mina de urânio retirado do Relatório de Pesquisa (TEIXEIRA; RIGOTTO, 2013) em Santa Quitéria:

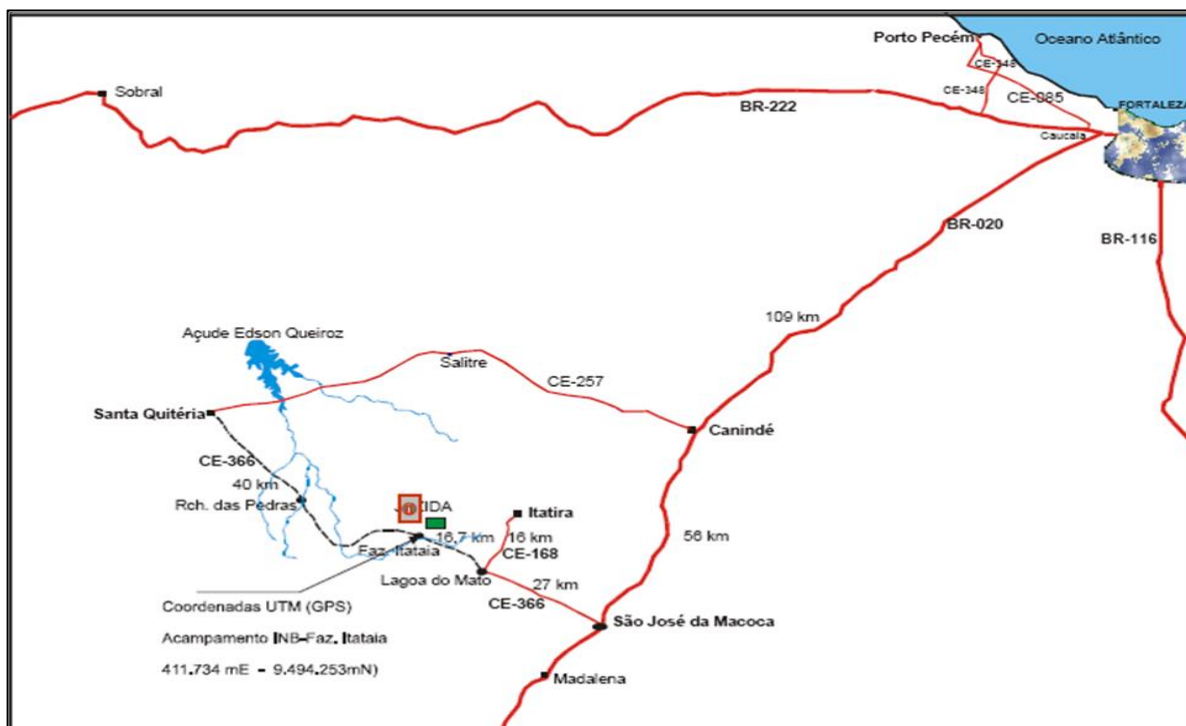


Figura 1. Mapa da localização da jazida de urânio em Itataia-Santa Quitéria-CE

O assentamento Morrinhos ocupa um estirão de terra de oitocentos metros, onde todos se conhecem e se nomeiam como parentes – na verdade, dizem ser parte de uma mesma família. “Assim é que se vive em Morrinhos, como parentes” – dizem os moradores do lugar, ao referir-se a este espaço entremorros, em pleno semi-árido.

A nossa visão primeira mostra a comunidade aos pés dos morros a desenhar suas curvas no horizonte de céu azul matizado. Os moradores mencionam que do outro lado dos

morros – que não se vê, na angulação de quem está chegando na comunidade de Morrinhos – está a área que compreende a mina de urânio e fosfato, ainda inativa, mas em processo de implantação. Trago a visão a que acabo de referir como texto visual que leva-nos à introdução do recorte que se vai fazer na pesquisa:



Imagem 6. Vista do assentamento Morrinhos. Acervo da pesquisa.

No contexto de uma observação participante, meu olhar trazia paisagens que estavam atrás dos morros. Paisagens que eu via mostrarem a interação íntima natureza e cultura. Os habitantes do assentamento de Morrinhos, é possível que por terem se apropriado da terra após lutas e no seio de uma organização popular intensiva, não dicotomizavam natureza e cultura.

Nas paisagens de um “sertão em litígio”, eu me dizia, havia os “de dentro” e os “de fora”, que a voz de um morador situa como sendo o braço do governo, da empresa e do capital. É dentro dessa conjunção conflituosa corporificada e alimentada por lutas pelo território que se erguia a chamada “cultura camponesa” (GRUZINSKI, 2003), categoria sociológica e antropológica que resultou desse amálgama que ora se une ora explicita confrontos.

Assim é que eu os via, viverem predominantemente da agricultura familiar; alguns caçam e pescam. Também há criação de animais, em especial, bodes e cabras, porcos e galinhas; o gado é pouco, pois não há muita pastagem devido ao longo período de estiagem. O comércio é bem pequeno e o setor de serviços avulsos comporta a ida dos assentados aos municípios vizinhos regularmente. O assentamento de Morrinhos também possui agentes de saúde – mas não se vê unidade de saúde; e há uma escola municipal no assentamento mesmo, onde funciona o ensino fundamental I e II.

A arquitetura do lugar mostra-nos uma beleza sertaneja que tem sido invisibilizada, mesmo, escondida, como já observava o historiador cearense Gustavo Barroso (1962; p. 76):

Até hoje ninguém procurou estudar essa arte escondida, filha da pobreza dos sertões nordestinos e por isso talvez mais cheia de sentimento e de humanidade do que as outras. Pouco se sabe ou mesmo nada se sabe sobre os seus autores. No entanto, onde ainda não foram desfiguradas as suas construções de pedra e cal, ornamentadas com volutas e arrecadas de simples reboco, se mostram documentos vivos dum passado, esse absolutamente brasileiro (...).

Faz-se necessário mostrar a paisagem humana em interação – junção natureza e cultura que os habitantes do lugar apontam como suas vidas. Vê-se, então, nas suas moradas, o que Barroso (1962, p.76) diz ser “uma bela parte do velho Brasil”, senão vejamos:

Imagem 7. Acervo da pesquisa.



As mãos tecem, também no barro, o que constitui a vida no lugar, vida simples, mas entranhada a terra, construindo significados e sentidos no que constitui o sertão, este “desertão”.



Imagem 8. Acervo da pesquisa.

Os habitantes de Morrinhos organizam-se numa Associação de Moradores com o objetivo de manter o diálogo sobre a vida no assentamento e atentar - no sentido de dar atenção consciente - para a permanência das pessoas em torno de atividades que dessem sustento aos assentados, no que se refere à “produção de vida”, segundo eu observava. Até então, nas primeiras observações participantes, eu observava que era costume dos moradores reunirem-se com frequência para discutir a adesão, implantação e desenvolvimento de projetos para o campo, advindos das diversas esferas do governo ou até mesmo da comunidade. Discutiam também questões relativas à organização do coletivo no assentamento, problemas vivenciados pela comunidade e ações que possibilitassem mudanças

no cotidiano e nas relações que caracterizavam a vida comum das pessoas da comunidade, em especial, no que dizia respeito às relações com o trabalho e com o ambiente no presente.

Eu observava que a problemática da mineração é articulável com o atual estado da globalização em que estamos e que seria preciso não perder de vista o cuidado com a leitura de aspectos ou questões que deveriam ser formuladas e criticizadas a partir do presente. Como já constatara Milton Santos (1992), sem desprezar a experiência do passado, ser preciso não desperdiçar a experiência que se gesta no presente:

O período tumultuado que nos acompanha, misto de globalizações e fragmentações, parece sinalizar a efervescência de novas formas de vida cujo entendimento analítico é débil se os conceitos e as categorias adotados não forem formulados a partir do momento presente da formação socioespacial brasileira (SANTOS, 1992, p. 21).

É certo que também eu não compreendia a ciência como neutra, e ficava atenta à interação dos cientistas da universidade e da luta popular, junto às comunidades. A ida ao campo empírico da pesquisa, contudo, ia me mostrando a ambiência que se ia esboçando à medida que minhas escolhas de pesquisa se definiam mais e mais. A etnopesquisa crítica configurava singularidades ao meu olhar e considerei-a escolha metodológica neste estudo.

No avançar da pesquisa, eu adentrava meu recorte após sucessivas idas ao campo, quando aconteceu em 2012 a I Jornada Antinuclear do Ceará. Realizada pela Articulação Antinuclear do Ceará composta pelo Núcleo TRAMAS – Trabalho, Meio Ambiente e Saúde, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Cáritas Diocesana de Sobral.

Estávamos a executar, portanto, o calendário da Articulação Antinuclear (AAn-Ce), que nesta abordagem da jornada apresentava-se com a parceria concreta da universidade junto aos movimentos sociais e comunidades. Dava-se mais um passo na Jornada que se iniciava.

A I Jornada Antinuclear do Ceará aconteceu com o objetivo de compartilhar conhecimento com as comunidades acerca dos impactos ambientais e sociais que pode gerar a mineração de urânio, bem como o que permeia seu processo de instalação e operação, incluindo as relações de trabalho na empresa. Neste momento foi possível contar com os participantes convidados de Caetité, único lugar no Brasil onde há mineração de urânio atualmente.

Com o tema “O presente que temos em Caetité e o Futuro que queremos em Santa Quitéria - CE”, buscou-se problematizar junto aos moradores presentes a experiência vivenciada em Caetité, através dos relatos dos convidados da cidade de Caetité – em especial

se viu exposições sobre as relações de trabalho na empresa e sobre a vida em uma comunidade próxima à mina. Falou-se sobre o processo de instalação e como se dá a relação das comunidades com a empresa no decorrer dos dez anos de operação, a partir do ponto de vista dos moradores de comunidades atingidas pela mineração de urânio em Caetité. Além disso, problematizou-se também acidentes que ocorreram nesse período, envolvendo a contaminação do ambiente, nesse conjunto enfocando-se como a empresa dialoga com as comunidades.

Os moradores de Morrinhos puderam fazer uma viagem no tempo, visitar um futuro possível através das experiências relatadas, e, nesse processo, punha-se em relevo o autoreconhecimento das pessoas das comunidades como sujeitos ativos no que tange à modificações no território. Consequentemente, nas relações que os sujeitos do lugar estabelecem com a terra, viu-se que elas iam se ofertando como leituras que iam se fazendo a medida que se sucediam as atividades da jornada. Desse confronto emergiam as necessidades percebidas no diálogo que se fazia.

As demandas comunicadas pelas comunidades presentes no momento, no decorrer das abordagens da I Jornada Antinuclear do Ceará, tornaram-se um ponto chave de minha pesquisa: poderíamos perceber, a partir desta experiência da jornada, os saberes produzidos sobre a relação do homem sertanejo, habitante do lugar, com a natureza e cultura, aspectos ínsitos na constituição do território e sua resistência ao projeto da mineração de urânio que estava sendo proposto às comunidades.

Por ocasião da Jornada, então, estreitou-se a minha relação com os sujeitos da pesquisa, que elegi serem os participantes da Jornada, mais abertos a reuniões e discussões que pautavam meu tema. Perceber nas falas e no cotidiano, que ainda me era trazido de modo tímido, a relação do homem com a natureza na constituição do território ia dando corpo e força aos primeiros traços do meu estudo.

No decorrer dos trabalhos da pesquisa, portanto, deu-se a I Jornada Antinuclear do Ceará, ocasião que aproveitei para me envolver com o território e perceber a relação dos sujeitos do lugar com a terra, mediada pelo assunto da mineração, em meio às discussões do que ameaçava e promovia a vida na comunidade no que se refere ao trabalho, ambiente e saúde. Delineava-se em mim, nessas vivências e junto às inquietações que eu sentia, ao me envolver com o cotidiano de Morrinhos, além do projeto de mestrado, uma filiação ao movimento antinuclear no qual eu mais e mais me unia.

O tipo de pesquisa que eu elejo fazer, portanto - a etnopesquisa crítica - permite-me considerar que o texto a ser construído pelo pesquisador pode ser imagético, visual, além

do texto escrito ou capturado da oralidade, fundante da escrita da pesquisa. Dessa forma é que no meu envolvimento com as pessoas impressões e imagens foram urdindo a ligadura entre os textos das anotações de campo e a riqueza imagética que me chegava. Um diálogo em que as ciências da observação – uma sociologia situada – e uma antropologia visual se erguiam, além a educação popular em saúde, para dar o cunho analítico à meu olhar ao que acontecia em Morrinhos.

Penso ser importante manter essa perspectiva mais larga, que une o texto escrito ao visual, em uma íntima inter-relação, ao longo de todo este trabalho - afinal a imagem fala para além dos olhos, discurso que não se traduz em palavras mas transporta sensações, sentidos, significados e os elementos físicos da obra aberta.

Pondo em prática uma pedagogia situada (FREIRE, 1997) calcada no território e, portanto, que orienta um posicionamento sobre nossa inserção na área geopolítica em estudo, além de um envolvimento com o modo de vida que caracteriza o local, eu seguia caminhando com a sensibilidade e a abertura para tecer um cotidiano pesquisador com a comunidade de Morrinhos, que eu já desde então percebia em perigo.

Nesse trajeto, eu começava a ver como o desenho da relação do homem com a terra e a cultura é tecido no cotidiano das relações que o constitui no território. Este envolvimento que eu vivia possibilitava-me a percepção de elementos passíveis de serem problematizados. Principalmente, desde então, eu elaborava o objetivo de contribuir, através desta pesquisa de mestrado, também, com o fortalecimento dos processos de resistência, de reconhecimento de si como sertanejo em sua relação com a natureza na constituição do território - ante as investidas antinucleares que adulassem a relação daqueles sujeitos com a terra.

Assim, pisei com pés descalços no lugar, até sentir a terra, seu calor e consistência, envolvendo-me no tempo em que também eu ia sendo envolvida pela dinâmica cotidiana da vida da comunidade do assentamento de Morrinhos. Delineava-se aqui os indícios da escolha metodológica da minha pesquisa: a abordagem qualitativa, que me levava a considerar o outro como sujeito que fala e o ambiente naturalístico e construtivo da pesquisa como relevante para a epistemologia qualitativa.

Para um envolvimento mais consistente e uma percepção mais aguçada do imaginário vivido no movimento de instalação da mineração do urânio, faz-se necessário saber como a atividade de mineração de urânio já ocorre no Brasil. Assim, poderemos de alguma maneira pensar que elementos se situam como campo delimitador dos contextos sócio-histórico que envolvem a vida em Morrinhos.

2.2.1 “Não deixa o dragão se acordar” - de que dragão se está falando?

A mineração de urânio (o dragão exposto nas músicas populares de Santa Quitéria) é uma atividade ainda pouco conhecida no Brasil. A exploração do minério no Brasil começou em 1982, no município de Poços de Caldas, em Minas Gerais. A mina, explorada por um período de 13 anos - hoje em descomissionamento¹, abasteceu a usina nuclear Angra 1 e programas de desenvolvimento tecnológico. Atualmente, na América Latina apenas uma mina de urânio encontra-se em operação, situada no interior da Bahia, em Caetité, chama-se Distrito Uranífero de Lagoa Real. Em atividade desde 1998, a Unidade de concentrado de Caetité produz cerca de 400t/ano de concentrado de urânio, com isso, abastece as usinas nucleares Angra 1 e Angra 2 no estado do Rio de Janeiro.(Indústrias Nucleares do Brasil)

Com a demanda crescente do consumo de energia elétrica, pondo em risco a segurança energética e os impactos ambientais gerados por essa demanda, como a emissão de gases de efeito estufa, tem-se colocado a energia nuclear como opção a ser considerada (PNE, 2030).

O Brasil possui uma das maiores reservas mundial do minério urânio. Pautado na abundância de sua ocorrência na natureza e apoiado pelo discurso da segurança energética e do uso do minério como matéria primária para exportação, aumenta o interesse pela exploração de uma maior quantidade do minério. Dessa forma, o governo federal justifica a construção de várias usinas nucleares no país – de acordo com o Plano Nacional de Energia/2030, vinte e duas (22) usinas nucleares deverão ser construídas até o ano 2030, sendo a primeira integrada ao complexo que já existe no Rio de Janeiro – Angra III. (Indústrias Nucleares do Brasil)

Quanto mais usinas nucleares, maior a necessidade de combustível, e para suprir essa necessidade será preciso uma maior quantidade de minério urânio; dessa forma surge a “necessidade” de explorar mais uma mina de urânio. Então, surge o Projeto Santa Quitéria, prevista para entrar em atividade em 2016. É um consórcio firmado entre as Indústrias Nucleares do Brasil – para exploração do urânio com o objetivo de produzir combustível nuclear e a empresa Galvani – responsável pela exploração do fosfato com o objetivo de produzir fertilizantes e ração para animais. (Indústrias Nucleares do Brasil)

As Indústrias Nucleares do Brasil – INB exercem o monopólio do urânio no Brasil em nome da União. Atua na cadeia produtiva do urânio, da mineração à fabricação do combustível que gera energia elétrica para as usinas nucleares. Trata-se de uma sociedade de economia mista, tendo como acionista majoritária – com 99,9% das ações -, a Comissão

Nacional de Energia Nuclear – CNEN, autarquia federal vinculada ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação. (Indústrias Nucleares do Brasil)

A empresa Galvani é um grupo familiar brasileiro que teve origem na década de 30 como indústria de bebidas e de transportes de cargas. Entre as décadas de 1960/70 especializou-se no transporte e manuseio de fertilizantes. A Galvani inicia, a partir de 1983, a implantação de um complexo industrial de produção de fertilizantes onde executa a fabricação de ácido sulfúrico, superfosfatos, granulação, mistura e ensaque de fertilizantes. Atualmente é a única empresa no Brasil que realiza a produção de fertilizantes fosfatados(Galvani).

Por sua vez, o Projeto Santa Quitéria visa à exploração dos minérios urânio e fosfato, no entanto, neste trabalho nos deteremos a aprofundar o estudo do imaginário constituído nas relações homem território a partir da mineração de urânio, devido aos impactos ambientais, sociais e na saúde que o material radioativo pode causar, de acordo com o histórico a que temos acesso, o de Caetité. Essa escolha deveu-se também por eu perceber que essa é uma questão por presente nas falas dos sujeitos que vivem no entorno da mina de urânio.

2.3. Como cheguei ao território: um olhar informado de militância se tecendo como olhar pesquisador

Como a atividade de exploração do minério urânio é desconhecida no Estado do Ceará, faz-se necessário buscar como se dá esta atividade em outro local. Dessa forma, torna-se possível o estudo da antecipação de riscos ao ambiente e às pessoas, de que maneira a podemos lidar com a empresa que atua no território e passa a interferir nas relações dos indivíduos entre si, em seu lugar, a partir do momento da sua instalação.

Com o intuito de dar visibilidade ao processo de instalação e operação da mina de urânio, em 2011, foi lançado o Relatório da Missão Caetité: Violações de Direitos Humanos no Ciclo Nuclear, realizado pela Relatoria do Direito Humano ao Meio Ambiente e integrante da Plataforma Brasileira de Direitos Humanos, Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais. A partir de denúncias sobre violações aos direitos humanos em Caetité (BA) e aos diversos acidentes que ocorreram em aproximadamente dez anos de operação da empresa Indústrias Nucleares do Brasil (INB), por intermédio da Rede Brasileira de Justiça Ambiental, foi solicitado o estudo em questão (DHESCA, 2011).

Em Caetité, único lugar no Brasil onde há mineração de urânio, vários conflitos se apresentam em torno da atividade de exploração do minério. No Relatório da Missão Caetité,

denuncia-se, a partir do ano 2000, diversos vazamentos de licor de urânio para o ambiente. Em 2008, a organização ambientalista Greenpeace realizou testes nos poços de água para consumo humano e constatou contaminação em poços localizados a 20 km da área da mineração.

Além da contaminação da água, a sua escassez impossibilita a agricultura realizada pelos moradores das comunidades do entorno da mina, provocando uma situação de insegurança alimentar. Há dificuldades também em vender o alimento produzido pelos moradores do entorno da mina, pois se acredita que o alimento está contaminado por urânio. Relatam-se, ainda, constantes explosões na mina, provocando temor nos moradores que veem suas casas rachadas devido aos tremores causados pelas explosões (DHESCA, 2011)

O imaginário, tecido de modo fluido, cotidiano, se refaz dia-a-dia com os elementos inseridos pela exploração da mina de urânio em Caetité. Elementos esses que não foram escolhidos pelos que ali viviam, forçando uma reestruturação no modo de ser e agir no território como também outras formas de relacionar-se com o ambiente, provocando uma ruptura no que anteriormente se identificava como “o ser” no território anterior à exploração da mina. Reencontrar as identidades em fluxo, no local, e vermos como compreendem, significam seus modos diversos de ser e viver, perpassados pelo constructo do cotidiano em movimento de instalação a mineração, é nossa intenção neste trabalho.

Nesse sentido, Milton Santos (1992), ao falar sobre o lugar e o cotidiano, mostra que para apreender plenamente uma determinada situação é preciso também considerar as relações intersubjetivas que a caracterizam, além de suas questões objetivas. (...) Ainda que não se perceba a essência do mundo, e, o que nele parece estranho, não há como deixar de perceber sua existência que se dá nos diversos lugares.

Pensar a relação do homem com o território no contexto da mineração de urânio, para além dos indicativos econômicos e desenvolvimentistas que justificam a obra, seria uma forma de me debruçar sobre a maneira como a exploração do minério impacta o local onde vai-se instalando. De que maneira se está a interferir no modo de vida local e como se está a (des)localizar os habitantes e as atividades locais? Quem são os atingidos? O que significa ser atingido e como estes se sentem com uma possível reconformação do ambiente e do modo de vida? São algumas perguntas que desenham a geopolítica do tema em estudo.

É certo que a atividade de exploração do urânio provoca dúvidas e curiosidades nos habitantes das comunidades do entorno, no local da mina; estes buscam apropriar-se do assunto, principalmente no que diz respeito às condições de vida no local. Assim é que discutem e dialogam comunitariamente sobre as atividades de implantação da mina, o que

compõe o imaginário que desejo adentrar. Nele, se vê as questões relacionadas à contaminação do ambiente, condições de trabalho, produção alimentos para venda e sustento e a conformação na relação com o território, agora atravessado por terra e sentidos pela mina de Itataia. “A mina de Santa Quitéria” como se diz na fala simples dos sertanejos, é assunto que já compõe o cotidiano das comunidades.

Na Declaração de Altamira, documento produzido no encontro de lideranças do Xingu, na Amazônia brasileira (publicado na p.7 de Populi Indigent Amazônia 90, da Recife Radie Resch, Itália), já os participantes desse encontro anunciam a necessidade de pensarmos em uma *ética interétnica*, neste encontro ressaltando a necessidade da preservação dos territórios a partir do respeito, enunciando a necessidade de tocarmos nas relações étnicas. Já o documento do Internacional Indian Treaty Council, apresentado nas nações Unidas, em Genebra, no ano de 1981, expunha:

Ironicamente, todos os anos são realizados debates sobre os problemas de proliferação nuclear, e são tentados acordos para controlar os armamentos, mas todos os anos é produzido urânio em nossas terras, pelo governo dos EUAS, do Canadá, e por suas corporações. (...) Para nós, essa é uma forma de hipocrisia: nosso genocídio é consequência do apoio à nuclearização acelerada e da corrida armamentista mundial. Acreditamos que um dia também vocês entenderão que essa forma de progresso, de energia e de poderio bélico não é senão a expressão mais acabada de genocídio mundial. Falamos com experiência própria.

As questões citadas por esses delineamentos dialogam, como se está a colocar, a partir da vivência da mineração de urânio pelos habitantes de Caetité, onde a mineração de urânio ocorre desde 1998. Através de visitas que habitantes de Morrinhos- assentamento mais próximo à mina de Itataia- e do intercambio de saberes promovido pelos grupos em exercício de diálogo no lugar, percebe-se a correlação entre o local e o transnacional, já que a escalada das problemáticas hoje, ainda que veladamente, se constituem na dramática do capitalismo globalizado. O que não significa calar as construções intersubjetivas que permitem dar singularidade às culturas humanas.

É que as faces da resistência, falando-se de globalização, têm-se afirmado também como necessidade de se construir uma esfera pública (trans)nacional, com ética e direito assentados como uma política da subjetividade:

Como nomear os outros, fazer acordos de intercâmbio em que todos entendam o mesmo ou algo equivalente, traduzível, quando se fala em direitos e responsabilidades? É, em síntese, o problema de construir uma esfera pública transnacional onde as concepções culturais não sejam politicamente incomensuráveis. Trata-se de um problema de política sociocultural e, poderíamos dizer, de gestão da subjetividade(CANCLINI, 2007, p. 109).

Dissemos que, atualmente, a mina de Itataia está em processo de instalação, portanto, ainda não está funcionando, e esta situação alimenta as dúvidas e o medo das pessoas que moram no entorno da mina acerca de como se dá o processo de exploração dos minérios. Um imaginário vai se constituindo como forma de enfrentar a situação de alguma maneira, lidar com as questões que os põe as palavras medo e risco, perdas e opressões, como também desejos de melhorias e leituras do mundo do lugar, formando um jogo complexo de significações que deslizam.

Acumulando o que vimos de dizer, podemos definir, então, que trato, ainda neste primeiro capítulo, sobre o campo exploratório da pesquisa – o caminho teórico-metodológico.

A partir desse movimento primeiro, trago o histórico da mineração de urânio no Brasil e, a partir das pesquisas realizadas, que implicações essa atividade trouxe à saúde, trabalho e ambiente.

3. CAPÍTULO III

3.1 I JORNADA ANTINUCLEAR DO CEARÁ: O PRESENTE QUE TEMOS EM CAETITÉ/BA, O FUTURO QUE QUEREMOS EM SANTA QUITÉRIA/CE

O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuia. (...). Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade. O Urucuia vem dos montões oeste. Mas, hoje, que na beira dele, tudo dá – fazendões de fazendas, almargem de vargens de bom render, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. O *gerais* corre em volta. Esses gerais são sem tamanho. Enfim, cada um o que quer aprova, o senhor sabe: pão ou pães, é questão de opiniões... o sertão está em toda a parte.

(GUIMARÃES ROSA – Grande Sertão Veredas)



Imagem 9. I Jornada Antinuclear do Ceará. Acervo da pesquisa.



Imagem 10. Cartaz de divulgação do evento. Acervo da pesquisa.

A I Jornada Antinuclear do Ceará - “O presente que temos em Caetité/Ba, o futuro que queremos em Santa Quitéria/Ce” - , aconteceu em meados de agosto, entre os dias 11 e 14, no ano de 2012. No primeiro dia, a programação aconteceu no assentamento Morrinhos. Pela manhã, houve o momento “O presente que temos em Caetité”, com a participação do Trapiá, na época funcionário da INB – Indústrias Nucleares do Brasil, e também a participação do Sr. Caroá, morador da comunidade mais próxima à região da mina de urânio em Caetité. Pela tarde, aconteceu a *Oficina de Avaliação de Equidade Ambiental*, momento em que o grupo, baseado no diálogo feito pela manhã sobre o presente que temos em Caetité, abordou a questão antinuclear nos seguintes termos: “O futuro que queremos em Santa Quitéria”.

É importante salientar que não divulgarei o nome dos autores dos relatos, estes, serão identificados através de nomes de plantas típicas da caatinga nordestina com intuito de garantir a segurança do local e dos que se apresentam através da fala.

No segundo dia, a exposição realizada pela manhã, em Morrinhos, repete-se nas comunidades de Porteiras e em Lagoa do Mato, ambas em Itatira. Em Lagoa do Mato o encontro não aconteceu, pois ninguém compareceu ao local no horário marcado do encontro. Associamos a ausência das pessoas no evento ao momento de campanha política na região que, nesse período, apresentava-se com bastante força e envolvimento da comunidade nas

campanhas políticas. Além disso, a mineração de urânio e fosfato é um trunfo que os candidatos carregam em suas campanhas, usam este projeto para anunciar o desenvolvimento da região, criando mais oportunidades de emprego, maior circulação de dinheiro na região, melhoras na estrutura física da cidade, postos de saúde entre outras coisas.

Já no dia 14, na cidade de Fortaleza, ocorreu o Lançamento da Plataforma DHESCA – Relatório da Missão Caetité: Violações de Direitos Humanos no Ciclo Nuclear, na Escola de Saúde Pública do Ceará.

A Plataforma DHESCA – Direitos Humanos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais investiga casos de violações aos direitos humanos. No caso da Plataforma DHESCA relacionado ao Relatório da Missão Caetité, as violações estão relacionadas à convivência com o ambiente à medida em que os casos de conflitos e violações aos direitos humanos e à terra – através dos acidentes que contaminam o ambiente, perturbam o modo de vida local. Com a presença do Lucas Mendonça; Sr Florisvaldo; Padre Osvaldino – na época, assistia as comunidades do entorno da mina de urânio, fazendo denúncias dos acidentes e danos causados pela forma de proceder da INB, e organizando momentos para compartilhar conhecimento acerca dos impactos da mina de urânio já instalada em Caetité.

Zoraide Vilasboas, integrante e organizadora da Associação Movimento Paulo Jackson – Ética, Justiça, Cidadania, entidade autora da denúncia; Erivan Camelo e Ana Cláudia de A. Teixeira, integrantes da Articulação Antinuclear do Ceará, a organizadora do evento, estavam presentes e além de pronunciar reflexões de sua pesquisa de pós-doutorado em andamento, acolhia os testemunhos dos expositores como matéria para recomposição de caminhos coletivos, em Santa Quitéria. Representando a Cáritas, o Erivan Camelo; a Comissão Pastoral da Terra/CPT, com Thiago Valentim; do Movimento dos Sem Terra veio Gleidson Mendes e o Núcleo TRAMAS (Trabalho, Meio-ambiente e Saúde) foi representador pela citada Dra. Ana Cláudia Teixeira.

A I Jornada Antinuclear foi organizada, então, com o objetivo de promover o intercâmbio de saberes entre sujeitos que testemunham a vida coletiva aglutinada em torno da extração de urânio e os sujeitos de Santa Quitéria, cuja instalação da mineração está ainda em andamento. Desse modo, visava-se trazer ao diálogo a fala da experiência de quem vivencia a problemática em questão junto ao imaginário da implantação da mineração de urânio em Santa Quitéria, aprofundando, pois, o tema em termos da convivência com a mineração de urânio e seus impactos sociais, ambientais, culturais.

Ver e ouvir testemunhos orais sobre a experiência do esmagamento de sonhos coletivos, com a mina de urânio em curso no Caetité; falar da experiência vivida na

implantação da mineração de urânio em Santa Quitéria, articulando um campo dialógico onde o rememorar destaca questões, requer uma compreensão do trabalho da memória e da história.

Sabe-se que a releitura e a exposição pública do reflexionado sobre o passado é uma forma composicional de dar sentido a experiências pessoais e coletivas. Nessa produção de sentido, alcança-se a preocupação com a esfera pública, quando o processo de lembrar põe em consonância reminiscências pessoais que passam a constituir, então, um sujeito coletivo.

Observa Thomson (1997) que assim como buscamos a afirmação de nossa identidade pessoal dentro da comunidade específica em que vivemos, buscamos também a afirmação de nossas reminiscências – processo que é essencialmente público. Observando a necessidade de proceder-se a reconhecimentos – termos que descreve o processo de afirmação de identidades e reminiscências -, quando o silenciamento pode ser devastador para os sujeitos, afirma o autor a importância de chamar atenção para o fato de os sujeitos terem necessidade de estabelecer estratégias para lidar com as memórias silenciadas, como as de guerras e as da fala subalterna. Também, assinala ser preciso que essa estratégia abarque reconhecimentos intersubjetivos, como se pode ver: “Podemos buscar o reconhecimento em outras comunidades ou relacionamentos mais empáticos, mas nossas reminiscências precisam ser apoiadas pelo reconhecimento público, e, portanto, são compostas de modo a serem reconhecidas e confirmadas (THOMSON, 1997, p.58-9).

Dessa forma é que se percebia ser uma tarefa coletiva – endereçada a coletivos - esse movimento reflexivo da Jornada, que se antecipava, em certa medida, também objetivando dar visibilidade a um modo de vida de resistência, sertanejo, que amparava as diversas formas de ser e estar no território, construindo saberes comuns. A relação do ser humano com a natureza, na constituição do território, aparece agora reformulada devido à interferência de um outro fator que altera a teia de relações que envolve o ambiente, no caso, a mina de urânio. Dessa forma, seria possível antever, ainda que em termos gerais, o que a mineração de urânio poderia significar para Santa Quitéria e as comunidades do entorno? – perguntavam-se os participantes. O movimento reflexivo vivido mediante a Jornada possibilitaria uma maior preparação para o enfrentamento e fortalecimento do processo de resistência? – repetia-se. E os vários caminhos de fala expuseram o valor da experiência de diálogo em curso.

No proceder da Jornada, pois, de início compuseram a mesa Fátima – tesoureira da Associação de Moradores de Morrinhos; Guda – o presidente da Associação de Moradores de Morrinhos; Trapiá – funcionário da INB/Indústrias Nucleares do Brasil Carová, morador da

comunidade de Gameleira, local mais próximo à mina de urânio em Caetité, além dos integrantes da Articulação Antinuclear do Ceará.

Fátima e Guda, representando a Associação de Assentados de Morrinhos, apresentaram-se reiterando a importância da Jornada para o processo de luta e resistência das comunidades que ficam próximas à mina de urânio. Algo ainda pouco conhecido, da perspectiva dos sujeitos de fala subalterna, “as consequências” desse fato – a implantação a mineração de urânio em Santa Quitéria, como mencionaram as partícipes do assentamento de Morrinhos, já era sentido como uma ameaça ao modo de vida das comunidades locais.

Dialogamos, ao tratar da Jornada, desde agora, com Boaventura de Sousa Santos (2006), quando conceitua Sociologia das Ausências como uma produção de resistência surgida a partir de suas leituras dos Fóruns Sociais Mundiais. Para ele, muito do que existe na realidade é produzido como não existente através da contração do tempo presente e da redução da diversidade da realidade a tipos concretos, limitados de interpretação da mesma. Santos (2007) afirma ser preciso alargar o presente e abrir-se para a diversidade de saberes através da valorização das experiências sociais em curso na história do presente.

Assim é que possibilitando o diálogo entre Santa Quitéria e Caetité, cuja usina de urânio situa-se em marco temporal diverso, estamos propondo compreender a Jornada como espaço de intercâmbio que se dá sobre uma ecologia de saberes, como nomeia Santos (2007). É nesse sentido que abrimo-nos para o aspecto emancipador da experiência social analisada na Jornada, para isso sendo preciso estar atento ao contexto em que cada experiência ocorre e de que lugar se parte para superarmos essa “produção da não existência” dos saberes e da experiência social do mundo local.

A Sociologia das Ausências é um procedimento transgressivo, uma sociologia insurgente para tentar mostrar que o que não existe é produzido ativamente como não-existente, como uma alternativa não-crível, como uma alternativa descartável, invisível à realidade hegemônica do mundo. E é isso o que produz a contradição do presente, o que diminui a riqueza do presente (SANTOS, p. 28-9, 2007).

Boaventura S. Santos (2007) descreve, ao modo de categorias analíticas, cinco modos de *produção de ausência* presentes nos estudos das ciências sociais, hoje, e nas práticas sociais que, ao escolherem uma certa estrutura de interpretação e descrição de um fato social, tornam ausentes outras formas da saber-ser. Nessa direção reconhece cinco modos de produção da não existência, que são nomeados como monoculturas, pelo seu caráter excludente de outros saberes - por se arvorarem a ser, portanto, um único modo aceitável de saber que se impõe e invisibiliza os outros modos.

Entre os modos de produção da não existência, temos a monocultura do saber e do rigor da ciência, que se sustenta na ideia de que o saber científico é o único que tem validade, os outros conhecimentos, por não terem o rigor científico, não seriam válidos, assim critica Santos (2007).

Temos que nos preparar para as situações, os produtos da mesa (se refere à decoração da mesa com frutas e sementes) são básicos para região não podemos ficar sem eles. Como vai ser a nossa sobrevivência?

(UMBUZEIRO)

A gente tá aqui para compreender as consequências que pode causar para todos a mineração de urânio.

(ANGICO)

É assim que, por outra perspectiva, Rüsen (2001, p. 68), em seu livro “A razão Histórica”, advogou o valor da rememoração na reflexão histórica: “nem tudo o que tem a ver com o homem e com seu mundo é história só porque já aconteceu, mas exclusivamente quando se torna presente, como passado, em um processo consciente de rememoração”.

A rememoração constituía uma forma de pensar do homem simples, do sertanejo que ali aos meus olhos construía um saber vital para sua sobrevivência. Nessa lógica é que eles iam desvelando o que eu poderia dizer ser outro movimento de produção da não existência: a monocultura do tempo linear, que quer mostrar a história como tendo um sentido único, de modo a colocar os países desenvolvidos na frente, justificando assim a posição dos (sub)desenvolvidos como atrasados, o que pretende justificar que devam seguir o mesmo caminho dos primeiros. Além disso, o tempo considerado é o tempo da produção, do progresso do capital, dentro do modelo de desenvolvimento hegemônico, os outros “tempos” devendo se adequar a este tempo máquina, regido pela lógica de mercado.

Ainda, temos que haveria - nesse sentido de produzir não existência de algo e de negar mudanças substanciais que modificam sistemas de partilha de bens sociais - a monocultura da naturalização das diferenças e que oculta as hierarquias, as diferenças sendo então naturalizadas quando a hierarquia se torna uma consequência das diferenças. Ou seja, esta monocultura faz imperar uma classificação social que naturaliza as hierarquias.

Nesse percurso de elaboração de utopia crítica, Santos (2007) chama-nos a atenção para uma produção da não existência que ele nomeia de monocultura da escala dominante – podendo-se considerar certo universalismo que, na verdade, apresenta-se agora como globalização e que quer fazer crer que as realidades locais são “incapacitadas” de serem alternativas críveis em relação ao que existe de modo universal ou global (e que está munido das armas da lógica de mercado).

Junto a essa lógica, temos outra - a da monocultura do produtivismo capitalista. Esta última se assenta na ideia de que o crescimento econômico e a produtividade mensurada em um ciclo de produção determinam a produtividade do trabalho humano ou da natureza, a não existência ocorrendo desse modo sobre a forma de desqualificar diferentes lógicas de desenvolvimento, dizendo-as improdutivas.

Essas cinco formas de monocultura, conceituadas por Santos (2007, 2008) produzem uma não-existência que invisibiliza a experiência social, encurta o presente e reduz a diversidade da realidade, não comportando a riqueza da experiência das populações, como a dos sertões. Seria preciso buscar visibilizar o que estava sendo produzido como pensamento coletivo na Jornada Antinuclear e que, como se pode ver, não está sendo escutado em outras instâncias do poder-saber sendo, pode-se dizer, essa produção de não-escuta considerada como produção de não existência.

Para fazer avançar este pensamento de resistência, seria preciso transformar o ausente em presente, a partir da valorização da experiência social que existe na diversidade de seres e saberes, como se está a ver e escutar na Jornada, conferindo visibilidade a essa produção coletiva de conhecimento que acontece mostrando outro ponto de vista sobre estes empreendimentos empresariais em nosso país. Trago a imagem de uma moradora de Morrinhos em sua janela. Imagem comum de se vê ainda que numa breve caminhada pelo assentamento. Repousa-se os cotovelos na beira da janela, e, por este espaço, escapa-se o olhar para o mundo, vez ou outra se quebra o silêncio ao cumprimentar-se alguém que passa.



Imagem 11. Acervo da pesquisa.

É nessa perspectiva que Santos (2007) propõe a inversão dessa situação a partir do diálogo com as cinco ecologias, com o intuito de tornar presente o que antes se considerava

ausente. Desse modo, ao trazer Boaventura Sousa Santos (2006; 2007), ponho em pauta sua Ecologia dos saberes, tornando-a capaz de interrogar a lógica da monocultura do saber científico, assim propondo que o saber científico possa dialogar com o saber laico, com o saber popular, com o saber camponês, que é o saber do sertanejo.

Continuando a dialogar com Santos (2007), temos que, segundo o autor propõe, haveria muitos contextos e práticas sociais tidas como não-existentes, mas que fazem a diversidade e a resistência ao pensamento dominante que se quer único - e ele mesmo é contraditório, possui pluralidades, divergências dentro do que aparenta. Assim, como diz o estudioso: “Toda ignorância é ignorante de um certo saber e todo o saber é a superação de uma certa ignorância particular” (SANTOS, 2006, p. 790).

A intervenção de um tipo de saber constitui realidades, produz alternativas a partir do modo de ser e estar no território. Ao vermos na Jornada como os sujeitos buscaram os cordéis para, retomando suas formas de ser e dizer, puxar outra lógica, outra forma de pensar que não responde apenas à lógica da mercadoria, estamos dando voz ao saber colocado como não existente e criticando uma monocultura do saber científico.

Energia nuclear?! Essa é mais uma mentira! (...) Em vez de água pra mina, quero água pra beber, plantar frutos no quintal que é pra nós poder comer, nossa vida melhorar e fazer o sertão viver (MANDACARU).

Acrescento agora, para perfurar o cimento da lógica do capital, as outras lógicas que me ajudam a mostrar esse campo tenso da Jornada e que aqui, desde já, por vê-las muito interligadas, percebo constituírem um contraponto à lógica da mercadoria. A chamada por Santos (2007, 2008) de Ecologia das temporalidades: existem outros tempos além do tempo linear, pois as sociedades são constituídas por diversas temporalidades e a desqualificação de práticas sociais ocorre por serem consideradas em não conformidade com a temporalidade característica da modernidade ocidental capitalista. E, também, é válido colocarmos desde agora a chamada Ecologia dos reconhecimentos como baliza crítica que teremos, ecologia que consiste na desconstrução tanto da diferença como da hierarquia, as diferenças que poderão ser consideradas serão as que se mantiverem após o descartar as hierarquias.

É importante acrescentar, para que se componha os eixos analíticos em questão, a Ecologia da trans-escala, que constitui a possibilidade de articular as escalas locais, nacionais e globais. “Em suma, a desglobalização do local e sua eventual reglobalização contra-hegemônica ampliam a diversidade das práticas sociais ao oferecer alternativas ao globalismo localizado” (SANTOS, 2006, p. 792). Esta ecologia da trans-escala se observa estar costumeiramente junto à Ecologia da produtividade, que questiona a lógica produtivista ao

recuperar a valorização dos sistemas alternativos de produção das organizações econômicas populares, das cooperativas operárias, das empresas autogestionadas, da economia solidária, entre outras.

Em suma, a sociologia das ausências nos norteia ao buscar revelar a diversidade das práticas sociais e seus saberes, tornando-os visíveis a partir da valorização da experiência em contraposição à lógica exclusivista das práticas hegemônicas científicas. E é nessa contramão que pensamos a Jornada Anti-nuclear. No mundo local de Santa Quitéria, então, vamos vendo como a realidade não pode ser reduzida ao que é produzido como existente, pois se pensarmos desse modo “trata-se de uma versão ampla de realismo, que inclui as realidades ausentes por via do silenciamento, da supressão e da marginalização, isto é, as realidades que são activamente produzidas como não existentes” (SANTOS, 2006, p. 793).

A I Jornada Antinuclear começa, dessa forma, em meio aos passos primeiros para a instalação da mineração de urânio em Santa Quitéria, com o objetivo de promover o diálogo de saberes entre o saber acadêmico, o saber camponês, o saber-ser dos sujeitos participantes, em cada contexto social que se apresentava ali, em sua diversidade, com a singularidade que cada pessoa do encontro trazia consigo. Através da partilha de conhecimentos acerca da mineração de urânio, tornava-se visível as diversas formas de existir que desse modo se tornava saber e fazer resistência no território, intervindo de maneira a confluir forças para a defesa do modo próprio de ser e estar no mundo. Como dizia um participante: - “Essa Jornada tem esse grande sentido pra gente, da gente sentar, dialogar caminhos e saídas juntos”.

Ao refletir sobre o estudo da sociologia das ausências, penso na teia que constitui a relação homem-natureza (que inclui homem-terra) e cultura, na constituição do território. Trazer ao estudo os aspectos imagéticos, os significados que compõem essa relação para mim, como trago, é também dar visibilidade ao saber que caracteriza a cultura e o modo de vida do lugar.

Então, retomamos o estudo da Jornada como um momento de realizar um movimento de partilha mediado por um encontro de saberes, que regava subsídios para o surgimento de novo esperançar. A partir do processo de fala sustentado no diálogo, no conhecimento que ia se dando dos fatos e nas presenças que evocavam realidades vividas, *vistas em seus mundos*, se constituía um saber coletivo. Que pedia licença, de partida, por ser *simples*, como se vê na fala de um morador de Caetité: “Quero pedir desculpas a vocês; vocês vão ouvir uma *simples* palavra de uma pessoa sem estudo, sem experiência, mas que vai trazer alguma informação pequena, mas que seja verdadeira para vocês. Porque não é aquilo que me falaram, é aquilo que tá passando por mim que eu vejo”. Na palavra cantada do participante,

que deu início à Jornada: “Eu vim, eu vim, eu vim me encontrar – para a Jornada Antinuclear”.

O primeiro dia da Jornada, portanto, iniciara na Casa Grande, em Morrinhos. Avarandada, esta casa localiza-se em um ponto central do assentamento e tem um alpendre grande e ventilado onde as pessoas costumam se reunir, vindas de lugares perto e longe. Assim é que tinha-se cerca de cinquenta pessoas, ao todo, o que incluía os próprios moradores de Morrinhos e, também, os de localidades vizinhas – Alegre Tatajuba, Queimadas, Riacho das Pedras, Porteiras, Lagoa do Mato, entre outras comunidades, algumas pertencentes ao município de Itatira, outras pertencentes ao município de Santa Quitéria.

Nesse alpendre de sol, com moradores de todas estas localidades e os convidados de Caetité iniciamos a I Jornada Antinuclear do Ceará. Eu vinha com um grupo da Universidade Federal do Ceará e lembrava da passagem rasa de um rio, no caminho de Morrinhos, de onde eu olhava o sertão que se estendia. Lembrava Cunha (2010), em seu memorável “Os sertões”: “A terra atrai o homem; chama-o para o seio fecundo; encanta-o pelo aspecto formosíssimo; arrebatá-o, afinal, irresistivelmente na correnteza dos rios”.

Palavra cantada e rememoração eram os motes iniciais desta I Jornada Antinuclear do Ceará, que então entoaram cantos e narrativas das expectativas de cada participante. Erivan, representando a Cáritas de Sobral e integrante da Articulação Antinuclear do Ceará, iniciou a manhã com versos construídos a partir das falas escutadas nas comunidades sobre a mineração de urânio. Os cantos já mostravam a necessidade de reflexões e posicionamentos de vigilância ante a empreitada da mineração do urânio, em vias de se instalar. E já faziam alusão a um dragão – a mina de Itatira – que poderia acordar com o início da exploração do minério urânio, que ficava ali mesmo, na divisa entre os municípios de Itatira e Santa Quitéria, no sertão central do Ceará:

Deixe o dragão dormir, não deixe o dragão se acordar,
porque a mina de Itatira, ela vai nos prejudicar!



Imagem 12. Acervo da pesquisa.

E, nesse emblemático começo do encontro, vimos o esperar das comunidades, mencionado como vida que se alcança, a partir de um *caminho*, onde comunidades se aliam:

Nossa jornada começa em busca da esperança, trocando ideias de vida que caminhando se alcança, juntando as comunidades para fazer uma aliança. Lutando por uma vida digna a partir de nossa ação se articula em grupos em nosso grande sertão (MANDACARU).

A partir da compreensão de ser preciso um caminho de lutas pelo território, tem-se uma visão da junção de sujeitos de lugares diferentes, “contra o capital, governo e INB”, como se pode ver:

Caetité e Ceará, unidos para vencer, lutam contra o capital, governo e INB que querem nos destruir, nos deixar sempre à mercê (MANDACARU).

Seria possível aprender com um grupo social que coloca em pauta sua crença em seu trabalho, sua terra e sua gente, em um momento onde ela pode ser eclipsada? A Jornada perguntava, segundo penso, por duas coisas. A primeira: os habitantes do lugar supunham que haveria condições a serem impostas a eles que poderiam não se coadunar com suas formas de vida e ser-lhes expulsivas?

O calor da afetividade que unia os participantes e sua força de fala aliava-se a o que eu via como uma capacidade ou potência das populações submetidas para questionar a lógica produtivista, recuperando formas de ser, pensar e agir coletivas e de resistência, como também, a partir delas reinventando caminhos comuns. Santos (2007), como vimos de dizer, propunha lógicas de resistência, e, entre elas, a ecologia da produtividade, que nos conduz a valorizar os sistemas outros de produção das organizações econômicas populares, das cooperativas operárias, das empresas autogestionadas, da economia solidária e, diríamos nós, em nosso caso, outras formas de etnoconservação das culturas, como a sertaneja.

A segunda pergunta eu me fazia sem expressá-la alto: que ideias e movimentação tentavam articular os habitantes do lugar de Santa Quitéria, aliados aos sujeitos da Jornada, para pensar sua própria liberdade? A apropriação das questões em torno da mineração de urânio apresentadas na Jornada, alimentara o processo que se fazia de resistência, no exercício da liberdade do saber. E promovendo diálogos entre experiências com os convidados de Caetité, fortalecia-se aquele grupo sertanejo, que se unia para trazer mais conhecimento aos seus olhos, e abrir caminhos para a existência de seu saber no contexto do processo de instalação da mineração de urânio.

Lutando por uma vida digna a partir de nossa ação se articular em grupos em nosso grande sertão. Cultivar a nossa terra, ter boa alimentação. (e aqui não nega por que tem tanta coisa boa pra comer, né?!) (MANDACARU).

Buscar compreender mais profundamente isso era crucial para mim, uma vez que as práticas sociais que ganham sentido dado por aquele que as realiza. Perceber a resistência que se esboçava nesta hora de reflexão conjunta implicava pensar cultura, nos termos de Certeau (1995; p. 09), como algo que “não consiste em receber, mas em realizar o ato pelo qual cada

um *marca* aquilo que outros lhe dão para viver e pensar”. Trago o olhar curioso de um menino que percorria os lugares em busca de saber que movimentos ali ocorriam.



Imagem 13. Olhares – lares. Acervo da pesquisa.

A imagem faz reverberar, de outro modo, em mim, a pergunta pela identidade. Falamos, aqui, de aspectos da vida que vão configurando uma identidade – melhor dizendo, identidades – que não são fixas, mas mutantes; são construídas e servem às culturas humanas para se reconhecerem no processo social de adscrição de significados de diferenciação social e, utopicamente, de igualdade. Como observava Brandão (1986, p. 110, grifos do autor), em seu estudo sobre “Identidade e Etnia”:

Estamos, pois, diante do suposto de que a identidade social, ou de uma de suas variantes, (...) não são coisas dadas. Não são algo peculiar a um grupo social porque ele é naturalmente assim. Ao contrário, são construções, são realizações coletivas motivadas, impostas por alguma ou algumas razões externas ou internas ao grupo, mas sempre e inequivocamente realizadas como um trabalho simbólico dele (do grupo social), em sua cultura e com a sua cultura.

Eu via que quando falavam coletivamente, os moradores iam se dizendo (e se reconhecendo) como um coletivo e atribuindo uma identidade à sua luta – mas também à Jornada, enquanto lugar de construções novas, significados novos para a luta que ganhava aspectos inéditos também. Nas falas do participante da Jornada: “Vamos trocando ideias de vida, que caminhando se alcança, e juntando as comunidades para fazer aliança”.

Se podemos assumir que os processos de construção das identidades são plurais, relacionais e histórico-culturais, baseados nos reconhecimentos de diferenças, ao se falar em construção da identidade, então, deveremos considerar também que a memória coletiva parte da memória individual familiar, e expandindo esse núcleo vai compondo o imaginário social:

[...] na memória coletiva, que funciona como auxiliar na definição dos laços de identidade dos sujeitos, ou seja, é na inter-relação entre presente e passado feita pela memória coletiva é que a identidade vai-se compondo. A memória coletiva compõe-se da memória individual, familiar, linguagem, nome, moradia, território, posição social, aspirações, valores sociais, visões de mundo, comportamentos, parentescos, que se expressam nas representações sociais, nas imagens e discursos, no imaginário social (BRANDÃO, 1986).

Desse modo é que, como afirmava Brandão (1986), ao mostrar as identidades como algo que o grupo vai atribuindo a si e que é uma construção, aponta as tribulações como parte do caminho de reconhecimentos:

Como processo (identificação) e produto (identidade) de um trabalho cultural de grupos sociais, que resulta na adscrição de significados de diferenciação social, étnica, etc., identidades podem ser geradas, preservadas, extintas, transformadas, dependendo não tanto de uma voluntária vontade simbólica do grupo, mas das tribulações pelas quais passa na realização cotidiana de sua própria história (BRANDÃO; 1986, p. 111).

Pelo que posso observar, contudo, havia uma *identidade nuclear* que unia as pessoas de uma luta, no território do imaginário. Ser morador da terra de Santa Quitéria, lugar para onde se colocaria a mineração do urânio, era *uma identidade que nucleava outras*, possibilitando o encontro no diálogo de saberes. Percorrendo o espaço por entre diálogos dispersos, nos intervalos dos momentos coletivos, eu costumava ouvir: “aqui somos todos irmãos”. Por isso o cuidado com o outro e o ambiente é que inspirava a mobilização e o posicionamento crítico em relação à mineração de urânio. Eu via que a *identidade nuclear* poderia também partir desse lugar: de como o grupo social se percebe nas relações. No caso, como irmãos, não raro chamando-se também parentes.

O ponto de encontro que é a *identidade nuclear* pode surgir nos contrastes do diálogo, como se observava. A fala dos que já conviviam com a mineração de urânio fazia

contraste e parecia interrogar os que ainda não convivam com ela. Isso proporcionava um encontro que trazia suas pluralidades e a visibilidade da *identidade nuclear*, como se está a ver, unia-se também a partir das diferenças.

As falas de quem convive com a problemática antinuclear constituem a ponte entre o presente de Caetité e o possível futuro em Santa Quitéria, dessa forma sendo possível buscar ver o traçado do caminho de resistir (existir) a partir do que se é, com base em uma realidade social, agora percebida através do intercâmbio de saberes gerado no diálogo.

Os moradores colocavam-se sempre junto ao ambiente, daí percebermos um modo relacional diverso de se posicionar-se ante a natureza e, logo, com a terra: “E a gente vem dizer que nossa vida é com a terra e não precisa de grandes projetos pra nós sobreviver e viver bem... manifestando nossa cultura...” (Participante da Jornada). Eu ouvia as falas e via a terra estender-se como parceira de vida:



Imagem14. Acervo da pesquisa.

De onde partira essa fala? – eu continuava a me perguntar. E anotara em meu Diário de Campo:

É nesse lugar que a semente que é o conhecimento do homem simples brota e cresce, cheia do adubo que esse lugar proporciona, cheia das ideias que ele rega e é desse movimento que se exercita o olhar para a frente, com os pés enraizados no chão, representando o saber ser; assim, apresenta-se o presente cheio de saber de vida. Que também é a experiência. Para alcançar um lugar de possibilidades, é preciso saber de onde se parte (Diário de Campo).

Os sujeitos da Jornada evidenciavam medo, preocupação e diziam não ter o poder de barrar a implantação da usina, porém, se propunham a ter certo conhecimento do que poderia acontecer e assim “conscientizar todo mundo”. Nas suas palavras:

A gente fica bastante preocupado, a gente sabe que qualquer hora pode iniciar. A gente não tem o poder de barrar ela, não. Agora, não. Mas a gente pode ter o conhecimento do que pode acontecer. E assim, conscientizar todo mundo (UMBUZEIRO).

Acompanhando onde os núcleos identitários se formavam, segui e trago a fala com que o grupo tentou caracterizar “o presente que temos em Caetité”, na voz de Caroá. O senhor Caroá, morador da comunidade mais próxima ao Polo Uranífero de Lagoa Real em Caetité, Bahia, tem sua casa constantemente ameaçada pelas explosões que ocorrem na mina, procedimento realizado para extrair o urânio da superfície da terra. Na fala que segue, é possível perceber de que maneira ele se apropria do problema decorrente da convivência com os processos de funcionamento da mina de urânio.

(...) Quero pedir desculpas a vocês; vocês vão ouvir uma simples palavra de uma pessoa sem estudo, sem experiência, mas que vai trazer alguma informação pequena, mas que seja verdadeira para vocês.
Porque não é aquilo que me falaram, é aquilo que tá passando por mim que eu vejo. Vejo todos os dias, todos os momentos. A nossa grande dificuldade que tamos tendo lá na nossa cidade, no nosso município, inclusive a minha comunidade que é a mais próxima da mina, como eu já disse pra uns aí (...) Eu moro em torno da mina. Antes, disseram, os coordenador da empresa, que eles pra começar disseram: vocês vão tirando um pouquinho de experiência aí, como eles são tão correto... Eles? Hoje eles chega e diz assim: daqui na mina dá 1000m; amanhã ele já diz assim – é 1500m. Ô gente, que tipo de coisa é essa? Seja 1000m ou seja 1500, mas tem que ser um tanto certo né?! Aí é o seguinte: ele já disse duas vezes em casa para mim que dá uma vez, da primeira vez, que dá 750m, da minha casa lá na mina. Depois, passados uns poucos tempos, chega já dando outra informação. Que é 1500m. Mas eu digo o seguinte, que seja 1500m ou que seja 750 praticamente é muito próximo, né?! E aí é o seguinte, eu digo pra vocês: a gente sofre umas grandes consequências.

Na perspectiva de Certeau, toda cultura requer ação e modos de apropriação pessoais nas interações engendradas pela própria atividade que se dá nos grupos sociais. Essa ação confere, desse modo, fisionomia própria às formas de adoção escolhidas na extensa

malha social - a isso o autor chamou de “culturação”. Que formas de culturação viviam as pessoas quando se deparavam com a Jornada? – eu me perguntava. Nessas formas seria possível, para falar em termos de Certeau (1995; p. 14), “ocupar um espaço de movimentação onde possa surgir uma liberdade”? Ainda que fosse a liberdade de pensar em dizer “não” à mineração...

Urânio não quero não, nem o fosfato também, ele não vai servir para mim, nem pra tu nem pra ninguém, e se diz que tem riqueza aqui não fica um vitém. Em vez de risco à saúde, vou cuidar do meu roçado. Buscar emprego na mina? Vou não e muito obrigado! Não troco urânio e fosfato por meu lugar sossegado (MANDACARU).

Ficava clara a tensão entre falas; as da “falcatrua”, metida em “mentira nua e crua”, que eram os argumentos empresariais, e as falas do “nosso povo”.

Quem disse que urânio é bom, Tá metido em falcatrua, Não respeita o nosso povo, Do meu sertão nem da rua, E anda se cabulando, Com mentira nua e crua. O tal desenvolvimento que do urânio é parceiro, É porque não viu ainda, Uma cabra no chiqueiro, Peru, galinha e capote, Andando pelo terreiro. Energia nuclear?! Essa é mais uma mentira! Pois pode acabar com tudo, por isso não me admira, Nem aqui em Santa Quitéria, muito menos em Itatira (MANDACARU).

Quando, no texto construído com as falas das pessoas das comunidades, juntavam-se os termos “capital, governo e INB”, percebia-se que havia um jogo de parcerias diferentes das deles, que ali andavam em seus terreiros. Era patente então, pode-se ver, a relação que os moradores de Morrinhos e comunidades próximas a área de mineração de urânio, presentes na fala cantada do Mandacaru, fazia entre estes representantes do governo, capital e empresa de mineração, e um modelo de desenvolvimento que não lhes favorecia.

O canto que animava o início da Jornada mostrava a perspectiva de algumas reflexões, que desde aí se diziam, e a fala de resistência, que mostrava uma posição definida, não deixava de expor, aos que estavam presentes em bom número no alpendre da Casa Grande, as sementes e frutas que simbolizavam o trabalho e a convivência com a terra, mas também o esperar que Jornada representava como luta social.

Assim é que os moradores falavam com um imaginário calcado em uma relação mais próxima com a terra, de onde tiravam a vida comum, por meio da agricultura familiar, criação de animais, pesca, entre outras atividades que compunham o que vai sendo escrito como a vida no lugar. Saber de vida que, como se pode observar, constitui o que é saúde. Vejo-a, à saúde, indiretamente representada quando falam de risco à saúde como algo mais amplo, vida, como algo intrínseco à cultura: “Em vez de risco à saúde, vou cuidar do

meu roçado; buscar emprego na mina, vou não, e muito obrigado. Não troco urânio e fosfato por meu lugar sossegado” (FAVELEIRA).

Sobre as referências das pessoas, que vão constituir redes combinadas (políticas, econômicas e culturais), que guiam a aceitação ou não de autoridades e de representações dos indivíduos, Certeau já se pronunciava nos seguintes termos:

Uma sociedade resulta, enfim, da resposta que cada um dá à pergunta sobre sua relação com uma verdade e sobre sua relação com os outros. Uma verdade sem sociedade é apenas um engodo. Uma sociedade sem verdade é apenas uma tirania. Assim como a dupla relação – com os outros e com uma verdade – mede o alcance “filosófico” do trabalho social. (...) Mas toda ação, na medida que é política, é também filosófica (CERTEAU; 1996).

A globalização hoje, se diz que possui face complexa e os atos de transformações não elegem apenas um ator político (ex. camponês, operário, etc.) para representar a resistência às usurpações vividas nessa esfera. Como afirmava Canclini (2007, p. 172):

Os estudos culturais sobre a globalização sugerem, então, três conclusões. A primeira é que a globalização capitalista não pode ser justificada como ordem social única nem como único modo de pensar. A segunda é que a complexidade de interações num mundo globalizado não permite identificar como chave apenas uma das oposições entre hegemonia e subalternidade, nem um ator decisivo para modificar o rumo histórico das contradições (nem o proletariado, nem as minorias, nem os países coloniais ou pós-coloniais). A terceira é que a formação complexa e ambígua das contradições tampouco permite explicá-las apenas como antagonismos. (...) a diversidade pode às vezes se manifestar como antagonismo, mas também como transação e negociação.

Nos conjuntos que podemos chamar de culturas humanas podemos ver, então, que “identidades, produtos culturais, modos de vida não são construídos em condições livres” (CEVASCO, 2008, p. 165). Mas, incluem transações, negociações, cerceamentos e limites. E possibilidades de resistência, que tencionam os modos de desenvolvimento agressivos e cerceadores dos sujeitos do mundo local que compõem grupos não hegemônicos, como se pode ver nos termos do próprio texto da população, feito coletivamente, em forma de redondilha maior, e já dando o tom da reflexão da Jornada:

Em vez de água pra mina, Quero água pra beber, Plantar frutos no quintal, Que é pra nós poder comer, Nossa vida melhorar, E fazer o sertão viver (MANDACARU).

Nesse *caminho de desvelamento* se vê defrontarem-se histórias de um sertão imaginado, onde tempos e sujeitos, com seus grupos humanos, compõem sua malha humana e tornam-se memória.

O nome sertão, segundo Moraes (2000), teria advindo do termo “desertão” – que se referia ao ambiente cultural e geopolítico do semiárido. O imaginário social sobre o sertão,

pois, como vimos definindo, processa-se com diversas temporalidades (presente, passado e futuro ora se definem e ora se diluem) em interação, que não lidam apenas com uma racionalidade lógica, mas também afetivo-social e estético-expressiva, onde “a vida nos clama”:

Fazer estrada bonita, Para carregar o minério, É por que esse governo, não leva o povo a sério. Até hoje não tem estrada, Nem para ir pro cemitério. Por isso governador, O Sr. prefeito também, vá fazer nossas estradas, Pra escoar a safra bem; Fazer passagem molhada, Em vez de linha pra trem. Antinuclear nós somos, Porque a vida nos clama, Nos dá coragem pra luta, Porque a luta proclama, Em marcha nós venceremos, O inimigo secreto (MANDACARU).

Podemos supor, é certo, que ao falarmos de imaginário social trazemos um conceito multifacetado. Um conceito mutante, fluido e que revela-se como lugar chave para pensar os movimentos de transformações das culturas humanas, suas temporalidades e utopias.

O imaginário social é composto por um conjunto de relações imagéticas que atuam como memória afetivo-social de uma cultura, um substrato ideológico mantido pela comunidade. Trata-se de uma produção coletiva, já que é o depositário da memória que a família e os grupos recolhem de seus contatos com o cotidiano (MORAES; 1997, p.94).

Referindo-se ao definido por Bronislaw Baczko como imaginário social, assinala Moraes (1997, p.94) que “é por meio do imaginário social que se podem atingir as aspirações, os medos e as esperanças de um povo”. E continua ponderando ser mediante o imaginário social, que “se expressa por ideologias e utopias, e também por símbolos e mitos”, que as culturas humanas esboçam suas identidades e organizam seu presente, passado e futuro.

Nas palavras de Baczko (1985; p.403):

A imaginação social, além de fator regulador e estabilizador, também é a faculdade que permite que os modos de sociabilidade existentes não sejam considerados definitivos e como os únicos possíveis, e que possam ser concebidos outros modelos e outras fórmulas.

Formando-se socialmente como uma malha historicizada, a chamada “rede imaginária” vai constituir o que Baczko (1985, p.403) nomeia de “comunidade de imaginação ou comunidade de sentido”, onde “as significações imaginárias despertadas por imagens determinam referências simbólicas que definem, para os indivíduos de uma mesma comunidade, os meios inteligíveis de seus intercâmbios com as instituições”.

Segundo Moraes (1997, p. 95) a rede imaginária possibilita-nos observar “a vitalidade histórica das criações dos sujeitos - isto é, o uso social das representações e das

ideias. Os símbolos revelam o que está por trás da organização da sociedade e da própria compreensão da história humana”. Aprofundando um pouco mais, com o autor:

Em outras palavras: a imaginação é um dos modos pelos quais a consciência. Apreende a vida e a elabora. A consciência obriga o homem a sair de si mesmo, a buscar satisfações que ainda não encontrou. O imaginário não é apenas cópia do real; seu veio simbólico agencia sentidos, em imagens expressivas. A imaginação liberta-nos da evidência do presente imediato, motivando-nos a explorar possibilidades que virtualmente existem e que devem ser realizadas. O real não é só um conjunto de fatos que oprime; ele pode ser reciclado em novos patamares.

Chamando Ernst Bloch para a reflexão, Moraes (1997, p.95) refere-se à criatividade das culturas em conceber o novo, nomeando estas potencialidades ainda não manifestas, mas que se esboçam como função utópica de “consciência antecipadora”. E avança na compreensão de que “a função utópica da consciência antecipadora é a de nos convencer de que podemos equacionar problemas atuais em sintonia com as linhas que antecipam o futuro”. Em território blochiano, continua Moraes¹ nos levando a refletir sobre o “ainda-não-ser” que caracteriza o imaginário:

O "ainda-não-ser" - categoria fundamental da filosofia blochiana da práxis - baseia-se na teoria das potencialidades imanentes do ser que ainda não foram exteriorizadas, mas que constituem uma força dinâmica que projeta o ente para o futuro. Imaginando, os sujeitos "astuciam o mundo". O futuro deixa de ser insondável, para se vincular à realidade como expectativa de libertação e de desalienação (MORAES; 1997, p.95).

Na imagem-texto abaixo, não é o rio que se vê, mas parece ser possível mergulhar por entre os montes e suas nuances e, nesta mistura de cores, sentir-se parte da terra, como costuma chamar os moradores do assentamento de Morrinhos.

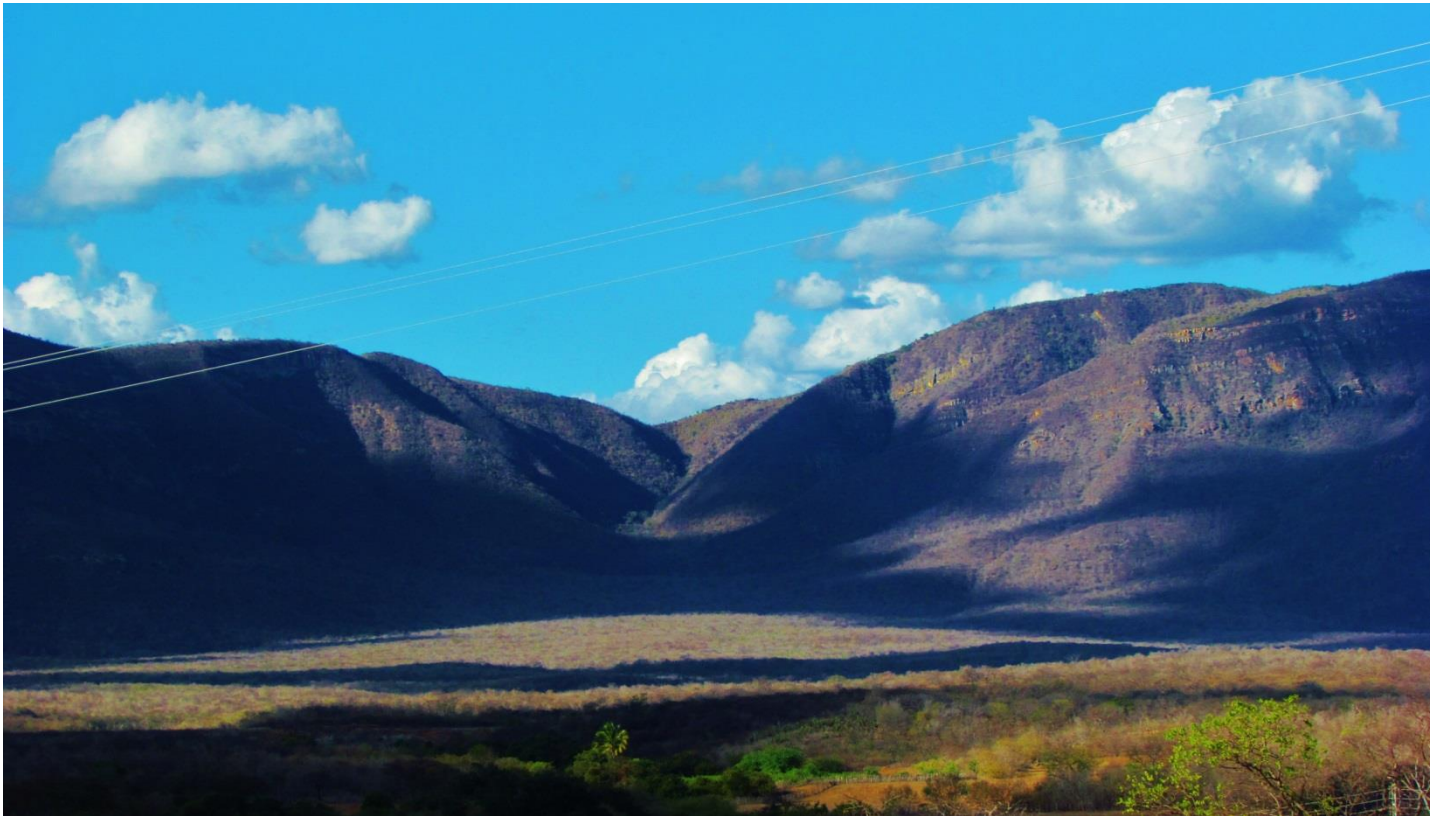


Imagem 15. Acervo da pesquisa.

O ainda-não-ser do esperarçar, para mim levava-me de volta à imagem de pedras e monte de onde me trouxera o rio em sua passagem rasa: Eis o trabalho *sobre* uma natureza-objeto transformado em uma espécie ainda desconhecida de intertrabalho *entre* a-natureza-e-o-homem, recolocados como sujeitos um-para-o-outro. Este convite, ao mesmo tempo racional (mas de uma nova racionalidade) e amoroso, entre o zelo e o carinho, para lidarmos com uma natureza chamada a ser ativa, senhora de si mesma, dialogal e comunicante ao lado do homem ‘no mundo’, permite-nos desenvolver a capacidade de estender *também*, aos seres da natureza, sujeitos naturais de seu ambiente, sentidos, sentimentos, afetos e gestos tidos, até aqui, como próprios apenas para as trocas recíprocas entre os humanos.

Habermas retorna a Marcuse, para discutir essa questão da *atitude* humana para com a natureza, articulando-a à manipulação técnica, que se faz um modo instrumental de tomar razão, no capitalismo, mas propondo uma outra relação *parceira*:

Marcuse tem em mente uma atitude alternativa para com a natureza, mas não é possível derivar dessa atitude a ideia de uma nova técnica. Em vez de tratar a natureza como objeto passivo de uma possível manipulação técnica, podemos dirigir-nos a ela como a um *parceiro* numa possível interação. Em vez de uma natureza explorada, podemos ir em busca da natureza fraterna. Ao nível de uma intersubjetividade ainda incompleta, podemos atribuir a subjetividade aos animais, às plantas e, até mesmo, às pedras e *comunicar-nos* com a natureza, em vez de nos limitarmos a *trabalhá-la*, quebrando a comunicação. E a ideia de quem uma subjetividade da natureza ainda agrilhoadada não possa emergir antes que a comunicação entre os homens se torne livre, essa ideia – e isso é o mínimo que dela se pode dizer – continua a ter uma força de atração toda especial. Só se os homens pudessem se comunicar sem coação e se cada homem pudesse reconhecer-se no outro,

só então a espécie humana poderia eventualmente reconhecer a natureza como um outro sujeito – não a natureza como o seu outro, como pretendia o idealismo, mas a si mesma, como sendo o outro desse sujeito.

O passo dado aqui por Habermas, através de Marcuse, é o de buscar estabelecer um princípio de uma natureza intencionada pela cultura como um *em si* e não mais como um *para o outro ao modo de objeto*. Re-centrar nela o valor-de-si-mesma e não mais o bem-para-o-homem, o que significa uma compreensão de seus seres-do-ambiente – animais, plantas e pedras, por exemplo – como algo disponível *para* e não mais à disposição de. Claro, isso vale por uma série de novos termos de uma oposição consagrada.

Seguindo a propositura da Jornada, vimos que a programação da manhã, ao trazer Sr. Caroá e Trapiá, tinha o objetivo de fazer um intercâmbio de experiências, trazer para o território como é, na voz de quem vive na comunidade impactada pela mineração, conviver com essa atividade de mineração. Essas experiências, percepções e saberes eram postos como “o presente que temos em Caetité/Bahia como elemento para pensarmos o que queremos para Santa Quitéria”. Além disso, essa centração da experiência sertaneja com o lugar, parecia proporcionar uma discussão sobre o modo de vida das comunidades diante o modelo de desenvolvimento que o empreendimento trazia. E o empreendimento utilizava-se de palavras que se diziam trazendo “garantia de melhor qualidade de vida para os moradores das comunidades do entorno da mina de urânio” – como asseveravam os participantes.

Sr. Caroá relatou sobre a chegada da INB – Indústrias Nucleares do Brasil no território e alongou-se em como tem sido os dez anos de operação da mina, em sua exposição situando as mudanças para o modo de vida da população do lugar, advindas com a instalação do empreendimento do urânio, focalizando em muito este tipo de relação com o território em que habitam.

Sr. Caroá mora na Comunidade Riacho da Vaca, próximo à mina de urânio de Caetité, Bahia, sua casa sendo a mais próxima da mina, cerca de 700m. Relata o participante que a casa onde mora tem várias rachaduras devido às explosões para extração do minério, e se convive com a poeira da empresa advinda da mina, diariamente. Como um homem simples, foi descrevendo – oralmente, ao modo de uma narrativa, como quem conta histórias - o relato sobre as rachaduras na sua casa perto da mina:

Em casa é o seguinte: a casa está toda rachada, e tem várias pessoas aqui, daqui do Ceará que já foi lá e viu. (...) As casas toda rachada e a gente vai queixar para ele, o povo da empresa e ele diz que é problema de material, é problema de pedreiro... Gente, que é isso? Será que esses pedreiro, esse material mudou depois que vocês chegaram – eu digo a eles. Que antes a gente construía uma casa aí e essa casa tinha possibilidade de 50, 60, 70 anos, sem tá uma rachadura. Hoje em dia no mesmo ano que a gente faz ela, seja de quê que seja, acho que pode fazer diretamente de pedra que no primeiro ano ela já, já racha!(CAROÁ).

Relata também Sr. Caroá que em sua comunidade as pessoas viviam do que produziam na terra; a atividade econômica e de sustento predominante era a agricultura familiar e, hoje, os alimentos que produzem eles já não conseguem vender, devido ao risco de contaminação com elementos radioativos. E prossegue, ainda, sobre as mudanças no cultivo de alimentos, relacionando-as à exploração da mina, que iniciou em 2000, acrescentando um silêncio de explicações: *“Não sabemos bem tudo, agora sabemos dizer sim, dessas coisas que começaram depois da exploração da mina de urânio, foi daí que começou esses problema.”*

Ao referir-se ao cultivo de alimentos, Sr. Caroá apresentou o relato que contém os problemas no cultivo da banana e do mamão, nos seguintes termos:

A banana é o seguinte, quando ela era seis meses que ia surgir um cacho de banana, quando começava o cacho ele tinha qualidade. Apareceu hoje, daqui a seis meses ela tinha uma qualidade, a banana. Depois de 2000 prá cá ficou diferente, o cacho vem com três e a gente não sabe o que acontece aí.

Agora só digo assim, que de 2000 pra cá foi que acontece isso, que começaram a explorar e que acontece esse tipo de coisa... O mamão começa desenvolvendo bem, aí ele chega numa conclusão que ele, quando ele tá deveizando que ele, não sei se essa palavra aqui é bem aceitação mas lá nós fala assim, digo assim, quando ele vai começar a madurar tá deveizando, né?! Aí ele começa a diferenciar cor, deveizando, aí ele já começa ficando todo pintadinho quando ele se entorna nessa posição assim, que se diz assim que tá maduro, ele já não tem cor, mas já fica pretim. Uma coisa dessas! O mamão não amadurece! Pretim, já começa uma parte já estragar, assim, vamos supor um tamanduá laranja nesse tipo aqui - ele já começa, aquela parte já mal enveizando fica pretim. Diluindo ou não sei se é derretendo dentro alguma coisa, não sei qual é a palavra certo mesmo - mas só sei que é de uma certa forma lá que destrói (CAROÁ).

A fala do Sr. Caroá, que convive com a mineração de urânio em Caetité, ao trazer a realidade social lá vivenciada, traz certo velamento ora desvelamento da palavra *risco* que também está no imaginário dos que vivem em Morrinhos e na área do entorno da mina de urânio em Santa Quitéria. Completemos a escuta:

E aí, gente, eu vou dizer pra vocês, eu vou falar um pouco só pro que esse caso, esses problema da gente lá é muito longo. E tem mais. Nós não pode ficar assim, vocês não pode só me ouvir, tem que ouvir mais pessoas aí, né? E eu quero dizer uma coisa pra vocês - a coisa é esquisita, é esquisito porque eles são ...Eles só aprendeu no mundo a tapear, como vocês falam: enganar (CAROÁ).

Depreende-se da fala de Caroá, além da reflexão ora perplexidade sobre mudanças ambientais, também, uma ideia de futuro, de um porvir que se relaciona com o presente que se faz nas comunidades no momento da Jornada. Essa ideia sugere um deslocamento de uma realidade para outra a partir da implantação da mineração de urânio, em Santa Quitéria. Parte-se de um lugar onde predominam características específicas no que diz respeito à relação com

o ambiente, e que desenha o território. Um ambiente que não separa natureza e cultura: “Junta vocês, a força de vocês na terra, junto da terra e faz uma corrente de força, que a corrente de força é vocês unido, é a comunidade unida, aí vocês vai ser vencedor de uma parte do direito de vocês”.

Alongando o relato, Sr. Caroá menciona que se vive em Caetité momento de incertezas e escolhas, momento em que se volta às coisas mesmas para repensar sentidos e relações; volta-se para o estabelecimento de novas relações a partir da interferência do novo fator no cotidiano do lugar. Como observa mais Sr. Caroá:

Aí vem aquelas complicação que a gente vê; agente veve assim duma certa forma que a gente tem cuma não aprovar, mas a gente vem de mais praticamente acreditar. Porque a gente vê, a gente veve com aquilo. Vê essas coisas e a riquezazona que tá tendo lá na região. Mas a gente tem, de se preparar pra mudar isso (CAROÁ).

Victor Turner (2013), ao estudar rituais em comunidades africanas, rituais estes que acontecem em transições, processos de mudanças, cria o conceito de liminaridade. O conceito de liminaridade é, portanto, construído na obra de Turner, que o concebe ao conviver entre os Ndembu da Zâmbia e que também cria o de *communitas* e o de *anti-estrutura*, na tentativa de compreender o drama social.

A ideia de drama social como modelo de inteligibilidade para compreender a processualidade da ação humana, é o que o faz chegar ao conceito de liminaridade na sociedade humana. A liminaridade, segundo o autor, é uma distância adquirida (construída pelo sujeito) entre o que este vive antes e certo afastamento que passa a viver. Nesse processo de distanciamento, um novo saber é adquirido, movimentação que, segundo Turner, poderá permitir o surgimento de verdadeiras revoluções e sociedades alternativas. A esta consciência que surge como saber e posição de afastamento Turner chama de anti-estrutura.

Podemos ver, com as lentes dadas por Turner (2013) que enquanto na sociedade em que vivemos, em situações mais cotidianas, predominam os afastamentos individualizantes, na processualidade das ações vividas com a mineração de urânio prevalecem laços que possibilitam o surgimento da liminaridade como movimento coletivo. A este movimento observado, de afastamento crítico, movimento de afastamento das estruturas do cotidiano que desenvolve um simbolismo próprio, Turner chamou de liminar – e é pensando nestes termos que posso observar, pelo que vimos, uma vivência de liminaridade no afastamento possibilitado pela Jornada Antinuclear.

Diz Turner que na processualidade dos desenvolvimentos de movimentos liminares, os sujeitos se movimentam em um distanciamento do seu universo simbólico usual,

construindo uma diferença de sentido que tende a se autonomizar com relação ao que viviam e pensavam.

A possibilidade de mudança, a partir do início da exploração da mineração de urânio, direciona o olhar para o que se tem como um lugar de partida, de onde se pode escolher como e para onde caminhar. Penso que a Jornada inaugura um momento de transição, impulsionado pela inserção de um novo elemento que é a mineração de urânio.

Os que vivem em Morrinhos que têm uma relação com a natureza peculiar, baseado em atividades como agricultura, criação de animais, caça, pesca, ações que envolvem o cuidado com a terra e compõem o saber de vida, agora, com a possibilidade de minerar-se o urânio, vão percebendo que essas atividades estão ameaçadas, segundo o depoimento de quem já convive com essa realidade – e a experiência de Caetité, emblematicamente trazida por Florisvaldo, é seguida de outras. Então, se a terra for contaminada e o que ela traz de vida para a gente já não trazer a vida, como agir?

É o que digo para o pessoal daqui a região: vamos dar as mãos, pessoal, vamos dar as mãos. As crianças ficam nascendo... As crianças vão viver... Vão precisar viver, as nossas crianças, e não vão poder viver se forem viver o que a gente está vendo aí (CATINGUEIRA).

E conclui sua fala dizendo em versos: *Nossa terra, a nossa mãe; como mãe nos dá alimento; cuidar da terra é cuidar da vida; nosso assentamento é nossa terra querida.*

A ideia de liminaridade em Victor Turner constrói-se a partir de Arnold Van Gennep, que estudava rituais de passagem. Antropólogo alemão, Van Gennep pensava os ritos de passagem como constituídos por rituais de separação, margem e de agregação. Nos rituais de margem, segundo Van Gennep, desenvolviam-se complexidades que se autonomizavam a partir de seus movimentos instituintes. Assim desenvolviam um movimento próprio, liminar, quando então os sujeitos que participavam do ritual sustentavam certos afastamentos das convenções sociais, tomando uma posição distanciada da oficialmente em jogo.

Formando-se em um afastamento que situa o sujeito *entre-lugares*, como nomeava Turner (o termo inglês era *betwixtandbetween*), este espaço que cria novas posições diferenciais no jogo do poder, como se pode ver quando os moradores de Santa Quitéria, que antes não participavam de movimentos sociais, como o anti-nuclear, passam a ficar em posições afastadas das convenções e da passividade anteriores com relação ao seu futuro.

Philippe Sartin et al. Já anotava:

Esta distância adquirida durante a liminaridade permite que se vislumbre as estruturas entre as quais atualmente se encontra o indivíduo – é um afastamento que

lhe fornece um conhecimento e lhe revela a arbitrariedade das convenções. Enquanto naquelas sociedades com estrutura menos flexível, a exemplo das sociedades sem escrita, este conhecimento é orientado por rituais de inversão conduzidos pelos membros mais experientes, deixando pouco espaço para a subversão espontânea, nas sociedades industriais, por exemplo, esta consciência, que Turner denomina de anti-estrutura, pode desenvolver verdadeiras revoltas, revoluções, ou mesmo sociedades alternativas, vivendo às margens das estruturas dominantes.

Ao revelar-se no seio do drama social da mineração, compreendemos que a liminaridade - esse não-lugar da aceitação da lógica empresarial das empresas do minério -, como um lugar instituinte, que mostra a perspectiva relacional da noção de estrutura funcionando junto à de anti-estrutura. Temos a liminaridade aqui, então, significando abertura e lugar de possibilidades do sujeito ativo, que assume lugar de sujeito na questão da mineração em seu território. É assim que eu vejo o sertanejo nesse lugar de ver “o que parece estranho”, no caso, a mineração de urânio que vem ao seu território pela mão empresarial em aliança com o Estado.

Assim é que Victor Turner (2013), ao estudar rituais em comunidades africanas, aponta movimentos e momentos em que nas culturas e seus grupos humanos acontecem transições, processos de mudanças, criando então o conceito de liminaridade.

O estudo do processo ritual marcava processos de transição no seio do povo ndembu. E isso levou o antropólogo também a uma discussão sobre religiões, seus aspectos imaginativos e a importância de se debruçar no saber religioso. É que diversos aspectos se imbricam e compõem a relação dos seres com o lugar e com o grupo do qual fazem parte, sendo parte e um ao mesmo tempo. Turner diz:

Gostaria de acrescentar [...], que, em matéria de religião, assim como na arte, não há povos 'mais simples', há somente povos com tecnologias mais simples que as nossas. A vida 'imaginativa' e 'emocional' do homem é sempre, e em qualquer parte do mundo, rica e complexa. [...] Não se trata de estruturas cognoscitivas diferentes, mas de uma idêntica estrutura cognoscitiva articulando experiências culturais muito diversas (TURNER, 2013, p. 20, grifos meus).

O ritual faz aparecer o imaginativo, o espiritual, no entanto, isto não está dissociado do que se é, das concretudes da existência, em sua totalidade imaginada. Turner (2013, p. 53, grifos do autor) diz: “... a totalidade da pessoa e não só o 'espírito' dos ndembusacha-se existencialmente implica nas questões da vida e da morte a que se refere o *Isoma*.”

De acordo com Turner (2013), os ndembus são um povo nômade; suas principais atividades são a plantação de mandioca e a caça, principalmente, símbolo de virilidade entre os homens desta gente. A água está presente em todo o território, não tendo atividades que o

fixem ao território. Dessa maneira, mudam-se com constância e as relações entre os que constituem o grupo também mudam conforme a mudança de território ocorra. Percebo aqui como as relações sociais estão em consonância dialética com as relações com o ambiente.

Ainda como nos conta Turner (2013), os ndembus vivem dualidades, sentimentos 'opostos' que constituem a integração do povo e a identificação de polaridades ou contradições no âmbito da vida que conhecem. Entendo que a comunidade se organiza em suas relações também ecológicamente, em integração, e os rituais estão fortemente ligados aos problemas que acontecem na realidade social em que vivem...

Há, então, uma sutil linha de ligação entre o que se chama de fantasia e realidade que dá sentido ao modo de vida e constitui a cultura daquele lugar e os saberes com os quais as pessoas se identificam já que também os produzem, em uma recursividade complexa.

“É a vida imaginativa e emocional’ do homem” (TURNER, 2013, p. 20) que também é cheia de realidade, e essas realidades de um indivíduo partem para o coletivo, e assim vai-se formando o saber de vida. Esse saber é dinâmico e inserido nas perspectivas de integração que trazem o conceito de ecologia - algo, muito perto do que vimos de chamar, com Santos (2006, 2007), de ecologia de saberes, onde somos e vivemos em relação, com nossa singularidade.

“Levada em conta a persistência da ecologia ndembu, as partes dessa unidade tensa são da mesma classe e, na sua mesma oposição, passam a modelá-la, a constitui-la. Uma não aniquila a outra; de certo modo estimulam-se mutuamente” (TURNER, 2013, p. 88).

Turner (2013) tem o cuidado de deixar claro o lugar de onde parte, que saber o identifica, cuidando de que nas palavras usadas há interpretações advindas de um lugar de cultura diferente. Fala-nos Turner (2013, p. 88-9) desse lugar de partida observando, entre outros aspectos, que oposições, contradições e diferenças parecem estar dentro de uma síntese que parece ser mencionada como tendendo á unidade e não á fragmentação, senão vejamos:

Em *Schism and Continuity* tentei analisar vários aspectos desse tipo de unidade, a da matrilinearidade por oposição à virilocalidade; o indivíduo ambicioso por oposição ao encadeamento mais amplo da família matrilinear; a família elementar em face do grupo de irmãos uterinos, oposição que pode também ser considerada como tensão entre os princípios patrilineais e matrilineares; a audácia da juventude contra a tirania da geração mais velha; a busca de uma posição social diante da responsabilidade; a feitiçaria – isto é, os sentimentos hostis, rancores e intrigas – contra o amistoso respeito pelos outros etc. Todas essas forças e princípios podem estar contidos dentro da unidade ndembu, pertencem a ela, dão-lhe colorido, constituem essa própria unidade. O que não pode estar incluído nela são as prisões modernas e o enriquecimento (TURNER, 2013, p. 88).

Interessante perceber em seu estudo como em um processo de transição, onde as forças que se presentificam no lugar e tencionam-se, constituem uma unidade. Ao analisar o decurso de um ritual ndembu, observa mais sobre o movimento dos devires e das temporalidades, das contradições e transformações:

[...] Os princípios opostos não estão permanentemente conciliados ou combinados. Como podem estar, se os ndembus permanecem no nível da tecnologia e com a particular ecologia que descrevi? Mas, ao invés de ficarem uns contra os outros no antagonismo cego do interesse material, eles se reorganizam uns com os outros na unidade transcendente, consciente, reconhecida da sociedade ndembu, da qual constituem os princípios. E assim, em determinado sentido, por certo tempo, eles realmente se tornam um jogo de forças em vez de uma batalha implacável. Os efeitos de tal 'jogo' desaparecem, mas o ferrão venenoso é temporariamente arrancado de certas relações perturbadoras”(TURNER, 2013, p. 88, 89).

O ritual que acontece em momentos de desordem e pede outros arranjos, poderá trazer, na perspectiva de Turner, questões fundantes da sociedade à tona, para serem elaboradas – como se via a Jornada propor?

Cada oposição é superada ou transcendida em uma unidade restabelecida, unidade que, além disso, é reforçada pelas próprias potências que ameaçam. Esses ritos revelam um aspecto do ritual que é um meio de colocar a serviço da ordem social as próprias forças da desordem, inerentes à constituição do homem como mamífero (TURNER, 2013, p. 96).

Ao observar o contexto em que se davam os rituais na sociedade ndembu, Turner (2013) nos traz o que Arnold van Gennep pensou sobre a fase liminar do *rites de passage*. Para ele, *rites de passage* são “ritos que acompanham toda a mudança de lugar, estado, posição social de idade.” Gennep mostrou que todos os ritos de passagem ou de “transição” caracterizam-se por três fases: separação, margem (ou *limen*, significando ‘limiar’ em latim) e agregação.

A separação abrange um comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um “estado”), ou ainda de ambos. O *limiar* representa o intermédio, as características do sujeito ritual (o “transitante”) são ambíguas; passam através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro, podendo-se dizer assim que o presente ou a presença constitui a transição, o limiar.

Assim, o afastamento do cotidiano – vivido por meio da Jornada – poderia estar trazendo características de um estado transitante, de um estado de liminaridade, onde elementos instituídos se corporificam junto a elementos instituintes, separando-se do

cotidiano onde estavam imersos, Na agregação, reagregação ou reincorporação, consoma-se a passagem.

Com esses estudos sobre rituais, retorno à Morrinhos no momento em que ocorre a I Jornada Antinuclear. Penso que esse momento funcionou como uma separação de um estado cultural, a vida sem a mineração de urânio ainda que sendo uma possibilidade, iniciando-se a representação dessa fase liminar com as falas de Florisvaldo quando traz a experiência de Caetité para o olhar perplexo e a construção de novo olhar em santa Quitéria.

Já não se pode manter as relações que caracterizam o lugar quando há a possibilidade de algo – a mineração de urânio, a alterá-las dessa forma? A transição chama o reconhecimento de si para se saber que se sabe, que o mundo local pode produzir escolhas e resistência. Caminhar adquire, então, o sentido de mudar em meio ao estado anterior, com um afastamento que ao mesmo tempo cria margens, mas chama as tensões para dialogar com o porvir imaginado, confluindo para um impulso que emerge como transitante. Nas palavras de Turner:

As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimoniais. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais. Assim, a liminaridade frequentemente é comparada à morte, às ao estar no útero, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade, às regiões selvagens e a um eclipse do sol ou da lua (TURNER, 2013, p. 98).

Michel de Certeau já havia alertado para os próprios limites empíricos da cultura: Para que haja verdadeiramente cultura, não basta ser autor de práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza (CERTEAU, 1995, p. 141).

Em Morrinhos, podemos inferir que se vive uma situação liminar, sentida como um momento de transição e incerteza que exigirá da comunidade uma forma de se relacionar com o grupo e com o ambiente diferente, que se adequa às demandas de resistências expostas e propostas na Jornada Antinuclear.

O vivido através da possibilidade de instalação da mineração de urânio cria margens e afastamentos - seria essa transição um ritual de passagem? Trago para reflexão a fala de um morador de Morrinhos sobre a possibilidade de instalação da mina de urânio, onde se vê esse pasmo:

A gente fica bastante preocupado, a gente sabe que a qualquer hora pode iniciar essa coisa, esse dragão adormecido... A gente não tem o poder de barrar ela não, agora não, como ele disse.

A gente tem de ter um conhecimento do que pode acontecer e do que é nosso direito de ficar, de viver, um direito assim de não ser coisa. Porque a propaganda de ter emprego é bonita, né? As apresentações por parte da firma são muito bonita, agora a gente fica preocupado com o que vem a acontecer...(MACAMBIRA)

O processo de transição, portanto, o estado de liminaridade, permite uma outra forma de relação social onde, segundo Turner (2013), não existe estrutura social como estava antes. A incerteza, dúvida, medo revela uma situação a ser enfrentada, superada, atinando-se para o que é do *ser que fica e o que muda, neste estado de liminaridade, que pode impelir os sujeitos que resistem para uma perspectiva de integração ecológica.*

Não havendo uma organização estruturada, já que liminaridade é um estado transitante, surge a *communitas*. Turner (2013) dialoga com Buber (1961) para designar o termo:

A comunidade consiste em uma multidão de pessoas que não estão mais lado a lado (e, acrescenta-se, acima e abaixo), mas uma *com* as outras. E esta multidão, embora se movimente na direção de um objetivo, experimenta, no entanto, por toda parte uma virada para os outros, o enfrentamento dinâmico com os outros, uma afluência do *Eu* para o *Tu*. A *communitas* existe onde a comunidade acontece (TURNER, 2013 *apud*. BUBER, 1961, p. 123).

Pode-se ver a vida como um processo dialético que abrange experiências diversas de “opostos”, como *communitas* e estrutura, homogeneidade e diferenciação, igualdade e desigualdade. A experiência de vida em relação à realidade social vivenciada no presente da mineração parece trazer aos que experienciam a expectante proposta da mineração de urânio, um determinado movimento de exposição alternadamente à estrutura, à *communitas*, e a um estado de transições.

A liminaridade, também, se aplica a outros tipos de formação social, inclusive nos grupos em que vivemos. A divisão social do trabalho interfere nessas características trazendo um processo de transição diferenciado por mediar a relação do ser humano com os outros componentes da teia que o sustenta. Ao confrontar este conceito com o sistema de posições sociais, surgem oposições como: *Communitas*/estrutura, ausência de propriedade/propriedade, ausência de *status*/status, ausência de classe/distinções de classe, humildade/justo orgulho da posição, altruísmo/egoísmo, simplicidade/complexidade, aceitação de dores e sofrimentos/evitação de dores e sofrimentos. A religião está implicada nisso diretamente, na aposta de não se abster de condições humanas para evoluir, no desejo possível de se estar em permanente estado de transição.

O que parece ter acontecido é que, com o incremento da especialização da sociedade e da cultura, com a progressiva complexidade na divisão social do trabalho, aquilo

que era na sociedade tribal principalmente um conjunto de qualidades transitórias ‘entre’ estados definidos da cultura e da sociedade, transformou-se num estado institucionalizado. Mas traços da qualidade de *passage* da vida religiosa permanecem em várias formulações, tais como: ‘O cristão é um estranho no mundo, um peregrino, um viajante, sem nenhum lugar para descansar a cabeça’. A transição tornou-se, neste caso, numa condição permanente (TURNER, p. 107, grifo do autor).

Ao se afastar da estrutura propriamente dita, o grupo da Jornada fortalece sua própria identidade em relação, tendo um espaço específico para a manifestação de seus costumes, sua cultura, sua forma de ser e estar no território na relação com os outros e com o ambiente. O espaço para luta e enfrentamento de condições ameaçadoras ao saber de vida que constitui a comunidade fica posto.

Figuras místicas representam um pouco o tensionamento entre *communitas* e a sociedade “estruturada”. Relembro o estudo iniciado na introdução desse trabalho sobre a Guerra de Canudos, onde, para escapar de situações de exploração e assumir o modo próprio de vida, índios, negros, sertanejos que trabalhavam em grandes fazendas, acompanharam o Conselheiro na construção de um outro lugar onde se poderia viver devires utópicos.

A liminaridade seria esta distância adquirida (construída pelos sujeitos) entre o que estes vivem antes e certo afastamento que se passa a viver após certo ensaio de utopia crítica. Nesse processo de distanciamento, um novo saber é adquirido e movimentado; saber que, segundo Turner, poderá permitir o surgimento de verdadeiras revoluções e sociedades alternativas. A esta consciência que surge como saber e posição de afastamento, Turner chama de anti-estrutura.

Podemos ver que enquanto na sociedade em que vivemos, em situações mais cotidianas, predominam os afastamentos individualizantes, na processualidade das ações vividas com a mineração de urânio, por meio de situações como a Jornada, prevalecem laços que possibilitam o surgimento da liminaridade, movimento de afastamento das estruturas do cotidiano, que desenvolve um simbolismo próprio que Turner chamou de liminar, em direção a movimentos que gestam afastamento e margem, e também uma certa utopia crítica.

Diz Turner que na processualidade dos desenvolvimentos de movimentos liminares, os sujeitos se movimentam em um distanciamento do seu universo simbólico usual, construindo uma diferença de sentido que tende a se autonomizar com relação ao que viviam e pensavam. Os moradores de Morrinhos, na Jornada assim se expressavam em seu pasmo: *Como foi acessado aqui no início da cantiga, aqui é o assentamento que nós queremos viver. Será que aqui nós vamos viver ainda se um dia essa mina for explorada?*

É curioso perceber, após o encerramento das atividades da Jornada, como o discurso de incerteza, que traz medo e o risco em suas falas, normalmente em busca de

conhecimento, a partir do diálogo com a experiência é transformado em *espaço de sujeitos transitantes*, como observo. Nesse momento liminar, é necessário olhar para a *identidade nuclear* que se une em torno de um propósito, fazendo as forças confluírem para seguir um caminho a partir de sentidos que guardam a chama da vida de um modo mais inteiro. Como se pode ver:

Esse processo de mudança mexe com o psicológico, devemos lutar por uma coisa boa, pela gente. (MACAMBIRA)

Lutamos pela terra e agora vem um negócio desse ... a mineração de urânio... esse... dragão...(CATINGUEIRRA)

A mina vai funcionar... lá em casa disseram que vão carregar esse material todinho para lá... Tem que fazer abaixo-assinado para impedir o funcionamento da mina de urânio.(PEREIRO)

Lutar é uma palavra que se repete nas falas, a considerar o processo de transição – esse espaço de liminaridade - tão dinâmico quanto o próprio ser que se relaciona, por um objetivo comum, buscando união a partir de semelhanças e singularidades da vida do homem simples (MAFFESOLI, 1983). Afirmava um habitante de Morrinhos, na Jornada Antinuclear:

Aqui somos todos unidos, mas temos um ideal a se buscar, e isso exige outras coisas, vai exigir a gente mudar em muita coisa - para unir também as forças e alcançar um novo lugar nessa história.

Cada um de nós deve buscar alternativas. A comunidade tem força positiva.

Aqui a gente é irmão. Passei no Rio de Janeiro, em São Paulo, Fortaleza, Pará, mas, não me senti à vontade. Aqui, estou em casa (MACAMBIRA).

Assim se vê a relação com o lugar, com o que os moradores costumam chamar *terra*, e que na verdade envolve um *saber de vida*, que se tece na partilha do ambiente, quando vivido de um modo parceiro. Podemos concluir dizendo que a composição do saber do homem simples, implica, nas lutas antinucleares, das quais a Jornada foi emblemática, a construção de um saber de vida, que afasta-se do cotidiano, cria margem, em um movimento liminar que alimenta relações de resistência.

O homem do povo, nessa medida, não é nem o *homo faber* moderno, nem o *homo ludens* pós-moderno, mas o *homo convivialis*. Olmedoadverte da necessidade de sairmos desse símbolo fraturado, como ele diz, para uma racionalidade que comporte subjetividade e singularidades:

O homem do povo não é um ser no mundo, mas uma relação-vivente, que existe nessa situação. Não é subjetividade, nem racionalidade, nem indivíduo, mas relação. Na relação haverão de construir-se – e reconstruir-se – a subjetividade, a racionalidade e a singularidade, se não há mais remédio a não ser seguir falando na única língua que temos (OLMEDO, 1993, p. 461).

Por conseguinte, o povo não é um agregado de indivíduos que contratam viver juntos, como proposto pelo contrato social moderno (STRECK, 2003, p.282), mas uma complexa rede de relações que inclui aproximações e distanciamentos, encontros e desencontros, uniões e oposições. E embora nesse trânsito da liminaridade, podemos dizer que há uma aposta nos possíveis de uma cultura de vida.



Imagem 16. Árvore da Vida. Acervo da pesquisa

O ser que se é fala de um lugar – parceiro seu e de outros na vida. Como uma árvore que se espalha, mistura-se lugar à terra, aos outros parceiros e integram-se, emprestando um ao outro sentido de vida que alimenta a *communitas* – o sentido de comunidade como o caminhante que anda ao lado, *com* a gente. Nas palavras de um homem simples, do povo, participante da Jornada: ***“O mundo precisa zelar mais pela vida humana, o respeito pela natureza, para que as pessoas entendam a manifestação do amor”***.

4. CAPÍTULO IV

4.1 Das relações do sertanejo com a terra: saúde como saber de vida



Imagem 17. Acervo da pesquisa.

Meu verso é como a semente que nasce inriba do chão. (Patativa do Assaré)

Inriba do chão nasce e cresce o sentimento de pertença ao lugar; junto a ele, como um signo que, ao modo de uma moeda tem sua contraparte, tem-se a ideia de ser posto “fora de lugar”. De primeiro vemos a eleição de um lugar como sua “casa”; depois, no imaginário dos sujeitos de Morrinhos, tem-se esta ideia de destruição possível, de perder territórios com ela. Ouvia-se entre os participantes da I Jornada Antinuclear:

Aqui, somos unidos.
Aqui a gente é irmão.
Passei no Rio de Janeiro, em São Paulo, Fortaleza, Pará, mas, não me senti à vontade. Aqui, estou em casa.
Fui criado aqui, sempre que saía queria voltar para cá.

O lugar é em si, o sentido que há no lugar ultrapassa os limites físicos, pois o lugar é também o encontro consigo mesmo em um contexto social e cultural que identifica o coletivo. Sobre a importância da experiência que constroem o cotidiano e identificam o ser e o lugar, afirma o sociólogo Michel Maffesoli (2012):

A experiência, lembro bem, é antes de tudo coletiva. A sedimentação, a longo prazo, constituiu a cultura em seu sentido mais simples: os modos de vida, as maneiras de ser, de pensar, de se situar, de se comportar em relação aos outros e à natureza. A experiência é outra forma de designar a tradição. Para além de um racionalismo esclerosante, que foi a marca dos tempos modernos, a ênfase é posta na vida, fonte contínua de renovações, do dinamismo existencial (MAFFESOLI, 2012).

Depois de ater-se ao lugar, a memória traz de volta a mina de urânio como é possível observar nos relatos descritos a partir de falas soltas das pessoas que estavam presentes no momento em que a Jornada acontecia:

Lutamos pela terra e agora vem um negócio desses ...
Uma destruição. Ser posto fora de lugar... A gente deve se juntar e lutar!
Temos que fazer nossa parte, nos reunir. Não custa nada a gente tentar, lutar e botar para frente!
Cada um de nós deve buscar alternativas. A comunidade tem força positiva.
Se lutamos pela terra, também podemos lutar contra a mina.

No percurso (da jornada e nas conversas travadas na vivência com a comunidade) das entrevistas e da Jornada, vê-se a fala sobre a importância de “*firmar o compromisso*”, como dizem, na luta contra a mineração. E a compreensão de que a luta do campo, o sentimento coletivo vivido nesse “trilhar” é cultura:

A mineração de urânio e fosfato é um caminho a trilhar... Mas sempre, nesse contraponto, vai-se manifestando nossos produtos da luta pela reforma agrária, nossos produtos da luta do campo, né?
A gente quer dizer que a nossa vida é aqui na terra e que a gente não precisa de grandes projetos pra nós sobreviver e viver bem. A gente pode falar desse sentimento coletivo que a gente percebe agora, em música... Manifestando nossa

cultura e também a nossa produção agrícola... a gente contesta esse modelo de desenvolvimento que o governo, o país e o mundo tão tomando como caminho para a humanidade. E que é um caminho da contramão da história(MARMELEIRO).

Como observava Geertz, a cultura possui essa “amarração” ao significado, mas é feita de pedras como de sonhos. De mundo concreto e sonhado, o importante sendo o que se transmite com suas “ocorrências” ou sua produção de sentido:

A cultura, esse - documento de atuação, é portanto pública, como uma piscadela burlesca ou urna incursão fracassada aos carneiros. Embora uma ideação, não existe na cabeça de alguém; embora não-física, não é uma identidade oculta. O debate interminável, porque não-terminável, dentro da antropologia, sobre se a cultura é "subjéitiva" ou "objéitiva", ao lado da troca mútua de insultos intelectuais ("idealista!" — "materialista"; "mentalista!" — "behaviorista!"; "impressionista!" — "positivista!") que o acompanha, é concebido de forma totalmente errônea. Uma vez que o comportamento humano é visto como ação simbólica (na maioria das vezes; há duas contrações) — uma ação que significa, como a fonação na fala, o pigmento pintura, a linha na escrita ou a ressonância na música, — o problema se a cultura é uma conduta padronizada ou um estado da mente ou mesmo as duas coisas juntas, de alguma forma perde o sentido. O que se deve perguntar a respeito de uma piscadela burlesca ou de uma incursão fracassada aos carneiros não é qual o seu *status* ontológico. Representa o mesmo que pedras de um lado e sonhos do outro — são coisas deste mundo. O que devemos indagar é qual é a sua importância: o que está sendo transmitido com a sua ocorrência através da sua agência...(GEERTZ, 2008, p. 08).

Escolhendo a ideia do humano como vinculado a uma teia de significados, tecidos por ele mesmo e que reverte suas influências de volta, em uma recursividade constante, assim compreende Geertz a cultura, partindo de Weber, como aponta o autor:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. (GEERTZ, 2008, p.04)

Juntando mundo vivido e interpretado, vamos seguindo nessa esteira de lutas e vendo como se tece o imaginário sobre a mina de urânio. Ele revolve o chão de uma história que irrompe, na fala dos que habitam o do lugar:

O assentamento de Morrinhos foi desapropriado em dia 20 de janeiro do ano de 1994, e teve emissão de posse também em agosto do mesmo ano. Por quantidade de família, são quarenta e cinco famílias que a gente chama assentado e é cadastrado no INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. E nossa casa, esse assentamento, que é essa área desapropriada, possui uma área de 2124 hectares, que é a área que compreende a área do assentamento. A gente pode dizer que é uma comunidade bastante populosa, mas que uma grande maioria tão na capital é Fortaleza, São Paulo, Rio de Janeiro; tem um grande número de pessoas que são dessa comunidade nascido aqui e que hoje tão residindo nessas capitais em busca de

um futuro melhor pra eles ou pra suas famílias, né? Que aqui reside os pais, avós, irmãos, ou seja, uma grande quantidade de pessoas que se morasse aqui atualmente e tivesse como sobreviver, aqui com certeza já seria bastante populoso a questão da localidade(UMBUZEIRO).

E os sertanejos discorrem sobre as lutas e conquistas, mostrando a forma como vão se reapropriando do lugar, a cada passo:

É bom dizer assim das realizações que nós já conseguimos após o assentamento. Primeiro de tudo, a terra, como diz na música - sem ela ninguém sobrevive. É fundamental a terra pra que a gente possa sobreviver, buscar nela um sustento pra nossa sobrevivência. Dizer assim, das outras conquistas que a gente teve foi habitações. Se vocês estão vendo aqui, essa vila tem 840m de extensão; são 20m lateral de cada casa com 20m de frente as casas, mas anteriormente eram tudo espalhadas, ou seja, a distância era de 1km de uma casa pra outra. Mas era a estrutura, não era essas casas de alvenaria, era simplesmente a casa popular chamada a casa de taipa. A gente veio tendo essas conquistas. Outras delas também a questão de energia, que a gente também conquistou depois que passou a assentamento; também tivemos a questão da energia. E aí, na sequência, os créditos. O que são os créditos? Investimento pra questão hídrica, questão pecuária, né? Esses produtos aqui, os créditos tudo financia além da questão dos animais(UMBUZEIRO).

Na sequência, alistam a questão da educação, referindo-se aqui, como na questão da saúde, neste momento, a um sistema que se expande:

E aí tem o fator, a questão da educação. **A educação** se expandiu depois que a gente passou a ser assentamento. Tivemos conquistas, mas ainda temos muito o que buscar. Por exemplo, nós só temos aqui essa escola. Ensino médio é graças aqui à boa vontade do município de Itatira, que pra nós tanto na parte da saúde quanto na educação às vezes ele nos assiste muito mais do no próprio município do qual a gente faz parte, que é Santa Quitéria. E nós temos numa divisa de municípios. Daqui pro distrito de Lagoa do Mato são 21Km, e pra sede de Santa Quitéria que é o nosso município são 60Km. Então, tem essa. Mas graças a Itatira a gente tem grande apoio na educação e na questão também de saúde(UMBUZEIRO).

Vindo de descrever seu mundo, acorrem ao que nomeia o sertanejo o que considera a *economia* do lugar:

É preciso dizer assim que a economia, a economia nossa local é basicamente agropecuária, criação de ovino caprino, bovinocultura, galinha caipira, e as parte agrícola inclui a questão da apicultura, que algumas pessoas criam a questão da abelha. Agora recentemente tá ...devido a questão da estiagem que aconteceu esse ano, nem pastagem teve pros animais e isso afetou a questão da apicultura com certeza, mais ainda. E a questão da piscicultura, a gente tem também lá, a questão da tilápia no açude, que a gente fica pescando; só é os assentado que tem esse acesso. Com isso também tem a questão coletiva. Então termina todas as pessoas que participam do assentamento estão participando também dessa atividade. A Associação tem cinquenta e dois sócios, associados, cadastrado na associação, e assim, basicamente na questão de economia isso tem um grande fator ainda, que a gente depende dos programas sociais(UMBUZEIRO).

Vemos que os sertanejos evidenciam que os programas sociais foram lutas deles e foram abraçados pela associação de moradores como conquistas suas:

Se a gente for ver hoje, todas as famílias tem o bolsa família, e a questão da aposentadoria. Então, assim, ainda é uma economia muito dependente desses programas que foi construído. As conquistas que nós tivemos desses programas que é o que segura de fato a maioria das famílias que reside nesse nosso semiárido, também foi luta nossa. Então, quer dizer, essa é resumidamente a nossa história (UMBUZEIRO).

Como observamos, então, voltam ao tema da mina, nos seguintes termos:

Aí vem o fator preocupante: essa mina de Itataia existe desde a década de oitenta, e agora passou um tempo parado, de 2010 pra cá veio se efetivar nas discussões que vai ser explorada. A história que tinha era que era pra 2012, e graças a um erro aí na questão da licença ambiental, isso parou. Agora já tem uma história que diz que é pra 2015 a exploração dela. Mas, de fato, cada vez que a gente toca no assunto a gente fica bastante preocupado e com *ranceio*, porque a maioria do pessoal são nascido e criado aqui (UMBUZEIRO).

Sena (2009, p. 8-9) já mostrava praticamente o sertão como um lugar mítico, contraponto com o “artifício da civilização”, tentando com isso mostrar o modo da barbárie com que foi feita a colonização:

[...] o sertão nunca foi um polo de uma bipartição apenas geográfica. Desde o tempo da colônia, o sertão é a alteridade concebida para se opor ao processo de civilização que o conquistador representa, entendendo-se em contraponto, o sertão como mais próximo da natureza. Como alteridade o sertão assombra a nação demonstrando o artifício da civilização brasileira, seu caráter postiço e inautêntico.

Pensar o sertão em um movimento de integração do ser humano com a terra é dar visibilidade ao modo de vida característico do lugar, resgatar raízes históricas de tanto que na cidade vivem e que tem familiares sertanejos, quem sabe até resgatar também o sentimento de integração, de continuar-se no chão em que se pisa... (...) Existe um querer viver teimoso. Irreprimível. Expressando-se na duplicidade, na teatralidade quotidiana, no sentimento trágico da existência, no fantástico vivido no dia a dia, em suma, nesse vivido, nessa proximidade ao mesmo tempo insignificante estruturante (MAFFESOLI, 2012)

Na história da mina – em seu imaginário – se percebe o esforço de apontar o assentamento como vida coletiva e de como a firma estuda o lugar para a implantação da mina, silenciando sobre o que vão concebendo e trama sobre a região que trazia sua história, como se vê?

Hoje os mais velhos tá com mais de quarenta anos, e chegaram aqui na década de sessenta. E habitaram esse local, bem antes, mas depois veio essa residência aqui no que a gente chama de assentamento de Morrinhos; a gente vive aqui nessas

habitações. Então, chegamos na década de sessenta com isso, daí começou a parte do estudo na década de oitenta, sobre a mina de Itataia. Então, a gente fica bastante preocupado (UMBUZEIRO).

E começa a tentar articular por onde anda o solo que gesta o medo:

Por exemplo, recentemente eles vinham aqui, tinham acesso no rio, coletava o leite e todos esses produtos aqui, resumidamente, eles pegavam e levavam pra fazer análise. Até o momento nunca chegou resultado, nunca trouxeram a questão do que é favorável ou contra ou prejudicial ou não na questão da produção. E recentemente a gente tomou decisão em assembleia por todo o assentamento, que a gente não permitiria mais nenhuma retirada de produto, né, por parte deles. Se chegar aqui, não, a gente pode até ceder o produto, agora após a gente reunir com vocês e tomar uma decisão que vocês respeitem o que foi decidido pela comunidade. Porque a gente junta as áreas, apenas a cerca de arame é que separa a divisa de uma localidade pra outra, então tá muito próximo. E a gente fica, dentro do assentamento, a gente tem um aparelho ali colocado tipo um *tapógrafo*, daquele de medição de km. Eles simplesmente vem pegar, e segundo informações, medindo radiação, no período de 1 ano vão ficar com esse aparelho medindo a radiação; as alterações que a gente não tem nenhuma certeza porque o funcionário que vem receber ele apenas diz que o trabalho dele é aquele, não pode dar informação porque não tem também conhecimento. Então é isso que acontece(UMBUZEIRO).

Percebe-se também que se tem o modo da empresa ou a *firma*, como chamam, age no território. Desconsiderando os sertanejos como pessoas do lugar; pessoas de saber sobre o lugar e que devem ser consultadas sobre o que se faz em suas moradas, já que têm uma vida social estabelecida. Isso não é raro nos relatos de conflitos ambientais: esse processo de coleta de materiais para o licenciamento sobre a vida no lugar. Quando colocam aspectos sobre a mina, respondendo os sertanejos, referem-se a lugares comuns.

Vejamos que aqui temos uma reflexão sobre tecnização em tensão com o que nomeia como processo civilizador. Elias (2006, p. 35) define tecnização como “... é o processo que, à medida que avança, permite que se aprenda a explorar objetos inanimados, cada vez mais extensamente, em favor da humanidade, manejando-os e os processando, na guerra e na paz, sobretudo na expectativa de uma vida melhor”.

Ao considerarmos a direção, não-planejada, do processo civilizador, e ao perguntarmos se algo dele pode ser incorporado ao conjunto de objetivos traçados para o futuro, podemos talvez chegar à seguinte conclusão: é essencial, para o conceito de civilização, haver uma regulação progressiva, crescentemente estável e equilibrada, efetuada por indivíduos em prol de suas vidas sociais, de modo a aumentar a chance de obter prazer e melhorar a qualidade de vida de todos, de toda a humanidade – e também de cada um dos indivíduos auto-reguladores (ELIAS, 2006, p.39).

Mostrando as contradições da tecnização em um processo capitalista, Acselrad reflete sobre a distribuição dos efeitos da “crise ecológica”, dentro dessa moldura de questionamento não a um ato da tecnização, mas aprofunda uma reflexão sobre a crise

civilizatória em que vivemos, com prejuízo sempre para as populações mais empobrecidas no mundo:

Isso porque é possível constatar que sobre os mais pobres e os grupos étnicos desprovidos de poder recai, desproporcionalmente, a maior parte dos riscos ambientais socialmente induzidos, seja no processo de extração dos recursos naturais, seja na disposição de resíduos no ambiente” (ACSERALD, 2009, p.12).

Também comenta Acselrad sobre a forma de conceber a “crise ambiental” como “desperdício” ou “escassez”, sem considerar as dimensões sociológicas. Dessa forma, não se discute a apropriação da natureza nem para que fins, responsabilizando o indivíduo pelos danos, castrando uma discussão mais larga, envolvendo o sistema político econômico.

A concepção dominante do que vem a ser a questão ambiental, pouco sensível às suas dimensões sociológicas, concorreu para que o tema do “desperdício” ou da “escassez” de matéria de energia se apresentasse, mundialmente, como o mais importante no debate ecológico. Simultaneamente, por essa perspectiva, a questão ambiental costuma ser vista como meramente técnica, alheia a qualquer discussão acerca dos fins pretendidos com a apropriação extensiva e intensiva do meio ambiente na escala em que hoje conhecemos (ACSELRAD, 2009, p. 13).

E mais, relaciona o estabelecimento desse pensamento sobre a “crise ambiental” à consolidação do pensamento neoliberal, dizendo: “É preciso lembrar que o esforço teórico de se compatibilizar a questão ambiental com o pensamento desenvolvimentista e economicista ocorre exatamente no período de consolidação do pensamento neoliberal em escala global” (ACSELRAD, 2009, p. 13)

Pode-se dizer que estamos a travar uma discussão sobre justiça ambiental que se contrapõe ao senso comum ambiental e que mostra que a degradação ambiental é uma face não democrática da economia política e da cultura, que quer ser naturalizada como problema “natural” decorrente da escassez e da finitude das riquezas da natureza.

Acselrad (2009, p.11-12) ao referir-se à distribuição dos efeitos da “crise ecológica” diz que, de acordo com o senso comum e com alguns estudiosos – cita o sociólogo Giddens -, os problemas decorrentes da “crise ecológica” como o efeito estufa, ecotoxicidade, dentre outros, afeta a todos por igual, visto que habitamos o mesmo ecossistema. Diante essa afirmativa, Acselrad inicia uma discussão sobre o assunto, mostrando que os mais pobres, desprovidos de poder, estão mais vulneráveis, sofrem mais com esses processos da crise ecológica do que uma parcela mais bem provida da sociedade. Nas suas palavras:

Isso porque é possível constatar que sobre os mais pobres e os grupos étnicos desprovidos de poder recai, desproporcionalmente, a maior parte dos riscos ambientais socialmente induzidos, seja no processo de extração dos recursos naturais, seja na disposição de resíduos no ambiente (ACSERALD, 2009, p. 11-12).

Acserlad também observa que se tem concebido a “crise ambiental” como “desperdício” ou “escassez”, sem considerar as dimensões sociológicas. Dessa forma, não se discute a apropriação da natureza nem para que fins ela tem sido utilizada, responsabilizando o indivíduo singular pelos danos, castrando uma discussão mais larga que envolveria o sistema político econômico.

A concepção dominante do que vem a ser a questão ambiental, pouco sensível às suas dimensões sociológicas, concorreu para que o tema do “desperdício” ou da “escassez” de matéria de energia se apresentasse, mundialmente, como o mais importante no debate ecológico. Simultaneamente, por essa perspectiva, a questão ambiental costuma ser vista como meramente técnica, alheia a qualquer discussão acerca dos fins pretendidos com a apropriação extensiva e intensiva do meio ambiente na escala em que hoje conhecemos (ACSERALD, 2009, p. 13).

E mais, relaciona o estabelecimento desse pensamento sobre a “crise ambiental” à consolidação do pensamento neoliberal.

É preciso lembrar que o esforço teórico de se compatibilizar a questão ambiental com o pensamento desenvolvimentista e economicista ocorre exatamente no período de consolidação do pensamento neoliberal em escala global (ACSELRAD, 2009, p. 13).

No contexto do pensamento neoliberal surgem outros termos para validar social e cientificamente a política econômica de exploração dos bens naturais. Acserlad fala sobre a “modernização ecológica”, indicando que ela tem incluído também termos como “desenvolvimento sustentável”, “economia verde” como forma de ‘naturalizar’ os meios que a economia utiliza para ‘crescer e se expandir’ por todo o sempre.

O termo ‘modernização ecológica’ ficou conhecido por designar uma série de estratégias de cunho neoliberal para o enfrentamento do impasse ecológico sem considerar sua articulação com a questão da desigualdade social. A estratégia da modernização ecológica é aquela que propõe conciliar o crescimento econômico com a resolução dos problemas ambientais, dando ênfase à adaptação tecnológica, à celebração da economia de mercado, à crença na colaboração e no consenso (ACSELRAD, 2009, p.1).

Prosseguindo na direção da reflexão mais específica sobre acidentes nucleares, na mineração de urânio, continuam os sertanejos participantes da I Jornada Antinuclear:

As outras preocupação que a gente tem, não sabe se é o fator complicador, mas várias pessoas que faleceram, que trabalharam na usina de urânio de Caetité, todas são suspeitas de que são contaminadas devido à radiação do período que eles trabalharam lá. Inclusive recentemente faleceu algumas pessoas que a própria família disse que o médico disse que a cérebro dele estava totalmente parado, congelado, sem nenhuma mais atividade e que a matéria dele toda tinha sido

desmanchada em água. É suspeita muito grande que seja o longo período que ele trabalhou durante a firma, né? Ou seja, iniciou, chegou o período de, a carência de aposentadoria, aposentou-se e foi morar em outra localidade, mas com isso veio essas situações. Fora outras pessoas que também a gente ouviu falar que faleceram, mas devido esses fatores complicantes (UMBUZEIRO).

Os “fatores complicantes” compõem um conjunto difuso de representações sobre acidentes e mortes devido ao trabalho da construção da mina, o corredor que atravessa a caatinga para que aconteça a mineração de fato, senão vejamos:

Então, assim, a gente fica bastante preocupado. A gente sabe que a qualquer hora pode iniciar... a mina. A gente não tem o poder de barrar ela não, agora não; a gente quer ter o mínimo de conhecimento do que pode acontecer e assim conscientizar todo mundo. Porque a propaganda é bonita, né? As apresentações por parte da firma são muito bonita. Agora a gente fica preocupado com o que vem a acontecer. Não somente na questão humana, mas também em torno do desequilíbrio ambiental, que é o fator mais complicante (Participante 4).

Veja-se como se referem os da firma, ao que vai ser feito com a mineração de urânio em Santa Quitéria:

Para o Brasil produzir cada vez mais alimentos, são necessários insumos básicos, como fertilizantes à base de fosfatos, atualmente em grande parte importados. Ao mesmo tempo, é necessário gerar energia que não cause poluição, de maneira a ter energia elétrica suficiente para essa produção de alimentos, e para outros fins. Uma das opções de energia limpa é a energia gerada em usinas nucleares. O que dizer, então, de um projeto que reúne, em um mesmo lugar, extração de fósforo para produção e fertilizantes agrícolas e alimentação animal, e, ainda, produção e urânio para geração e energia elétrica? Esta é a razão primeira do Projeto Santa Quitéria (TEIXEIRA; RIGOTTO, 2013).

No mesmo conjunto significativo, temos de volta a reflexão sobre a água. Temos claro o modo de percepção sertaneja, conectando aspectos diversos da mesma questão ambiental, junto ao imaginário da mina de urânio.

Por exemplo, para quem não conhece a nascente do rio, do rio que enche o açude, o Edson Queiroz ali, que vai da Canindé a Santa Quitéria, que abastece a cidade de Santa Quitéria, o distrito de Taperuaba e o perímetro irrigado que vai até a divisa com o município de Groaíras... Essa água nasce do lado de onde tá concentrada a questão do urânio de Itaiaia. É um dos afluentes do rio que vai desembocar dentro do açude; então, não é uma preocupação só nossa, mas com certeza também da cidade porque essa água vai toda pra dentro dela, e até que prove o contrário, como foi dito em audiência pública sobre a questão ambiental... (UMBUZEIRO).

Apontando conexões entre aspectos dos recursos naturais que estão sendo negados pela firma em seu discurso de implantação da mina, os sertanejos vão mostrando as

populações e cidades mais vulneráveis no lugar. Sempre trazendo o discurso da firma para ser lido coletivamente:

(...) Mostraram muito bonito, lá, que vai ter toda a segurança, os tanques não vão esbarrotar quando encher, mas quem garante isso? A gente sabe que... que vai ficar a céu aberto, da forma que a gente já vê por experiência ... Onde já tem o projeto. É bastante complicado, né? (MANIÇOBA).

A transmissão vivida nos intercâmbios proporcionados pela Jornada, e por diálogo de saberes, mostram a experiência de Caetité sendo avaliada a cada passo:

Por exemplo, aqui o companheiro que foi lá em Caetité ficou à distância, mas viu lá a situação. E o relato maior, com pouca conversa, aqui do seu Caroá, ele passando a gente vê de fato o que aumenta a preocupação da gente. Porque não é essa história que eles passam assim com tanta firmeza, com tanta garantia que vai ter dois mil empregos, que vai ter melhorias na educação, na área de saúde, na área de lazer...((UMBUZEIRO).

Sabe-se que a problemática da transmissão envolve interesses e deve-se saber de onde fala cada sujeito de um auditório social. E pode-se ver, há diferentes sujeitos sendo “chamados” na fala dos sertanejos; há um desvelamento dos lugares sociais de cada um, como se pode ver:

A gente sabe que tudo isso aí é da firma grande, é do agronegócio, é a propaganda que eles fazem pra mídia, né? Então, a gente fica bastante preocupado. E agente diz ainda assim: que o assentamento Morrinhos, a gente vem ao longo de 2011 pra cá, buscando aprender cada vez mais e conscientizando as pessoas. Que não basta simplesmente a gente ter a terra para sobreviver, e sim manter ela com equilíbrio ambiental onde a gente possa sobreviver. Que hoje somos nós, amanhã vai vir nossos filhos, nossos netos, e é assim que a gente espera permanecer nesse lugar que a gente vive. Então, ainda assim, existe muito o sonho da comunidade em conseguir... Mas com certeza será barrado que caso isso venha a ser explorado... (UMBUZEIRO).

Seu Faveleira pergunta se os moradores de Caetité que perderam suas terras, por ficarem no entorno da mina, foram indenizados. E veja-se como os que vieram da Caetité narraram o acontecido:

Não senhor, não indenizaram. Indenizaram só a área lá que é a mina que eles precisavam trabalhar de dentro, eles indenizou. E o mais, é o seguinte: tá o pessoal lá do entorno, que nem eu disse aqui nesse instante, pra começar. De menos de 1000m seja 750 ou um pouquinho a mais, mas eu digo 750m que como eles mesmo foi quem mediu e falou, e não tem possibilidade de luta direta indenizar essas famílias. De maneira alguma não tem acordo. De maneira alguma. E voltando aí, isso é o mesmo que significa o caso da terra, que nem eu disse pra alguns aqui... Quem achar, quem já pensou ou que teja pensando que a terra aqui pra vocês se engana; ela vai valorizar, ela não vai cair de preço não. Escuta, o que eu vou dizer pra vocês: a terra não vai cair de preço... vai valer sabe quanto? Nada! Que ninguém quer comprar em troca de nada, nem um centavim (CAROÁ).

E nesse contexto de reflexões ergue-se a perspectiva da saúde: saúde

A empresa nunca deu uma contrapartida; não melhorou a condição de saúde da cidade, muito pelo contrário, por que hoje você tem pessoas que se não tem certeza que são afetadas por questão de radiação, por questão de contaminação, vivem na dúvida, vivem com medo (TRAPIÁ).

O medo é sintoma de um discurso onde o poder fala a língua do mercado e do direito.

É a gente tem diversos casos de doença, de morte de bicho, planta, rachadura nas casas, todo tipo de coisa estranha, que a gente não, e não há dados científicos para apontar que são diretamente ligados à radiação. Que ciência é essa que não acorda? As pessoas vivem com medo, vivem na dúvida. Então, é complexo viver com medo. Não é simples. E o desenvolvimento poderia acontecer? Poderia. Até pode. Mas em Caetité ele não aconteceu. Só que aqui, o pouco que eu já vi, no pouco que eu percebi, a história é a mesma. Igualzinho ao que aconteceu em Caetité, não muda nada! A conversa é a mesma, o discurso o mesmo, as mentiras são as mesmas, eles não e não e não têm pudor algum em chegar e mentir, enganar as pessoas com essa questão do desenvolvimento. Como a gente entende que a empresa poderia desenvolver uma comunidade como essa, ou as comunidades do entorno? É, ela poderia muito bem treinar vocês, ela poderia formar vocês antes do projeto começar. Escutar vocês. Assim vocês teriam emprego de qualidade dentro da empresa. Você teria um contraponto... Mas do jeito que vai, que vai causar impacto ambiental, vai! Veja que a empresa poderia trazer para as comunidades do entorno um melhoramento na questão de educação, ela tem verba pra isso, ela tem como fazer, é, e na questão de saúde; ela pode financiar projetos na área de saúde, ela pode trazer um PSF pra cá, ela pode bancar um médico pra comunidade, pode fazer isso, ela tem como fazer, a empresa pode, não faz por que? Por que não quer. Por que a gente não cobra, porque as pessoas são conformistas, as pessoas aceitam muito pouco, né? E quando vão descobrir em que se meteram, já é tarde. A gente já tá começando a colher em Caetité os frutos da implantação de uma empresa que trabalha com material radioativo. É, e as informações que a gente tem em relação aos danos na saúde com relação à radiação e contaminação com o urânio, é que o período médio pra se ter uma reação é por volta de vinte anos (TRAPIÁ).

A saúde como saber de vida, como conceito, atravessa os limites conceituais e surge na vivência do território, essa vivência que se conta pelos que constroem seu saber de experiência feita. Já que consideramos a experiência a partir do movimento de integração com a terra como fator fundante do conceito de saúde, que é dinâmico e histórico, o conceito de saúde é marcado pelo o que constitui o indivíduo, este é o principal autor do que sustenta o ser saúde.

O médico do trabalho Dejours (1982), em seu artigo Por um novo conceito de saúde, desenvolve a ideia de que “a saúde das pessoas é um assunto ligado às próprias pessoas.” Para ele, não se pode retirar dos atores de saúde a condição por eles criada como promotora de saúde e substituí-las por elementos externos que não mantêm uma relação direta com o cotidiano em que o ator de saúde está inserido. Para ele “A saúde é quando ter

esperança é permitido. O que faz as pessoas viverem é, antes de tudo, seu desejo (...) O verdadeiro perigo existe quando não há mais desejo, temos o que se chama ‘uma depressão’.”

Levando em consideração o que nos diz Dejours (1982) sobre saúde, podemos considerar que o movimento de resistência relacionado a mineração de urânio e fosfato na afirmação do modo de vida local,- que ganha espaço a partir da I Jornada Antinuclear, a busca por conhecimento mais aprofundado de fatores relacionados à mineração que podem alterar significativamente o modo de vida da região, são, também, atos de saúde.

Quando se fala de conquistas sociais, a saúde comparece como sistema. E quando escutamos as falas sobre os possíveis impactos que a comunidade poderá vivenciar, a saúde aparece como acesso ao território, acesso esse que configura o modo de vida.

Ainda ao propor uma definição do conceito de saúde, Dejours (1982) cita quatro questões:

- A primeira é a de que a saúde não é algo que vem do exterior (...) a saúde não é assunto dos outros, não é assunto de uma instância, de uma instituição, não sendo também assunto do Estado ou dos médicos. É uma questão que não vem do exterior.
- Ao inverso disso, e é esta a segunda observação, a saúde é uma coisa que se ganha, que se enfrenta e de que se depende. É algo onde o papel de cada indivíduo, de cada pessoa é fundamental. Isso não aparece nessa definição, e é necessário que este papel motor de cada homem na sua saúde apareça em alguma parte.
- A terceira observação é um resumo de tudo o que foi dito. A saúde não é um estado de estabilidade, não é um estado, não é estável. A saúde é alguma coisa que muda o tempo todo.
- A quarta observação é que a saúde é antes de tudo uma sucessão de compromissos com a realidade; são compromissos que se assumem com a realidade, e que se mudam, se reconquistam, se redefinem, que se perdem e que se ganham. Isso é saúde!

Mediante os modos de vida, de “tirar a vida do cotidiano de trabalho”, como as formas de acontecer da agricultura familiar, da pesca, da caça, é possível fazer de tudo saúde. Pelo que se escuta, conviver, ter alimentos produzidos por eles mesmo em sua relação com o meio, cuidar dos bichos e plantas, água e terra, diretamente, seria um ato de saúde. Da mesma forma em relação à pesca e à caça, ao cuidado com a terra e os bichos. A água e os espaços de conviver.

A liberdade para vivenciar as intempéries e os tempos de bonança, na relação com a natureza, cria meios para tornar possível continuar vivendo no território. Saúde comparece, então, como *experiência humana* – e isso é também sinal de saúde. *A liberdade para criar a vida*, quando há espaço para criar o modo de vida em comum, a partir do que se é, no caso, a partir do modo de vida no campo, da cultura popular que aí se gesta, tudo isso constitui uma *cultura de saúde*.

A saúde é a liberdade de dar a esse corpo a possibilidade de repousar, e a liberdade de dar de comer quando ele tem fome, de fazê-lo dormir quando ele tem sono, de fornecer-lhe açúcar quando baixa a glicemia. É, portanto, a liberdade de adaptação. Não é anormal estar cansado, estar com sono. Não é, talvez, anormal ter uma gripe, e aí vê-se que isso vai longe. Pode ser até que seja normal ter algumas doenças. O que não é normal é não poder cuidar dessa doença, não poder ir para a cama, deixar-se levar pela doença, deixar que as coisas sejam feitas por outro durante algum tempo, parar de trabalhar durante a gripe e depois voltar (DEJOURS, 1982).

Porém, quando, na vivência com o território, como no caso de Morrinhos e das comunidades do entorno da região de mineração de urânio e fosfato, as possibilidades de relações saudáveis são retiradas, como a condição de plantar, manter as atividades que compõem o modo de vida local, de maneira saudável, ou seja, sem a possibilidade de contaminação da terra por elementos radioativos, o que fazer? O enfrentamento se constitui em um ato saudável, mas, é preciso a mobilização também de outros setores organizados conforme a realidade local para oferecer possibilidades de criar atos saudáveis.

Michel de Certeau, em seu livro *A cultura no plural*, já havia alertado para os próprios limites empíricos da cultura: “Para que haja verdadeiramente cultura, não basta ser autor de práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza” (CERTEAU, 1995, p. 141).

Na verdade, uma abordagem complexa da saúde, que pergunta quem fala e de onde fala, que quer saber dos significados produzidos pelo povo, se pode depreender destas falas simples, que apontam a vida em sua inteireza. É que esta visão aprece que parte da compreensão do ser humano como simultaneamente biológico, psicossocial, cultural e espiritual.

Também vale ressaltar que as teorias críticas costumam apontar a inter-relação entre reprodução social do trabalho e reprodução social na saúde, explicitando as relações entre saúde e condições de vida, entre saúde e ambiente, entre saúde e trabalho. E de fato, a saúde lida com valorações e regulações, liberdades e restrições no conviver humano, onde se vê as facetas da reprodução social apresenta em todas as esferas da sociabilidade humana.

Nas palavras de Junges e Zoboli (2012, p. 1050) pode-se observar esta ideia multirreferenciada da saúde:

Assim, o objeto saúde compreende as concepções e práticas sanitárias das esferas biocomunal (reprodução biológica e ambiental), comunal-cultural (reprodução da consciência e da conduta), societária (reprodução associativa e econômica) e estatal (reprodução ecológico-política).

O foco da saúde na reprodução social das condições de vida ultrapassa o espaço disciplinar da medicina para englobar uma epidemiologia ecológica, antropológica, sociológica, jurídica, econômica e ambientalista. As condições de vida determina

mas situações de saúde e estas devem ser estudadas na perspectiva dos elementos biológicos, sociais, culturais e simbólicos daquelas.

E, nesta perspectiva mesma, continua apontando os reducionismos no tratamento da questão, mostrando de forma propositiva o campo epistemológico da saúde coletiva como um novo lugar que reintroduz a complexa visão da subjetividade e do contexto sociocultural, como os autores nomeiam:

O reducionismo da compreensão do processo saúde/doença decorre dos pressupostos do método científico adotado na clínica e na epidemiologia em consequência da primeira ruptura epistemológica. A saúde coletiva propõe-se como superação desse reducionismo e reintroduz a perspectiva complexada subjetividade e do contexto sociocultural na interpretação da saúde e da doença. (JUNGES; ZOBOLI, 2012)

Outro elemento importante nessa matriz pedagógica pode ser encontrado no já referido estudo de Moreno Olmedo (1993), quando ele propõe que a episteme popular, distinta da moderna e fora dos parâmetros da tradicional discussão entre modernidade e pós-modernidade, é uma *episteme* da relação.

O homem do povo, segundo ele, não é nem o *homo faber* moderno, nem o *homo ludens* pós-moderno, mas o *homo convivialis*. Ele adverte que a relação enquanto raiz matricial epistêmica não é um conceito, e por isso não se pode explicá-la com palavras dentro de uma lógica discursiva. Sua linguagem própria seria o mito e o símbolo. E, como sabemos, todo símbolo explicado é um símbolo fraturado. Deixemos que ele mesmo explique:

O homem do povo não é um ser no mundo, mas uma relação-vivente, que existe nessa situação. Não é subjetividade, nem racionalidade, nem indivíduo, mas relação. Na relação haverão de construir-se – e reconstruir-se – a subjetividade, a racionalidade e a singularidade, se não há mais remédio a não ser seguir falando na única língua que temos (OLMEDO, 1993, P. 461).

Por conseguinte, o povo não é um agregado de indivíduos que contratam viver juntos, como proposto pelo contrato social moderno (STRECK, 2003, p. 282), mas um sujeito que vive e tece uma complexa rede de relações que inclui sentidos para suas experiências humanas, entre as quais a experiência da saúde.

Mas em que contexto social emerge uma experiência da saúde que reduz o sujeito a um corpo físico que é submetido ao significado reprodutivista da saúde, engendrado por um modelo de desenvolvimento que hoje tem escalada global?

“(…) o projeto da modernidade é caracterizado, em sua matriz, por um equilíbrio entre regulação e emancipação, convertidos nos dois pilares sobre os quais se sustenta a transformação radical da sociedade pré-moderna. O pilar da regulação é constituído por três princípios: o princípio do Estado (Hobbes), o princípio do

mercado (Locke) e o princípio de comunidade (Rousseau). O pilar da emancipação é constituído por três dimensões da racionalização e secularização da vida coletiva: a racionalidade moral-prática do direito moderno; a racionalidade cognitivo-experimental da ciência e da técnica modernas; e a racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura modernas” (SANTOS, 2010 ,p.236).

Continua Boaventura Santos trazendo a reflexão sobre a hipertrofia cognitivo-instrumental, que sustenta a ciência e a técnica como a temos hoje, mas sempre apontando a emancipação como esfera do possível e da reversão de quadros sociais perversos:

“(…) Como vimos, o desequilíbrio entre regulação e emancipação e o conseqüente excesso de regulação em que veio da saldar-se resultou de desequilíbrios, tanto no seio do pilar da regulação, como no da emancipação. Por um lado, no pilar da emancipação, a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da técnica desenvolveu-se em detrimento das demais racionalidades e acabou por colonizá-las, um processo com múltiplas manifestações, desde a redução à ciência jurídica dogmática da riquíssima tradição filosófica, sociológica e política sobre o direito, até às várias oficializações do modernismo nas artes (...) A hipertrofia da racionalidade cognitivo-instrumental acarretou a própria transformação da ciência moderna através da progressiva hegemonia das epistemologias positivistas, uma transformação que, se não foi determinada pela conversão da ciência em força produtiva no capitalismo, teve com ela fortíssimas afinidades electivas” (SANTOS, 2010 ,p.236)

É certo que o pilar da regulação é importante – mas não às custas da negação da emancipação humana. O princípio do mercado – que temos claramente no que é compreendido como *discurso da firma*, que está a viabilizar a implantação da mina de urânio em Santa Quitéria – não pode se sobrepor asfixiando o princípio de comunidade, em particular. Observe-se que Santos fala em termos de uma re-hegemonização do princípio do mercado:

O desequilíbrio no pilar da regulação consistiu globalmente no desenvolvimento hipertrofiado do princípio do mercado em detrimento do princípio de comunidade. Trata-se de um processo histórico não linear que, nas sociedades capitalistas avançadas, inclui uma fase inicial de hipertrofia total do mercado, no período do capitalismo liberal; uma segunda fase, de maior equilíbrio entre o princípio do mercado e o princípio do Estado sob pressão do princípio de comunidade, o período do capitalismo organizado e sua forma política própria (o Estado-Providência); e, por último, uma fase de re-hegemonização do princípio do mercado e de colonização, por parte deste, do princípio do Estado e do princípio de comunidade(SANTOS, 2010, p.237).

E explicita o que seja o princípio da comunidade, nele depositando a solidariedade como pilastra deste princípio. No entanto, a teoria liberal representa a total marginalização deste princípio definido por Rosseau, que não vê resposta para antinomia entre liberdade e autonomia dos cidadãos e o poder de comando do Estado (Santos, 2010). De acordo com Santos (2010) para Rousseau, “a vontade geral tem de ser construída com a participação

efetiva dos cidadãos, de modo autónomo e solidário, sem delegações que retirem transparência à relação entre ‘soberania’ e ‘governo’ (SANTOS, 2010, p. 239).

O princípio da subjetividade fica restrito à participação política, que faz depender do voto a participação política; e redundante em individualismo, pelo modo como vai sendo vivida a liberdade e a autonomia. Já o princípio da cidadania também se vincula fortemente à questão da participação política e, esta à questão da representação, qualquer outro tipo de participação é desencorajada. Como observa Santos (p.238), “a representação democrática assenta na distância, na diferenciação e mesmo na opacidade entre representante e representado”. E mais diz o autor:

“Por via do carácter não problemático da representação e da obrigação política em que ela assenta, a base convencional do contrato social acaba por conduzir à naturalização da política, à conversão do mundo numa entidade onde é natural haver Estado e indivíduos e é natural eles relacionarem-se segundo o credo liberal. A naturalização do Estado é o outro lado da passividade política dos cidadãos; a naturalização dos indivíduos é o fundamento da igualdade *formal* dos cidadãos...(SANTOS, 2010, p.238, grifo nosso).

Podemos ver nesta visão de saúde como lugar de vida, que percebo emergindo as falas dos sertanejos, como a comunidade determina um *sentido de saúde*, como se poderia chamar, que chama a vida como um todo no lugar. Que chama o passado, como vimos, a vida comum em suas facetas diversas no cotidiano e na produção a vida, e chama a biografia de cada um para compor uma rede de conversações e encontros, que marcam os significados das experiências com doença e saúde.

Rabelo e Alves (1998), em seus estudos sobre antropologia médica, já faziam reflexões neste sentido:

Expressos ou sedimentados no estoque de conhecimento estão uma série de diálogos e interações com outros que marcam o percurso biográfico do indivíduo. Só nesses termos podemos entender porque a doença, ao romper com o carácter dado ou pressuposto de esferas da vida cotidiana, coloca em questão elementos do estoque - daí as dúvidas, incertezas e vacilações que marcam muitas das experiências cotidianas de adoecer e lidar socialmente com a enfermidade. Só nesses termos podemos entender porque, uma vez que sintam-se capazes de colocar a doença sob controle, os indivíduos suspendam o processo de questionamento e problematização ao qual haviam se dedicado. Há muito pouco espaço para incorporar um conceito como o de estoque de conhecimento, o qual confere prioridade ao processo prático de aquisição e utilização do saber, nas discussões sobre "representações e práticas". Nestas as representações em saúde e doença são tomadas como organizadoras ou determinantes das práticas e, neste sentido, tendem a ser vistas como compondo um texto cultural anónimo e fechado. O domínio dessa metáfora textual implica uma ênfase excessiva na coerência interna das idéias, valores e práticas de determinado grupo social.

E deixavam ver como o texto cultural do povo sobre saúde é um texto aberto, constituído de experiência, mas observando que sobre ela existia uma operação e linguagem, de dar significado, que se banhava na cultura:

Resultado disso é a pouca abertura de boa parte dos estudos para o tratamento das incoerências, ambiguidades e indecisões que marcam processos de interpretar e conviver com a doença, buscar e avaliar tratamento. Dar atenção aos processos interativos que se desenrolam nas situações de doença e cura mostra-se especialmente relevante nas investigações sobre contextos médicos plurais, em que os indivíduos percorrem diferentes instituições terapêuticas e utilizam abordagens por vezes bastante contraditórias de diagnosticar e tratar a doença. Aí o caráter fluido e mutável das definições formuladas para explicar e lidar com a aflição reflete menos a operação de textos culturais fechados que a sucessão de encontros, conversas e relações que configuram a experiência da doença. Neste ponto para prosseguirmos a discussão sobre representações e práticas em saúde e doença é preciso perseguir seus desdobramentos na questão relativa as relações entre linguagem e experiência.

Poder-se-ia voltamos no tempo e pensarmos na Reforma Sanitária, movimento na década de setenta, onde se buscava trazer a saúde para as comunidades, a partir do modo de vida local. Gênese de um conceito?

Através dessa discussão é possível perceber como saúde, contexto social, emancipação humana, economia, relação com a terra, continuam-se um no outro, não estão separados, mas dialogam entre si. É preciso estar aberto para perceber o território, para dialogar, construir pontes de saber.

A vida como vivência, como existência, fala por si, a ciência é uma das formas estruturadas de traduzir aspectos da vivência, mas não é a única. A partir do momento em que o conhecimento é imposto em realidades sociais diversas, muito do que caracteriza a cultura local, o saber que constitui e dá significado àquele povo, é invisibilizado, comete-se uma injustiça cultural. Como nessa imagem, o saber que dança como um riso solto na boca a ouvir histórias e ensinamentos diversos, promovendo o diálogo de saberes, nesse espaço, a ciência se faz trans-forma.



Imagem 18. Riso. Acervo da pesquisa.

Entendemos que a relação do homem com a terra, re-cria o que se é de formas diversas. A partir do afeto que sustenta essa relação e dá corpo ao imaginário que constitui a cultura, alimento os saberes que estruturam a existência e resistência, saber de vida que também se constitui em saber de saúde. E os pés precisam estar descalços para sentir e dialogar, para ser-se parte do processo dinâmico que é relacionar-se com inteireza e integração.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse pedaço de terra em que vivemos onde a relação com o mundo, com o lugar onde se vive, é intermediado pela lógica do capital, encontramos-nos imersos em um cotidiano que o relógio fala de nossos passos na tentativa de conquistarmos condições para suprir “necessidades” criadas pela estrutura dessa própria lógica. É um desafio pensar na relação do ser humano com a terra, com a cultura, com a natureza ou qualquer nome que se dê ao lugar onde nossa vida se continua. Com a problemática da mina de urânio em santa Quitéria, a construção de sentido para vida na cultura sertaneja passa a ser aviltada por mediações cuja lógica é o lucro e a acumulação, fazendo-se assim, um conflito sócio-ambiental.

Em Morrinhos, seus habitantes chamam o lugar de afetos, o lugar que é neles e é em si, chamam-no de terra. Nessa relação, a produção de vida local é constantemente recriada em consonância com o tempo da natureza junto aos companheiros. Na terra onde vivem há plantas, animais, terra, histórias, sonhos, sentimento de pertença, há a mistura de significados dos elementos que são vivos e emprestam vida aos que ali vivem e partilham caminhos e diálogos intergeracionais. Pensar essa relação é também pensar em si, no pedaço que temos em nós e que traduz o mundo.

Neste pequeno assentamento, é comum se escutar que são todos da mesma família, são todos irmãos, e, ao falar de como veem a natureza, atribuem sentimentos a ela – “quando não chove a natureza fica tão triste...” - o sofrimento dos animais também compõe o sofrimento humano, - “a coisa que mais me preocupa é ver os bichinho com fome, fico tão triste, chega dá uma angústia”. Tais relatos sensibilizaram-me, permitindo perceber como isso afeta a saúde psicossomática daquelas pessoas, via a vida acontecer diversa e integrada.

Tais provocações nos apontaram um lugar de liminaridade, onde o ‘tempo entre’ que compõe o mundo transitório, nesse caso, o período entre a não instalação e o conhecimento da instalação da mineração de urânio e fosfato, parece ficar em suspensão. Porém, reativando memórias e afetos, período de preparação para a transformação – ação, onde o reconhecimento da terra que é em si traz um novo jeito de olhar para o lugar, permitindo o surgimento de um processo de resistência na luta pelo o que se é também enquanto terra.

A I Jornada Antinuclear do Ceará apresenta claramente a compreensão desse período como liminar. Antes, a mineração de urânio não parecia ser uma ameaça, apenas um novo empreendimento; depois, o conhecimento dos riscos de contaminação da terra e dos animais e dos próprios seres humanos, pondo em questão a relação destes com a terra. Isso

nos leva a considerar que a resistência no processo de conflito socioambiental requer uma elaboração do vivido, que é uma tradução simbólica da vida concreta.

As narrativas são considerações que trazem imagens que ainda não foram elaboradas; trazem movimentos conflituosos, perplexidades, e não um texto onde o pensamento categorial linear nos leva a lugares cartesianos do pensar. O objeto construído o é de determinado modo porque o sujeito que o vê, estabelecendo um modo de relação com o que se vê, desloca-se de certo lugar para o olhar. Tal movimento provoca questionamentos sobre o que se é e o lugar onde se vive.

Com o aprofundamento das discussões sobre as implicações da exploração do minério de urânio – a desvalorização da terra, a contaminação de plantas, animais e águas com elementos radioativos, a desvalorização dos alimentos produzidos na agricultura, entre outros aspectos danosos da intervenção que poderá provocar a implantação da mina de urânio, volta-se a olhar para a terra com a memória de afeto por tudo o que ela proporcionou de alimento, vida de espiritualidade. Mas, agora, há a presença do medo em vê-la ferida, contaminada, e, essa ligação afetiva que alimenta o ser humano e o constitui atuando na produção e criação da saúde, encontra-se alterada. Como agir?

Eu ouvia nas conversas soltas em momentos de distração e encontro que: saúde é ter um lugar bom para se viver, poder plantar, colher, cuidar dos animais e viver em paz... Hospital? Posto de saúde? É importante... Mas melhor mesmo é viver em paz! E é em favor dessa paz que se luta, em favor dessa paz que buscam informações e se reúnem para assegurar um modo de vida que contempla de alguma maneira o que se é e vive na terra.

O que se entende por saúde confunde-se com o que se entende por vida, sendo esta vida enraizada no chão tendo como ramificação a cultura, a memória, os afetos - a saúde corre como seiva que alimenta o ser. Saúde é ter terra para viver, e não é qualquer terra, é a terra que se é, o pedaço de si que há na terra, o pedaço de terra que há em si, entendendo o ser como único e coletivo. É nesse campo de relações de integração que a saúde dança, recria-se. A saúde se faz como saber de vida, cheio de experiência e autonomia – Eu sou o corpo em que me apresento e, meu corpo, é parte da terra onde vivo. Também sou terra.

O imaginário acerca da mineração de urânio, tendo em vista a possibilidade de instalação do empreendimento, como algo ameaçador às relações de integração do ser humano com a natureza características do lugar – Morrinhos, provocou movimento na relação do sertanejo com a terra. Pensar nos impactos que a produção do minério urânio poderá causar na terra, e, como a terra afetada também repercute na vida da comunidade e em si, trouxe à tona a ideia de unidade, de como a vida humana está entranhada à terra, não há

dualidade. A possibilidade de ter essa relação ferida pela exploração da mina de urânio fere o que se é enquanto unidade ser-terra.

Com essa pesquisa, pois, percebi a importância de atentar para o saber de vida que constitui o lugar. A partir do saber de vida que identifica o ser culturalmente em um determinado território, é que se constroem relações de integração e sentidos de vida, onde se encontra a semente da resistência e da luta. Nesse contexto, os conceitos de saúde, impactos socio-ambientais, o medo, o conceito de “viver bem” têm significados diversos e dinâmicos, e co-existem constituindo a identidade do lugar.

Pensar o que constitui a ciência, o tempo presente que é a própria realidade, os rumos que assumimos na teia de relações que no diz vida, perpassa por uma existência dialógica e integrada de conhecimentos diversos. Boaventura S. Santos (2010) nos diz que o saber existe sempre em relação a um não saber, promover o diálogo de experiências e sentidos, construir pontes entre as diversidades pode trazer ao caminho de emancipação humana, no sentido que se opõe a lógica de fragmentação e coisificação do homem e das relações.

Nesse sentido, o assentamento de Morrinhos nos presenteia com muitos ensinamentos. A vida é o grande espaço do saber, que são diversos e entrelinhados atuando na des-construção do tempo e do espaço a partir do que se vê. O lugar também é o que somos, também somos esse lugar. É vital que se reflita sobre a existência como uma unidade, para, a partir daí, pensar a saúde e outros conceitos que permitem a estruturação da comunidade.

REFERENCIAS

- ACSELRAD, Henri (org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2004.
- BARROSO, Gustavo. **À Margem da História do Ceará**. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1962, 428 p.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Somos águas puras**. Campinas, SP: Papirus, 1994.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **A globalização imaginada**. Cap. 8: Para uma agenda cultural da globalização. São Paulo: Iluminuras, 2007.
- CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida: Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 1996.
- CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papirus, 1995.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes do fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- CEVASCO, 2003, P.76 – CEVASCO, Maria Elisa. Dez lições sobre estudo culturais. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. Nona lição: Estudos culturais contemporâneos. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.
- CUNHA, Euclides da. **Os Sertões: Campanha de Canudos**. V. I. São Paulo: Abril, 2010. 336p.
- CUNHA, Euclides da. **Os Sertões: Campanha de Canudos**. V. II. São Paulo: Abril, 2010. 384p.
- DHESCA .**Relatório da Missão Caetité: Violação dos direitos humanos no ciclo nuclear**.2011.
- FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade**. 9ªed. São Paulo: Paz e Terra. 2002.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**. São Paulo: Paz e Terra, 1997
- GEERTZ, Clifford. **O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa**.
- GONZÁLEZ REY, F. **Epistemología cuantitativa y subjetividad**. São Paulo: Educ, 1997.

GRUZINSKI, Serge. **A Colonização do Imaginário**. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=231220&search=ceara|santa-quiteria|infograficos:-informacoes-completas>

<http://www.cidade-brasil.com.br/municipio-itatira.html>

<http://www.cidade-brasil.com.br/municipio-santa-quiteria.html#demografia>

<http://www.inb.gov.br/pt-br/WebForms/default.aspx>

<http://www.galvani.ind.br/index.php>

JUNGES JÚNIOR; ZOBOLI, E. L. C. P. Bioética e saúde coletiva: convergências epistemológicas. São Paulo; USP, BDPI, Departamento de Enfermagem em Saúde Coletiva, 2012, p.1050.

JUNGES; ZOBOLI. Bioética e saúde coletiva: convergências Epistemológicas. Ciência & Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v.17, n.4, p.1049-1060, 2012.

LAPLANTINE, François. **A descrição etnográfica**. São Paulo: Ed Terceira Margem. 2004.

LUDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E.D.A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1986.

MACEDO, Roberto Sidnei. **A etnopesquisa crítica e multirreferencial nas Ciências Humanas e na educação**. 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2004

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica, etnopesquisa-formação**. Brasília: Liber Livro Editora, 2006. 179p.

MACLAREN, Peter. **Utopias provisórias**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo retorna: formas elementares da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O Desafio do Conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde**. 12 ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

MORAES, D. de. Notas sobre Imaginário Social e Hegemonia Cultural. **Revista Contracampo**, n. 1, julho/dezembro de 1997.

MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

OLMEDO, A. **El aro y la trama: episteme, modernidad y pueblo**. Valencia (Venezuela): Centro de investigaciones Populares (CIP) – Universidade de carabobo, 1993.

PAIM, J. S; ALMEIDA FILHO, N. Saúde Coletiva: uma “nova saúde pública” ou campo aberto a novo paradigmas? **Rev. Saude Publica**, v. 32, n. 4, p. 299-316, 1998.

PESAVENTO, S.J.; SANTOS, N.M.W.; ROSSINI, M. de S. (org). **Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em história cultural**. Porto Alegre: Asterisco, 2008.

- PESAVENTO, Sandra J. O mundo da Imagem: território da história cultural. In: _____.
SANTOS, Nádya M. Weber, ROSSINI, Miriam de S.(Orgs.). **Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em historia cultural**. Porto Alegre: Asterisco, 2008. p. 99-122
- RIGOTTO, Raquel Maria. **Desenvolvimento, ambiente e saúde: implicações da (des)localização industrial**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.
- RÜSEN, Jörn. **Razão histórica. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica**. Brasília: UNB, 2001.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 7ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 13ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. 8ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- SANTOS, Milton. A redescoberta da Natureza. **Estudos avançados**, v. 6, n. 14, 1992.
- SENA, Custódia S. Interpretações dualísticas do Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, v. 18 n. 53 abr.-jun. 2013.
- STRECK, Danilo R. **Educação para um novo contrato social**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. **Revista Projeto História**, nº15, abr. 1997, p.51-71.
- TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- TEIXEIRA, Ana Cláudia de A., RIGOTTO, Raquel Maria. **Territorialização em Saúde: estudo das relações produção, ambiente, saúde e cultura na atenção primária à saúde**. UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ. Fortaleza, 2013.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O imaginário**. São Paulo: Edições Loyola, 2007