# ANTROPOLÍTICA




**57.1**

**1° QUADRIMESTRE**

**ISSN 2179-7331**
**REVISTA CONTEMPORÂNEA DE ANTROPOLOGIA**
**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**

# ANTROPOLÍTICA

V. 57, N. 1 - 1° quadrimestre 2025

ISSN 2179-7331

| | | | |
|---|---|---|---|
| Antropolítica | Niterói | v. 57, n. 1 | 1. quadri. 2025 |

© 2025 Revista Antropolítica - Programa de Pós-Graduação em Antropologia UFF

Direitos desta edição reservados à Revista Antropolítca – Revista Contemporânea de Antropologia – Avenida Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis Campus Gragoatá, Bloco P, sala 211 – São Domingos – CEP: 24.210-201 – Niterói, RJ Brasil – Tel.: 2629-2866 - https://periodicos.uff.br/antropolitica/index - E-mail: antropoliticau-ff@gmail.com.

*Projeto Gráfico*: Fabricio Trindade Ferreira
*Diagramação*: Mayra Laurindo Rabello
*Revisão*: Tikinet e Mayra Laurindo Rabello

**Catalogação-na-Fonte (CIP)**

Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia/Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em Antropologia. – n. 1 (1995) – Niterói, RJ: PPGA/UFF, 2025.

ISSN: 2179-7331
v. 57, n. 1 - 2025
Quadrimestral

1. Antropologia. 2. Ciências Sociais. I. Universidade Federal Fluminense. II. Programa de Pós-Graduação em Antropologia.

CDD 300

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**

***Reitor***
Antonio Claudio da Nóbrega

***Vice-Reitor***
Fabio Barboza Passos

***Pró-Reitor de Pesquisa, Pós Graduação e Inovação***
Monica Maria Guimarães Savedra

***Comissão Editorial da Antropolítica***
Fabio Reis Mota (PPGA/UFF)
Gisele Chagas Fonseca (PPGA/UFF)
Laura Graziela F. F. Gomes (PPGA/UFF)
Lucía Eilbaum (PPGA/UFF)
Nilton da Silva Santos (PPGA/UFF)

***Assistente Editorial***
Mayra Laurindo Rabello

***Fotos das capas***
Matheus Vieira e Bruna Teixeira

***Conselho Editorial***
Ana Maria Gorosito Kramer (UNAM)
Arno Vogel (UENF)
Charles Freitas Pessanha (UFRJ)
Clara Saraiva (ULisboa)
Claudia Lee Williams Fonseca (UFRGS)
Edmundo Daniel Clímaco dos Santos (Ottawa University)
Jane Felipe Beltrão (UFPA)
João Baptista Borges Pereira (USP)
Lana Lage de Gama Lima (UENF)
Luís Roberto Cardoso de Oliveira (UnB)
Laura Nader (Berkeley University)
Marc Breviglieri (EHESS)
Mariza Gomes e Souza Peirano (UnB)
Otávio Guilherme Cardoso Alves Velho (UFRJ)
Roberto Mauro Cortez Motta (UFPE)
Rosana Pinheiro-Machado (University of Bath)
Ruben George Oliven (UFRGS)
Sofia Tiscórnia (UBA)

FAPERJ
Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

CAPES

# SUMÁRIO 57.1

NOTA DOS EDITORES

## DOSSIÊ CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER EM CONTEXTOS DE TRABALHO DE CAMPO ANTROPOLÓGICO

APRESENTAÇÃO: RISCOS, CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER NO TRABALHO DE CAMPO
**Carolina Parreiras, Michele Escoura**

ETNOGRAFIA NA GUERRA: UM ENSAIO SOBRE PESQUISAS DE CAMPO NA PALESTINA
**Rafael Gustavo de Oliveira**

A DESINFORMAÇÃO COMO UM CAMPO CONTESTADO: DESAFIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS E A ÉTICA DA PESQUISA COM O "OUTRO DESCONFORTÁVEL"
**Ana Carolina Monari, Hully Guedes Falcão, Igor Sacramento**

O EXCESSO NO MATAR E A DOR EM EXCESSO: DILEMAS ETNOGRÁFICOS A PARTIR DE UMA NARRATIVA DE VIOLÊNCIA, MORTE E LUTO
**Carolina Parreiras**

SER PESQUISADORA, SER TESTEMUNHA: DILEMAS E POTENCIALIDADES DO FAZER ETNOGRÁFICO EM CONTEXTOS DE VIOLÊNCIA E CRIMINALIZAÇÃO
**Ada Rízia Barbosa de Carvalho, Isabela Vianna Pinho, Marcelli Cipriani, Juliana Torres y Plá Trevas, Alana Barros Santos**

OS PACTOS NARCÍSICOS DA ACADEMIA: SUBALTERNIDADES, EXCLUSÕES E VIOLÊNCIAS
**Carolina dos Santos Bezerra, Felipe Paes Piva**

ALÉM DAS "ANEDOTAS": ANTROPOLOGIA E ALTERIDADES ETNOGRÁFICAS NA PRESTAÇÃO DE SERVIÇOS PARA UMA PESQUISA EM SAÚDE EM ANGOLA
**Camila Alves Machado Sampaio**

## DOSSIÊ MATERNIDADES AMEAÇADAS: DESIGUALDADES, VIOLÊNCIAS E DIREITOS

APRESENTAÇÃO: MATERNIDADES AMEAÇADAS: ATUAÇÃO ACADÊMICA, FORMAÇÃO DE REDES E A LUTA POR DIREITOS
**Natália Helou Fazzioni, Carla Villalta, Janaína Dantas Germano Gomes**

“DEFEITO DE FABRICAÇÃO”: O QUE UMA CAMPANHA PUBLICITÁRIA NOS ANOS 1980 NOS DIZ SOBRE MATERNIDADE E RACISMO NO BRASIL?
**Manuela Nascimento**

ESTADO D(E) GRAÇA: O REORDENAMENTO DE CORPOS “FORA DO LUGAR” PELA DESORDEM CIVIL-RACIAL
**Thiago da Silva Santana**

“PRECISO ESTAR BEM PARA CUIDAR DO MEU FILHO”: (DES)ENCONTROS ENTRE RAÇA, MATERNIDADE E LOUCURA
**Ueslei Solaterrar, Laura Lowenkron**

MÃES DESTITUÍDAS DA MATERNIDADE: BIOPOLÍTICA, (IN)JUSTIÇA REPRODUTIVA E NOVOS SABERES SOBRE A POBREZA
**Alessandra Teixeira, Ana Carolina Pate Cardoso Uchôa**

O BEBÊ FRATURADO: UM CASO DE SEQUESTRO DE CRIANÇAS PELO ESTADO E O LUGAR DO TRABALHO DA EQUIPE TÉCNICA INTERPROFISSIONAL DO JUDICIÁRIO
**Gabriela Balaguer**

MATERNIDADES INTERRUMPIDAS: MUJERES QUE DENUNCIAN EL ROBO DE SUS HIJOS E HIJAS EN ARGENTINA
**María Soledad Gesteira, Soledad Rojas Novoa, Carla Villalta**

DOS FIOS TECIDOS PELAS MÃES DE FAVELA EM MEIO AO LUTO E À VIDA PRECÁRIA
**Brena Costa de Almeida, Márcia da Silva Pereira Leite**

MULHERES LÉSBICAS, INSEMINAÇÃO CASEIRA E MATERNIDADE: A ESCOLHA COMO RESISTÊNCIA
**Roberta Gomes Nunes, Anna Paula Uziel**

# ARTIGOS

MATICA: MIGRANTES VENEZUELANOS E REDES MIGRATÓRIAS EM BOA VISTA RORAIMA
**Germano Lopes Ângelo, Olendina de Carvalho Cavalcante**

UMA ANÁLISE DOS DISCURSOS CONSERVADORES SOBRE “IDEOLOGIA DE GÊNERO” A PARTIR DOS ESTUDOS QUEER E DO FEMINISMO NEGRO DECOLONIAL
**Pablo Ornelas Rosa, Jésio Zamboni, Breno Buxton dos Reis Vieira**

RELAÇÕES DE CONTATO NA TERRA INDÍGENA MÃE MARIA (PA): O MITO HÀKTI MẼ KUHỲ (GAVIÃO REAL E FOGO)
**Jerônimo da Silva e Silva, Rodrigo da Costa Caetano**

DECISÕES ELEITORAIS E A “ACEITAÇÃO” DA DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO NA FAMÍLIA: CONFLITOS E CONCILIAÇÕES ENTRE “PESSOAS TRANS” E SEUS FAMILIARES NAS ELEIÇÕES DE 2018 PARA A PRESIDÊNCIA DO BRASIL
**Arthur Leonardo Costa Novo**

O ETHOS DOS TERRITÓRIOS PERIFÉRICOS DO MUNDO COLONIAL: UM PENSAR A PARTIR DOS CORPOS, DO PODER E DA SUBJETIVAÇÃO
**Artur Mamed Cândido, Marianna Holanda**

“PELE ALVO”: O SUSPEITO NATURAL. CONSIDERAÇÕES SOBRE A PRISÃO INJUSTA DO MÚSICO LUIZ JUSTINO
**Beatriz Fernandes Coelho Gomes, Felipe Berocan Veiga**

LAUDOS ANTROPOLÓGICOS EM CONTEXTOS QUILOMBOLAS: BREVE ENSAIO BIBLIOGRÁFICO SOBRE A PRODUÇÃO BRASILEIRA
**Rosânia Oliveira do Nascimento**

ENTRE A RUA E ALDEIAS: MOBILIDADE, MEMÓRIA E RETOMADA PANKAXURI (AL)
**Claudia Mura, Wemerson Ferreira da Silva**

## TRAJETÓRIAS E PERSPECTIVAS

JUSTIÇA VERSUS ADMINISTRAÇÃO DE CONFLITOS: EQUIDADE E COMUNICAÇÃO NA TRAJETÓRIA DE LUÍS ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA
**Daniel Mendonça Lage da Cruz**

A DÁDIVA EM TODO LUGAR: NOTAS A PROPÓSITO DO CENTENÁRIO DA OBRA-PRIMA DE MARCEL MAUSS
**Leonardo Leal Esteves**

## RESENHA

UMA ANTROPOLOGIA TRANSVERSAL ENTRE MOÇAMBIQUE E PORTUGAL: PARA ALÉM DOS SENTIDOS
**Patrício Carneiro Araújo**

# CONTENTS 57.1

EDITOR'S NOTE

## DOSSIER CONFLICTS AND POWER RELATIONS IN ANTHROPOLOGICAL FIELDWORK CONTEXTS

PRESENTATION: RISKS, CONFLICTS, AND POWER RELATIONS DURING FIELDWORK
**Carolina Parreiras, Michele Escoura**

ETHNOGRAPHY IN WAR: AN ESSAY ON FIELD RESEARCH IN PALESTINE
**Rafael Gustavo de Oliveira**

DISINFORMATION AS A CONTESTED FIELD: THEORETICAL-METHODOLOGICAL CHALLENGES AND RESEARCH ETHICS WITH THE "UNCOMFORTABLE OTHER"
**Ana Carolina Monari, Hully Guedes Falcão, Igor Sacramento**

EXCESSIVE KILLING AND EXCESSIVE PAIN: ETHNOGRAPHIC DILEMMAS BASED ON A NARRATIVE OF VIOLENCE, DEATH AND MOURNING
**Carolina Parreiras**

BEING A RESEARCHER, BEING A WITNESS: DILEMMAS AND POTENTIALITIES OF ETHNOGRAPHIC PRACTICE IN CONTEXTS OF VIOLENCE AND CRIMINALIZATION
**Ada Rízia Barbosa de Carvalho, Isabela Vianna Pinho, Marcelli Cipriani, Juliana Torres y Plá Trevas, Alana Barros Santos**

THE NARCISSISTIC PACTS IN THE ACADEMY: SUBALTERNITIES, EXCLUSIONS AND VIOLENCE
**Carolina dos Santos Bezerra, Felipe Paes Piva**

BEYOND "ANECDOTES": ETHNOGRAPHIC INSIGHTS FOR HEALTH RESEARCH IN ANGOLA
**Camila Alves Machado Sampaio**

## DOSSIER MATERNITIES UNDER THREAT: INEQUALITIES, VIOLENCE AND RIGHTS

PRESENTATION: THREATENED MATERNITIES: ACADEMIC ACTION, NETWORK FORMATION AND THE STRUGGLE FOR RIGHTS
**Natália Helou Fazzioni, Carla Villalta, Janaína Dantas Germano Gomes**

"MANUFACTURING DEFECT": WHAT DOES A 1980S ADVERTISING CAMPAIGN TELL US ABOUT MOTHERHOOD AND RACISM IN BRAZIL?
**Manuela Nascimento**

STATE OF GRACE: THE REORDERING OF BODIES OUT OF PLACE THROUGH CIVIL-RACIAL DISORDER
**Thiago da Silva Santana**

"I NEED TO BE SANE TO TAKE CARE OF MY CHILD": (MIS)ENCOUNTERS BETWEEN RACE, MOTHERHOOD AND MADNESS
**Ueslei Solaterrar, Laura Lowenkron**

MOTHERS DEPRIVED OF MOTHERHOOD: BIOPOLITICS, REPRODUCTIVE (IN)JUSTICE AND NEW KNOWLEDGE ON POVERTY
**Alessandra Teixeira, Ana Carolina Pate Cardoso Uchôa**

THE FRACTURED BABY: A CASE OF CHILDREN'S KIDNAPPING AND THE PLACE OF THE LEGAL INTERPROFESSIONAL TECHNICAL TEAM
**Gabriela Balaguer**

MOTHERHOOD INTERRUPTED: WOMEN DENOUNCING THE STOLEN OF THEIR CHILDREN IN ARGENTINA
**María Soledad Gesteira, Soledad Rojas Novoa, Carla Villalta**

FROM THE THREADS WOVEN BY FAVELA MOTHERS IN THE MIDST OF GRIEF AND PRECARIOUS LIVES
**Brena Costa de Almeida, Márcia da Silva Pereira Leite**

LESBIAN WOMEN, AT-HOME INSEMINATION AND MOTHERHOOD: A MATTER OF CHOICE
**Roberta Gomes Nunes, Anna Paula Uziel**

# ARTICLES

MATICA: VENEZUELAN MIGRANTS AND MIGRATION NETWORKS IN BOA VISTA, RORAIMA
**Germano Lopes Ângelo, Olendina de Carvalho Cavalcante**

AN ANALYSIS OF CONSERVATIVE DISCOURSES ON "GENDER IDEOLOGY" FROM QUEER STUDIES AND DECOLONIAL BLACK FEMINISM
**Pablo Ornelas Rosa, Jésio Zamboni, Breno Buxton dos Reis Vieira**

CONTACT RELATIONSHIPS IN THE INDIGENOUS LAND MÃE MARIA (PARÁ, BRAZIL) AND THE HÀKTI MẼ KUHỲ MYTH (ROYAL HAWK AND FIRE)
**Jerônimo da Silva e Silva, Rodrigo da Costa Caetano**

ELECTORAL DECISIONS AND THE "ACCEPTANCE" OF GENDER AND SEXUAL DIVERSITY IN THE FAMILY: AN ANALYSIS OF CONFLICTS AND CONCILIATIONS BETWEEN "TRANS PEOPLE" AND THEIR FAMILIES IN 2018 ELECTIONS FOR PRESIDENT OF BRAZIL
**Arthur Leonardo Costa Novo**

THE ETHOS OF THE COLONIAL WORLD'S PERIPHERAL TERRITORIES: THINKING FROM BODIES, POWER AND SUBJECTIVATION
**Artur Mamed Cândido, Marianna Holanda**

"TARGET SKIN": THE NATURAL SUSPECT. CONSIDERATIONS ON THE UNJUST IMPRISONMENT OF MUSICIAN LUIZ JUSTINO
**Beatriz Fernandes Coelho Gomes, Felipe Berocan Veiga**

LAUDOS ANTROPOLÓGICOS EM CONTEXTOS QUILOMBOLAS: BREVE ENSAIO BIBLIOGRÁFICO SOBRE A PRODUÇÃO BRASILEIRA
**Rosânia Oliveira do Nascimento**

ENTRE A RUA E ALDEIAS: MOBILIDADE, MEMÓRIA E RETOMADA PANKAXURI (AL) BETWEEN THE RUA AND ALDEIAS: MOBILITY, MEMORY AND TERRITORIAL CLAIM OF THE INDIGENOUS PANKAXURI (AL, BRAZIL)
**Claudia Mura, Wemerson Ferreira da Silva**

## TRAJECTORIES AND PERSPECTIVES

JUSTICE VERSUS CONFLICT MANAGEMENT: FAIRNESS AND COMMUNICATION IN THE TRAJECTORY OF LUÍS ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA
**Daniel Mendonça Lage da Cruz**

THE GIFT IS EVERYWHERE: NOTES ON THE 100TH ANNIVERSARY OF MARCEL MAUSS' MASTERPIECE
**Leonardo Leal Esteves**

## REVIEWS

A TRANSVERSAL ANTHROPOLOGY BETWEEN MOZAMBIQUE AND PORTUGAL: BEYOND THE SENSES
**Patrício Carneiro Araújo**

# NOTA DOS EDITORES

É com satisfação que a Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia, vinculada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense, apresenta seu número 57.1, nesse primeiro quadrimestre de 2025.

Seguindo nossa estrutura habitual, nesta edição, publicamos dois dossiês, dando continuidade a uma iniciativa do Corpo Editorial que visa ampliar e diversificar os temas e instituições, envolvidos no processo de publicação e de edição da Revista.

O primeiro dossiê tem como título *Conflitos e relações de poder em contextos de trabalho de campo antropológico*. O mesmo foi proposto e organizado pelas professoras Carolina Parreiras, da Universidade de São Paulo, e Michele Escoura, da Universidade Federal do Pará. O dossiê tem como objetivo refletir sobre dilemas práticos e analíticos na realização de pesquisas em antropologia, especificamente a partir de situações e experiências nas quais estar em campo é "estar em risco". Com esse foco, o dossiê busca contribuir com debates metodológicos e éticos ao problematizar os desafios enfrentados durante pesquisas de campo atravessadas por imprevisibilidades, relações de poder e violações; os relatos sobre como desigualdades e situações de violência impactam na produção do conhecimento e na carreira acadêmica; e sobre os efeitos destas situações na escrita dos resultados das pesquisas.

O segundo dossiê intitula-se *Maternidades ameaçadas: desigualdades, violências e direitos* e foi proposto e organizado pelas professoras Natália Helou Fazzioni, da Universidade Estadual de Campinas, Carla Villalta, da Universidad de Buenos Aires, Argentina, e Janaína Dantas Germano Gomes, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. O dossiê busca analisar as formas de regulação e exclusão que afetam a experiência materna, com foco no Brasil e na Argentina, buscando aprofundar a compreensão das relações entre maternidade, violência e desigualdade. A partir de iniciativas que articulam investigação acadêmica e colaboração com atores sociais para ampliar o debate sobre justiça reprodutiva e parentalidades contemporâneas, as análises destacam como discursos jurídicos, políticas públicas e práticas institucionais produzem desigualdades reprodutivas, impactando o direito de maternar.

Além desses debates temáticos, o presente número da Antropolítica traz oito artigos com temática livre, oriundos do fluxo contínuo da revista e dois artigos na seção Trajetórias e Perspectivas. Por fim, incluímos também uma resenha de uma obra da área.

A seção de Artigos inicia com o trabalho *Matica: migrantes venezuelanos e redes migratórias em Boa Vista, Roraima*, de Germano Lopes Ângelo e Olendina de Carvalho Cavalcante, ambos da Universidade Federal do Amazonas. O artigo busca compreender



CC BY

a construção das redes de sociabilidade no processo migratório venezuelano em Boa Vista, Roraima. Para tanto, os autores descrevem a organização e a dinâmica de três espaços de sociabilidade chamados de *maticas*, localizados no perímetro urbano da capital do estado de Roraima.

O artigo seguinte, *Uma análise dos discursos conservadores sobre "ideologia de gênero" a partir dos estudos queer e do feminismo negro decolonial*, é de coautoria de Pablo Ornelas Rosa e Breno Buxton dos Reis Vieira, ambos da Universidade Vila Velha, Vila Velha/ES, e de Jésio Zamboni, da Universidade Federal do Espírito Santo. A partir do reconhecimento de um embate entre posturas e perspectivas antagônicas sobre gênero e sexualidade, o artigo propõe uma análise genealógica sobre o uso da noção "ideologia de gênero", tomando os estudos queer e o feminismo negro decolonial como ponto de partida, em contraposição aos discursos conservadores.

Em seguida, o artigo *Relações de contato na Terra Indígena Mãe Maria (PA): O mito Hàkti mẽ Kuhỳ (Gavião real e Fogo)*, de Jerônimo da Silva e Silva, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, e de Rodrigo da Costa Caetano, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro/RJ, analisa como lideranças indígenas pensam o mito Hàkti mẽ Kuhỳ enquanto discurso cuja interpretação é mobilizada à luz das vicissitudes do contexto das tratativas das relações com a mineradora Vale S/A. A partir do acompanhamento das relações entre os Gavião e a empresa, entre 2018 e 2022, o artigo situa as articulações internas das alianças intergrupais, as estratégias discursivas e certas compreensões nos usos de sua própria língua e da língua portuguesa e na defesa dos interesses territoriais.

Retomando as discussões sobre gênero e sexualidade, o artigo *Decisões eleitorais e a "aceitação" da diversidade sexual e de gênero na família: conflitos e conciliações entre "pessoas trans" e seus familiares nas eleições de 2018 para a presidência do Brasil*, de Arthur Leonardo Costa Novo, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, tem como objetivo compreender como as disputas na arena política envolvendo moralidades sexuais, concepções de gênero e sexualidade e valores familiares foram experienciadas no cotidiano dos sujeitos com suas famílias. A partir de pesquisa de campo realizada entre 2018 e 2019, em João Pessoa (PB), em um ambulatório do "Processo Transexualizador" do Sistema Único de Saúde (SUS), em centros de políticas públicas para homossexuais, travestis e transexuais e em atividades de ativismo de uma organização de famílias de "filhos LGBT+", bem como de entrevistas com pessoas trans e com familiares de sujeitos transexuais, o artigo evidencia a permeabilidade da política na vida íntima, contribuindo para entender os variados efeitos dos discursos públicos sobre gênero e sexualidade na aceitação da diversidade sexual e de gênero por parte das famílias.

A seguir, o artigo *O ethos dos territórios periféricos do mundo colonial: um pensar a partir dos corpos, do poder e da subjetivação*, de Artur Mamed Cândido e Marianna

Holanda, ambos da Universidade de Brasília, propõe um ensaio filosófico sobre os processos de subjetivação configurados nos territórios periféricos do mundo colonial, através de uma leitura transdisciplinar e compreensiva sobre o legado moral das relações coloniais-escravistas, no que se refere à constituição do ethos ainda vigente nesses territórios. Tomando como base as contribuições de pensadores associados a campos como os da Teoria do Reconhecimento, da Análise do Discurso, da Analítica do Biopoder e dos Estudos Coloniais e Decoloniais, os autores lançam mão da noção de corpos periféricos para descrever um modo de subjetivação que pode recair sobre incontáveis corporalidades e vivências marcadas pela experiência da violência colonial.

Em seguida, o artigo *"Pele alvo": o suspeito natural. Considerações sobre a prisão injusta do músico Luiz Justino*, de Beatriz Fernandes Coelho Gomes e Felipe Berocan Veiga, ambos da Universidade Federal Fluminense, analisa o que os autores identificam como um "patente paradoxo": a mesma sociedade que apoia e investe em programas e projetos de inclusão social e que pretende, com muitas dessas ações, discutir e reparar historicamente o lugar atribuído à população negra em nossa sociedade é aquela que ceifa qualquer possibilidade de ascensão e de representatividade dessa mesma população quando posta à prova. Para discutir esse paradoxo, os autores apresentam e analisam o caso de Luiz Justino, jovem negro e músico integrante da Orquestra de Cordas da Grota – projeto social de ensino de música erudita localizado na Grota do Surucucu, Niterói, que, em 2020, foi preso injustamente a partir de uma abordagem policial.

A seção segue com o artigo *Laudos antropológicos em contextos quilombolas: breve ensaio bibliográfico sobre a produção brasileira* de Rosânia Oliveira do Nascimento, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. O artigo apresenta uma revisão bibliográfica sobre a produção antropológica referente à produção de laudos antropológicos em contextos quilombolas no Brasil, a partir de buscas em publicações da Associação Brasileira de Antropologia, especialmente as referências recorrentes em documentos e na produção científica de integrantes do Comitê Quilombos, e em outras plataformas como a Scielo, Academia Edu, OasisBr. e Google Acadêmico. A partir da análise desse corpo de referências, a autora mostra que, apesar do avanço de políticas públicas na esfera governamental, a titulação dos territórios quilombolas ainda não tem sido efetivada pelo Estado brasileiro.

Por fim, o último artigo da seção, *Entre a rua e aldeias: mobilidade, memória e retomada Pankaxuri (AL)*, de Claudia Mura, da Universidade Federal de Alagoas, e Wemerson Ferreira da Silva, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, aborda a mobilidade e a elaboração da memória de uma família indígena Pankaxuri no processo de retomada da Cachoeira do Tamanduá, uma área localizada no agreste alagoano, Nordeste do Brasil. Desde uma abordagem etnográfica, os autores analisam as atuais disputas entre diferentes atores sociais e instituições, além da heterogeneidade de trajetórias das famílias indígenas que habitam a região e que, em

diferentes situações históricas, foram e são diversamente impactadas pela ação de Estado.

Após os artigos livres, segue a seção Trajetórias e Perspectivas. A seção tem como objetivo publicar artigos e ensaios que produzam reflexões sobre o fazer antropológico, a partir das experiências e trajetórias de antropólogos/as brasileiros/as e estrangeiros/as, bem como do histórico de constituição e/ou consolidação de áreas ou campos de pesquisa no Brasil e em outros países. Neste número, publicamos dois artigos. O primeiro, apresentado por Daniel Mendonça Lage da Cruz, do Instituto René Rachou/MG, intitula-se *Justiça versus Administração de Conflitos: equidade e comunicação na trajetória de Luís Roberto Cardoso de Oliveira*. O autor propõe uma leitura crítica do livro *Administração de Conflitos e Justiça: As Pequenas Causas em um Juizado nos EUA*, do antropólogo Luís Roberto Cardoso de Oliveira, publicado em 2023, mas cuja origem se reporta à tese de doutorado, escrita em inglês, e defendida no Departamento de Antropologia de Harvard em 1989. A partir de dois termos chave do título original – fairness e communication –, o artigo enfatiza os pontos de vista etnográfico, normativo e conceitual que orientam o trabalho e traz uma discussão sobre as abordagens teóricas e as contribuições para a Antropologia do Direito. O segundo artigo desta seção, *A Dádiva em todo lugar: notas a propósito do centenário da obra-prima de Marcel Mauss*, de Leonardo Leal Esteves, da Universidade Federal de Sergipe, recupera a obra clássica de Marcel Mauss, quase um século depois de sua publicação original. O artigo chama a atenção para alguns debates mais significativos em torno da obra, bem como os desdobramentos desse clássico da Antropologia, de modo a refletir acerca da atualidade da obra-prima de Marcel Mauss.

Por fim, o número 57.1 da Antropolítica traz a resenha do livro *O cheiro de sangue de ovelha*, do antropólogo Paulo Granjo, publicado pela Editora Tinta-da-China, em Lisboa em 2024. A resenha, de autoria de Patrício Carneiro Araújo, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, intitula-se *Uma antropologia transversal entre Moçambique e Portugal: para além dos sentidos*. A mesma apresenta os seis capítulos da obra, mostrando como a partir da renúncia às formas mais convencionais de apresentar resultados de pesquisas antropológicas, através da forma de relato e conto, o autor consegue descrever com detalhes o mundo pelo qual transitou e transita, evidenciando práticas e sentidos socialmente compartilhados pelos curandeiros e sua clientela, em Maputo, Moçambique.

Em razão da densidade do presente número, o mesmo apresenta duas capas. A primeira ilustra o dossiê *Conflitos e relações de poder em contextos de trabalho de campo antropológico* e é de autoria de Matheus Vieira. A imagem, produzida durante o deslocamento fluvial entre Belém e Macapá em 2023, captura o momento em que uma mulher conduz, sozinha em um dos braços do Rio Amazonas, uma canoa no meio do "banzeiro" provocado pelo navio de viajantes de onde parte o olhar do registro. A força das ondulações da água dá o tom da travessia, por vezes com mais outras com menos riscos. Assim como em uma pesquisa de campo, não é

possível precisar com antecedência o tamanho das ondas que estarão à nossa frente. Nem como antecipar com precisão, portanto, as habilidades, as decisões ou as estratégias de como se navegará em meio a elas. Sozinhas com o imprevisível, apenas se navega. E, assim como na imagem, nos textos deste primeiro dossiê o que há é a coragem de se expor. A segunda imagem ilustra o dossiê *Maternidades ameaçadas: desigualdades, violência e direitos* e é de autoria de Bruna Teixeira. A imagem foi concebida no contexto da formação da Rede Anthera de Pesquisa (www.redeanthera.com). A rede foi oficialmente constituída em 2022, a partir da aprovação de dois editais do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). A imagem se inspirou em artigos etnográficos sobre adoção tardia.

Para finalizar, lembramos a nossos/as leitores/as que continuamos a receber submissões de interesse para a área das Ciências Sociais, em especial no campo da Antropologia, em regime de fluxo contínuo, através do site http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica, no qual podem ser encontradas as normas de publicação e outras informações. Mantemos o nosso e-mail (antropoliticauff@gmail.com) para eventual contato. Sugerimos também acompanhar nossas notícias também através do perfil do Facebook, Instagram (antropoliticauff) e no Twitter (@RAntropolitica).

Boa leitura!

# DOSSIÊ TEMÁTICO

# Riscos, conflitos e relações de poder no trabalho de campo[1]

## Risks, conflicts, and power relations during fieldwork

**Carolina Parreiras**
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

**Michele Escoura**
Universidade Federal do Pará, Belém, Pará, Brasil

**RESUMO**

Apresentamos o dossiê *Conflitos e relações de poder em contextos de trabalho de campo antropológico* cujo objetivo foi refletir sobre dilemas práticos e analíticos na realização de pesquisas em antropologia, a partir especificamente da perspectiva de quando estar em campo é estar em risco. Muito tem sido escrito sobre estratégias para a realização de pesquisas em contextos violentos, mas nem sempre os relatos sobre experiências de violências vividas por pesquisadoras/es durante o trabalho de campo têm ultrapassado as conversas informais sobre os bastidores da pesquisa e se tornado objetos de reflexão. Isso porque o ato de tornar públicas algumas das ocorrências de campo vem, no geral, cercado de interditos, silêncios e incertezas, na medida em que a exposição dessas situações pode suscitar questionamentos sobre o profissionalismo da/o pesquisador/a, dos dados ou criar novos conflitos e retaliações. Deste modo, buscamos criar um espaço de compartilhamento de relatos e reflexões que pudesse contribuir com debates metodológicos e éticos ao problematizar os desafios que as/os próprias/os pesquisadoras/es enfrentam em campo. Os trabalhos apresentados dão ênfase a análises sobre pesquisas de campo atravessadas por imprevisibilidades, relações de poder e violações; a relatos sobre como desigualdades e situações de violência impactaram na produção do conhecimento e na carreira acadêmica; e reflexões sobre os efeitos destas situações na escrita dos resultados das pesquisas. Um esforço no sentido de, ao fim, provocar uma ampliação tanto do debate sobre ética de pesquisa, quanto sobre os protocolos de segurança e institucionalização de redes de proteção a pesquisadoras/es.

**Palavras-chave:** Pesquisa de campo, Violência, Ética, Relações de Poder, Etnografia.

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processos nº 2015/26671-4 e nº 2021/06857-7. E é também um desdobramento da pesquisa "Incubadora de Pesquisas Etnográficas: abordagens teóricas e metodológicas contemporâneas para a formação de jovens pesquisadoras/es de campo", contemplado pela chamada n.002/2021 - Programa de Infraestrutura para jovens pesquisadores - Programa Primeiros Projetos PPP - FAPESPA/CNPq.



CC BY

## ABSTRACT

We present the dossier *Conflicts and Power Relations in Anthropological Fieldwork Contexts,* which aims to reflect on practical and analytical dilemmas in conducting research in anthropology, specifically from the perspective of when being in the field means being at risk. Much has been written about strategies for conducting research in violent contexts, but the accounts of experiences of violence lived by researchers during fieldwork have not always gone beyond informal discussions about the behind-the-scenes of research and become objects of reflection. This is because making some field occurrences public is generally surrounded by prohibitions, silences, and uncertainties, as exposing these situations may raise questions about the professionalism of the researcher, the data, or create new conflicts and retaliation. Therefore, we sought to create a space for sharing experiences and reflections that could contribute to methodological and ethical debates by addressing the challenges that researchers face in the field. The articles presented emphasize analyses of field research shaped by unpredictabilities, power relations, and violations; accounts of how inequalities and violent situations impacted knowledge production and academic careers; and reflections on the effects of these situations on the writing of research findings. This effort aims to ultimately provoke a broader debate both on research ethics and on safety protocols and the institutionalization of protection networks for researchers.

**Keywords:** Field research, Violence, Ethics, Power relations, Ethnography.

# INTRODUÇÃO

Este dossiê é um desdobramento de uma sequência de iniciativas, nos últimos anos, que tiveram o intuito de criar um espaço institucional para o compartilhamento de relatos e reflexões sobre experiências violentas, arriscadas ou adversas no trabalho de campo. Em 2017, o tema "Risco e Vulnerabilidade em campo" foi o ponto de partida para uma mesa redonda organizada por discentes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS/USP)[2]. Naquela ocasião, o debate conduzido pelas pesquisadoras Rosana Pinheiro-Machado, Karina Biondi e Heloisa Buarque de Almeida, sob mediação de Lauriene Seraguza, já apontava para a urgência do tema e a necessidade de um olhar mais detido às

2 A gravação da mesa redonda está disponível no canal do Youtube da "Sexta do Mês", comissão formada por discentes do PPGAS/USP e que foi a responsável pela organização do evento. Disponível em: https://youtu.be/7nKNznUM5l0?si=XAd8u92x5T1HAEyz . Acesso em: 25 fev. 2025.

dimensões de gênero na composição de cenários de riscos e vulnerabilidades de pesquisadoras durante o trabalho de campo.

Naquele mesmo ano e no seguinte, a Revista Cadernos de Campo, publicação organizada por discentes da mesma instituição, incluiu em seus volumes de número 26[3] e 27[4] dois dossiês especiais sobre o tema "Adversidades no fazer antropológico". Com apresentação assinada pelas antropólogas Florbela Ribeiro, Karina Coelho, Letizia Patriarca e Paula Bessa (2017), os especiais somaram um total de quatorze artigos mais a tradução e o comentário do seminal texto de Eva Moreno, *Estupro em campo: reflexões de uma sobrevivente* (2017).

Além disso, notamos uma movimentação internacional em torno do tema, especialmente a partir da pandemia de Covid-19, momento em que, graças às formas de conexão digitais, foram realizados mesas, eventos e *workshops* que buscavam debater as questões quase sempre invisíveis e não ditas do trabalho de campo. Algo curioso é que, nestes eventos, pouco se falava das experiências brasileiras ou do Sul Global, o que parece apontar para uma lacuna importante nas discussões metodológicas, éticas e políticas que temos feito sobre trabalho de campo. Citamos como exemplo de eventos o *webinar Harassment in the field,* realizado em maio de 2021 pela Associação Holandesa de Antropologia Feminista e Estudos de Gênero (LOVA)[5], e que agregou pesquisadoras de diferentes áreas de conhecimento e partes do mundo para debater casos de assédio e violência em campo. Como resultado desta discussão e das experiências ali compartilhadas, foi publicado, em dezembro de 2021, um número especial do LOVA Journal[6] no qual Carolina Parreiras, uma das organizadoras deste dossiê, possui um artigo.

Ao propor este dossiê, nosso intuito foi dar continuidade a este debate e ampliar os espaços para a circulação destes relatos e reflexões sobre experiências de campo arriscadas, violentas ou que tensionam os limites do fazer etnográfico, trazendo à luz uma discussão que insiste em ser deixada para o âmbito do segredo, das anedotas e fora dos textos principais de nossas pesquisas. Eva Moreno (2017) e Ruth Behar (1997), ainda na década de 1990, já questionavam se nossos cursos de formação teórica e metodológica não estariam deixando de fora partes importantes (mas nem sempre gratificantes, positivas ou bonitas) do trabalho de campo e também se haveria condições institucionais – nas universidades, programas de pós-graduação e nas agências de fomento – para levar à frente estas discussões. No caso de Moreno, até mesmo seus orientadores a desencorajam a falar publicamente do estupro que

3 Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/issue/view/10866 . Acesso em: 25 fev. 2025.

4 Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/issue/view/10569 . Acesso em: 25 fev. 2025.

5 Disponível em: https://lovanetwork.org/. Acesso em: 27 fev. 2025.

6 LOVA Journal n. 42 - "Harassment in the Field". Disponível em: https://lovanetwork.org/journals/lova-journal-42/. Acesso em: 27 fev. 2025.

sofreu ao realizar de pesquisa de campo. Já Behar (1997, p. 1), propõe a ideia de "observadora vulnerável", chamando atenção para os inúmeros modos como a subjetividade da pesquisadora se infiltra nas etnografias, manifestando-se inclusive em relações em que nos encontramos vulneráveis. Não demorou para que percebêssemos o quanto os pontos levantados pelas autoras ainda eram válidos e que parte do silenciamento sobre o tema enreda-se em outras dimensões que estão para além da falta de espaços para este diálogo.

Em 2022, tivemos aprovada uma proposta de Simpósio Temático para o 46° Encontro da ANPOCS cujo título era *Riscos, adversidades e violência em contextos de pesquisa de campo*. Naquela ocasião, era possível realizar os simpósios temáticos tanto de maneira remota, *online*, como presencial, em Campinas (SP). Ponderamos que, em se tratando de um assunto cuja própria publicização poderia para algumas pessoas se constituir em um novo risco, optamos em coordenar a conversa de modo presencial para garantir um espaço de maior acolhimento e controle de participantes. Entretanto, este cuidado não foi suficiente para encontrarmos colegas dispostas/os a se reunir no debate e, sem atingir o número mínimo de proponentes de trabalhos escritos ao simpósio (foram apenas 3), o espaço de conversa foi cancelado pela organização do evento.

O que é digno de nota é que, enquanto a proposta estava sendo divulgada, foram muitas as mensagens que nos chegavam, de maneira privada, de colegas relatando situações que se encaixavam na chamada do simpósio ou reiterando a importância de abrirmos o espaço para essa discussão. Mas embora as pessoas nos contassem pessoalmente que tinham muito a relatar sobre o tema, elas não se sentiam seguras para o que seria uma "exposição" das violências que tinham sofrido. O que se repetiu, mais uma vez agora, quando abrimos a chamada deste dossiê.

Dentre as diversas mensagens privadas que recebemos de nossos contatos pessoais enquanto a proposta de dossiê esteve aberta, é importante destacar que todas as pessoas que vieram relatar situações de violência em seus campos, mas preferiram não mandar textos com relatos ou reflexões sobre tais situações, eram, em sua totalidade, mulheres. E as situações confidenciadas envolviam abusos sexuais.

Este é um fato que nos requer atenção. Para a chamada deste dossiê, definimos como tema "Conflitos e relações de poder em contextos de trabalho de campo antropológico" e descrevemos nosso interesse por trabalhos sobre: formas como marcadores sociais da diferença (gênero, sexualidade, raça, classe social) atuam no posicionamento da pesquisadora/or em campo; efeitos das situações de risco e violência na escrita e no desenvolvimento de investigações; ampliação do debate sobre ética de pesquisa incluindo-se, reciprocamente, formas de proteção às/aos pesquisadoras/es em situações de risco e violência; imprevisibilidades, ameaças e violações de direitos contra cientistas sociais em campo; protocolos de segurança e institucionalização de redes de proteção a pesquisadoras/es; desigualdades e impactos das situações de riscos e

adversidades na produção do conhecimento e na carreira acadêmica; dilemas de escrita e formas de narrativas na publicização de experiências de risco, abuso e violências em campo.

Ainda que nossa proposta na chamada deste dossiê não estivesse exclusivamente voltada às produções sobre situações em que o corpo das antropólogas fosse um posicionador determinante para as relações de poder enfrentadas em campo, tínhamos uma grande expectativa de recebermos trabalhos que abordassem o tema a partir desta direção. Isso porque, primeiro, sendo nós duas pesquisadoras vindas do campo dos estudos de gênero e sexualidade, sabíamos da imbricação da discussão sobre violência e relações de poder em campo com a antropologia feminista. Segundo, também, porque nosso interesse com este tema decorria, inclusive, do nosso conhecimento sobre diversos relatos, sempre contados em ambientes privados, de antropólogas que experienciaram situações de assédios, importunações ou constrangimentos sexuais em campo – fossem na relação com interlocutores ou com supervisores. Uma de nós, inclusive, vivenciou uma tentativa de violência sexual ao realizar pesquisa de campo em favelas do Rio de Janeiro, tendo participado, com artigos em que reflete sobre a experiência da violência, nos já citados dossiês da Revista Cadernos de Campo e no número especial do LOVA Journal. No entanto, esses foram, especificamente, os relatos que não chegaram para este dossiê da Revista Antropolítica.

Se a exposição de situações de riscos vividas por pesquisadoras/es tem sido um interdito dentro das discussões sobre o trabalho de campo e a etnografia, quando se trata então de falar sobre violações sexuais, o tabu parece intransponível. Há quem tema retaliações, boicotes e impactos em suas carreiras, há quem não queira descredibilizar os interlocutores que estão em outras posições de vulnerabilidades ou quem prefira evitar a possibilidade de descrédito de suas competências como pesquisador/a e de seus próprios dados ou relatos. Existe ainda o sentimento de culpa, de ter feito algo errado na condução do trabalho de campo, de vergonha e, ainda, de dúvida quanto às próprias capacidades enquanto etnógrafa.

Situações semelhantes podem ser encontradas na literatura disponível (Moreno, 2017; Kovats-Bernat, 2002; Hanson, 2019; Richards, 2019; Markowitz, 2019; Parreiras, 2018, 2021; Zonjic, 2021; Berry *et al.*, 2017; Nelson *et al.*, 2017; Klob, 2016) sobre o tema de violências sexuais – aqui utilizado como termo guarda-chuva para uma miríade de possibilidades de atos de violência marcados pelo gênero e pela sexualidade – e trabalho de campo. Grande parte da produção existente foi produzida nos últimos 15 anos e, em sua maioria, escrita por mulheres e com orientação claramente feminista, decolonial e preocupada com outros marcadores sociais da diferença como raça e classe social. Berry *et al.* (2017, p. 538), ao tratarem do tema a partir de pesquisas de campo realizadas em El Salvador, Cuba, Palestina, México e Guiana, propõem o que chamam de "*fugitive anthropology*", um tipo de pesquisa politicamente engajada, de solidariedade feminista transnacional, inspirada na práxis e no pensamento de feministas

negras e indígenas e que contesta os espaços de poder tradicionais da disciplina. Esta forma de ação e pensamento é "fugitiva" porque não se deixa aprisionar por normas pré-estabelecidas, na medida em que "[...] o caminho para alcançar espaços desconhecidos (os de pesquisa) é necessariamente imprevisível" (Berry *et al.*, 2017, s. p. tradução nossa).

No levantamento bibliográfico que realizamos, apenas um artigo (Sharabi, 2020) trata de um caso de assédio sexual sofrido por um pesquisador homem; e ele mesmo reconhece o quanto são raros estes tipos de relatos, dada a ideia de senso comum de que homens não sofrem violência baseadas em gênero e sexualidade (o que, obviamente, é um erro).

Ainda que não lidem especificamente com casos de violência sexual e de gênero em campo, os artigos selecionados para este dossiê problematizam diversas questões que nos ajudam a avançar no entendimento da complexidade das relações de poder em campo, bem como levantam questões relevantes em termos éticos e metodológicos. O conjunto de artigos coloca em debate a prática antropológica naquilo que lhe é mais caro: a feitura da etnografia tanto na realização do trabalho de campo quanto nos dilemas da escrita.

Não são novidade as problematizações sobre o fazer etnográfico, mas temos aqui reflexões que levam a sério essa discussão, sem necessariamente apresentar soluções, mas por meio de narrativas que reafirmam o caráter não manualesco da empreitada antropológica. Como bem alertava Malinowski (1978) ainda nos primórdios da disciplina, muito da pesquisa de campo é composta por imponderáveis, estes acontecimentos inesperados que tensionam nossas relações em campo.

Os artigos trazem também diferentes formas de teorizar emoções. Encontramos nos textos tentativas de lidar com variados sentimentos que as experiências de campo suscitam, nem sempre positivos ou recompensadores. Neste caso, é uma aposta nos afetos como forma de conhecer e produzir um saber antropológico, em tudo aquilo que eles possuem de complexidade, tal como propõe Coelho (2019): "a) como intrusas indesejáveis no trabalho de campo; b) como um incômodo com o qual se pode aprender sobre a natureza do trabalho de campo; c) como via de acesso para a compreensão da alteridade" (p. 276).

Essas experiências relatadas nos artigos têm nos levado a ponderar sobre quais saídas seriam possíveis para a criação de um espaço institucional e seguro não só para tais reflexões, mas também para as denúncias de violações de diferentes tipos. Como as associações da nossa área de pesquisa têm lidado com esses impasses? Como elas podem ajudar na garantia do exercício seguro das nossas atividades profissionais de pesquisa quando estamos em campo? Quais protocolos têm sido adotados por nossas associações profissionais quando violações contra pesquisadoras e pesquisadores são denunciadas? Há protocolos? E quais tipos de proteção de dados poderiam ser adotados pelas revistas para a anonimização das autorias destes relatos? E onde se situam as agências de fomento nacionais neste debate? Essas são algumas das questões

que, com este dossiê, esperamos suscitar.

Sem dúvida, tivemos muitos avanços nestas discussões, a partir principalmente da criação de protocolos e códigos de ética. No entanto, ética é sempre relacional e uma via de mão dupla. Neste sentido, ela zela pelos direitos e bem-estar de nossas/os colaboradoras/es de pesquisa, mas também deveria proteger a/o pesquisadora/or frente aos muitos riscos que podem ser vivenciados em campo. Em nossa avaliação, ainda faltam ações práticas neste sentido no Brasil.

Nosso trabalho de levantamento de referências sobre o tema mundo afora foi bastante frutífero e nos levou ao projeto The Fieldwork Initiative[7], que se descreve como uma rede de estudantes e pesquisadores "enfrentando trauma, condições inseguras ou assédio sexual durante o trabalho de campo". Na falta de iniciativas formais de universidades, associações e agências de fomento, o projeto compartilha uma série de recursos, ajudas e formas de lidar com situações adversas em campo. Ideias como essa nos parecem ser necessárias e urgentes, bem como investimentos institucionais.

# O DOSSIÊ

Em *Etnografia na guerra: um ensaio sobre pesquisas de campo na Palestina*, Rafael Oliveira nos leva para um campo em que a guerra não é metáfora. Compondo seu texto a partir de relatos de pesquisa em diversas idas ao território palestino ao longo de 10 anos e sua experiência *in loco* durante a erupção da guerra em Gaza em 2023, o autor tece reflexões a partir de uma experiência radical de violência em campo. Se, quando em campo, estamos sempre sujeitas/os a reconfigurações constantes em nossas estratégias de circulação ou de aproximação nos territórios em que pesquisamos, no caso de Oliveira, a guerra ao seu redor impunha-lhe a necessidade de uma habilidade imensa de resposta rápida e imediata a cada nova movimentação armada ao seu redor. Em seu caso, uma reação errada aos imprevistos do campo poderia significar não só um entrave à realização da pesquisa, mas um risco para a própria vida do pesquisador. Da experiência trazida no artigo, fica evidente também a forma como a realização de pesquisa de campo em contextos conflitivos demanda do pesquisador um controle preciso sobre si e suas ações, por menores que possam parecer. Estando o autor posicionado dentro do território palestino e em um contexto de perseguição a pesquisadoras/es críticos à política do Estado de Israel, Oliveira precisou fazer uma gestão cuidadosa dos limites de sua

7 Disponível em: https://www.fieldworkinitiative.org/. Acesso em: 27 fev. 2025.

exposição pública, fosse pessoalmente em campo ou em suas redes sociais no ambiente digital, de modo a evitar qualquer risco à sua segurança. Mas o risco em torno da exposição de si não era apenas do pesquisador, como também de seus próprios interlocutores.

Em um cenário de guerra, o autor nos faz perceber o desafio que é conseguir criar redes de confiança e sociabilidade em campo, afinal, como conseguir criar vínculos e encontrar interlocutores que falassem para um estrangeiro sobre si, sobre o que faziam ou o que pensavam sem desconfiarem de estarem entrando em uma armadilha de espionagem? Essa questão traz desdobramentos metodológicos e epistêmicos interessantes para pensarmos nos limites de se produzir etnografia em contextos de violências extremas e de esfacelamento dos espaços de sociabilidade, tal como o autor aborda em seu artigo. E, de maneira acertada, Oliveira nos leva também à reflexão sobre os efeitos da violência experimentada em campo no risco de adoecimento mental do pesquisador e nos vieses sobre o resultado dos produtos acadêmicos da pesquisa. Como quadros de ansiedade e depressão, por exemplo, desencadeados em contextos de campos violentos podem ser computados dentro dos mais diversos fatores que compõem a tessitura metodológica do trabalho? O quanto que determinadas percepções, observações e situações criadas em campo, por exemplo, não são consequência de um estado de adoecimento psíquico do próprio pesquisador? Como um estado de medo, ansiedade ou depressão pode ser ao mesmo tempo produto de um contexto de campo e balizador da forma como os dados daquele campo serão produzidos e analisados?

Já no trabalho de Ana Carolina Monari, Hully Guedes Falcão e Igor Sacramento, intitulado *A desinformação como um campo contestado: desafios teórico-metodológicos e a ética da pesquisa com o "outro desconfortável"*, acompanhamos de maneira mais detida as implicações e estratégias metodológicas em se fazer pesquisa com quem explicitamente não confia no/a pesquisador/a. Analisando a interação de usuários do *Telegram* em canais com mais de 10 mil membros  voltados à discussão sobre saúde, o artigo expõe dados sobre as intensas trocas de mensagens de conteúdos negacionistas e anticientíficas neste ambiente digital e sua correlação com o contexto político do Brasil durante a pandemia de Covid-19, no qual a desconfiança com a ciência faz ecos à desconfiança contra as próprias instituições democráticas no jogo contemporâneo de aproximação da opinião pública a ideais políticos autoritários.

Dentre um amplo conjunto de contribuições teóricas e metodológicas trazidas pelo artigo, é necessário aqui destacar a importância da pesquisa ao tema do dossiê especialmente por se tratar de uma pesquisa realizada no bojo de temas controversos, pouco explorados na tradição da antropologia brasileira e com interlocutores que estão em posições éticas, políticas e morais contrárias às posições das/os pesquisadoras/es e da própria ideia de que a pesquisa científica é um modo confiável para compreensão da realidade. Naqueles canais, a vinculação do coletivo se dava a partir da própria desconfiança em torno do que é apresentado como

"científico" e, assim como no contexto de Oliveira, embora por outros motivos, o sentimento generalizado de desconfiança impossibilitava a criação de relações de proximidade entre pesquisadoras/es e interlocutoras/es no formato clássico do que esperamos de uma observação participante dentro da abordagem etnográfica. É instigante o modo como o artigo de Monari, Falcão e Sacramento vai desenvolvendo a ideia de "cisma" para nos ajudar a compreender um ambiente onde a solidariedade se dá apenas entre quem é "cismado" de modo semelhante. Os interlocutores *online* têm "cisma" com a ciência, desconfiam das instituições políticas, não confiam completamente nem nos colegas do grupo e, por conseguinte, estão sempre "cismados" inclusive com as/os pesquisadoras/es. Daí a imposição do grande desafio metodológico: como criar uma relação de confiança entre quem faz da sua própria realidade social uma convivência apenas entre quem é, por princípio, desconfiado?

Por outro lado, os dilemas em torno dos limites da forma de narrar campos conflitivos e como publicizar a dor (sua e de interlocutoras/es) é um tema que atravessa tanto o texto de Carolina Parreiras, como o de Ada Rízia Barbosa de Carvalho, Isabela Vianna Pinho, Marcelli Cipriani, Juliana Torres Y Plá Trevas e Alana Barros Santos. Em *O excesso no matar e a dor em excesso: dilemas etnográficos a partir de uma narrativa de violência, morte e luto*, Parreiras discorre sobre as consequências de perder um dos interlocutores por uma morte violenta durante o trabalho de campo de uma pesquisa que toma a violência como principal objeto de investigação. A morte do interlocutor, ao mesmo tempo em que escancara o objeto da pesquisa, traz consigo diferentes camadas de incertezas e dilemas sobre como lidar, narrar, analisar e publicizar o evento que é traumático não só para toda a rede de interlocutores em campo, mas também para a própria pesquisadora. Enredada sob relações de intenso afeto e proximidade emocional com a família do jovem assassinado, Parreiras nos conduz ao seu complexo desafio ético e metodológico sobre como reagir ao evento extremo.

No seu artigo, o foco principal está em refletir sobre as formas de escrever sobre a dor e a violência. A busca pelas palavras certas para narrar aquilo que sentimos como inenarrável se depara com o risco, de um lado, de se ver diante de acusações acadêmicas de estar se "excedendo" na violência sensacionalista do relato e, por outro, o compromisso com a memória daquele que se foi e com a dor de quem fica. Na sua pesquisa, vemos os desafios de lidarmos com dados que revelam a sobreposição de diferentes dimensões da violência. Há a violência do evento e a violência na forma como o evento violento é narrado. Com a autora, refazemos a cronologia desde o desaparecimento do jovem, a busca feita pelos parentes, os detalhes do corpo linchado e a dor expressa nas mensagens enviadas pela mãe enlutada à pesquisadora. Entre o evento e a forma de narrar o evento, a dor pelo excesso da violência só consegue ser exprimida pelo excesso da dor do relato.

Já em *Ser pesquisadora, ser testemunha: dilemas e potencialidades do fazer*

*etnográfico em contextos de violência e criminalização*, Carvalho, Pinho, Cipriani, Trevas e Santos discorrem a partir de cenas etnográficas ocorridas em diferentes regiões do país que nos remontam à discussão sobre a violência de Estado, o cenário de conflito armado policial contra populações das periferias urbanas e sobre as dinâmicas prisionais e do sistema de justiça. No artigo, o mosaico de distintas situações de campo retoma o desafio da escrita sobre violências testemunhadas em campo, abordando os limites éticos sobre os riscos de exposição de interlocutoras/es – inclusive as/os mortas/os – que estão imbricadas/os em contextos de intensa criminalização. Não há mais espaço para ilusões de escritas "neutras" em nosso fazer etnográfico. E, no artigo, a preocupação com os limites daquilo que será narrado não vem apenas das antropólogas em campo, mas das próprias interlocutoras e interlocutores.

Do campo emerge a reflexão sobre as posicionalidades das pesquisadoras, sejam aquelas referentes às marcas sociais de gênero, classe e raça que constituem a nosso próprio ponto de partida sensível sobre a realidade social, como também sejam as posições políticas, éticas e morais que a todo tempo nos são interpeladas por aqueles com quem criamos a relação no trabalho de campo. Nesse contexto, a própria ideia de "cisma" trabalhada no texto de Monari, Falcão e Sacramento ou a desconfiança sentida por Oliveira no contexto de guerra, aqui poderiam ser retomadas e refletidas no relato sobre o desconforto causado pelas tensões entre aquilo que se vê, o que se ouve e o que se escreve a partir de outros cenários de violência. Ainda que consensos sejam difíceis de serem atingidos entre aquilo que nós ou nossas/os interlocutoras/es esperam dos produtos acadêmicos feitos a partir de relatos sobre suas próprias experiências, o artigo evidencia a necessidade de trazermos essa tensão, a complexa relação entre o compromisso político com o científico, para o primeiro plano na construção de nossas etnografias.

A tensão no modo de construir conhecimento é o tema de partida também do artigo *Os pactos narcísicos da academia: subalternidades, exclusões e violências* de Carolina dos Santos Bezerra e Felipe Paes Piva. Nele, a ascensão do debate sobre violência dentro das universidades e os desdobramentos da criação das primeiras redes de articulações e protocolos de enfrentamento à violência no ambiente acadêmico são pontos de partida da reflexão. As dimensões trabalhadas por Bezerra e Piva revelam imbricações entre situações violentas que são, ao mesmo tempo, tema de pesquisa e experiências pessoais da autora e do autor ao longo de suas trajetórias acadêmicas, seja quando em posição de estudantes, pesquisadoras/es ou de docente. No artigo, a intersecção entre diferentes marcadores sociais da diferença na forma como as violências são exercidas no ambiente universitário revelam, de um lado, os corpos e as trajetórias pessoais que estão mais vulneráveis às violações e, de outro, aqueles que se solidarizam e se protegem em redes pactuadas de silenciamento das denúncias. E o trabalho aponta, ainda, para a inviabilidade de qualquer defesa à "neutralidade científica" em um contexto de produção de conhecimento

em que as subjetividades de pesquisadoras/es são marcadas por posições desiguais dentro da própria estrutura acadêmica e sob dinâmicas nas quais a relação com a instituição é constituída sob violações e exclusões.

Além disso, é digno de nota a percepção trazida pelo artigo de como as primeiras redes de enfrentamento à violência dentro do ambiente universitário têm sido, em sua maioria, liderada por mulheres – estudantes, pesquisadoras e docentes – em um esforço feminino (e feminista) que, embora tenham garantido a formalização de protocolos de denúncias dentro das instituições, tem exposto também a desigualdade de gênero imposta na própria divisão do trabalho institucional de acolhimento e acompanhamento de denúncias. Além das atividades acadêmicas, tem restado prioritariamente às docentes mulheres o trabalho emocional de acolhimento das vítimas e o acúmulo de funções operacionais no encaminhamento burocrático de comissões ou averiguações das denúncias, muitas vezes inclusive sem contabilização formal de carga horária deste trabalho. Nesse sentido, a discussão trazida pela autora e pelo autor mais uma vez reforçam para a urgência de uma ampliação na aliança de estudantes, pesquisadoras/es e docentes contra as violências dentro do universo acadêmico para reverter o persistente quadro de silenciamento e exclusão de corpos e vozes historicamente subalternizadas.

Se, ao longo do dossiê, os trabalhos apresentados colocam foco nas tensões entre pesquisadoras/es, entre elas/es e interlocutoras/es e na relação entre pesquisadoras/es com suas instituições universitárias, no artigo de Camila Alves Machado Sampaio, intitulado *Além das "anedotas": antropologia e alteridades etnográficas na prestação de serviços para uma pesquisa em saúde em Angola*, o conflito que emerge é na tentativa de aproximação da Antropologia com outras áreas de conhecimento e fora dos enquadramentos estritamente acadêmicos de nossa atuação profissional. Sampaio compartilha conosco sua experiência como pesquisadora em Angola no início dos anos de 2010, em um contexto de cooperação internacional entre organismos governamentais e não governamentais voltados às políticas públicas de saúde e controle do HIV/Aids. Em seu relato, acompanhamos as disputas epistêmicas entre o campo da Antropologia e da Saúde quando os financiadores da pesquisa – operadores de políticas públicas – demandavam por modelos rígidos e específicos de resultados e questionavam as análises produzidas pela pesquisadora, que apontavam para as complexidades locais das relações de gênero. No impasse, o modo de produção do conhecimento antropológico, voltado a demonstrar a complexidade das relações, passa, então, a ser questionado e os dados etnográficos desqualificados como "anedotas".

Neste artigo de Sampaio, os conflitos em torno do tipo de devolutiva que é possível de ser realizada a partir de uma pesquisa etnográfica ganham evidência e a autora nos aproxima de um debate sobre os desafios que surgem ao extrapolarmos profissionalmente o ambiente acadêmico, quando a legitimidade de nossos saberes, métodos e modos de publicação de

resultados passa a ser tensionada nos dissensos com outros campos disciplinares. Além disso, a autora pondera sobre os impactos e riscos de vieses imputados por financiadores às pesquisas, que partem de expectativas políticas e protocolos de investigações que tendem a simplificar, reduzir e fixar a realidade social em "variáveis" previamente especificadas. E, nesse difícil diálogo interdisciplinar, não são apenas os métodos e as técnicas de pesquisa da Antropologia, ou do trabalho de campo, que precisam ser colocados sob defesa. Mas a própria determinação antropológica de encarar as ambivalências e as contradições da realidade social, exigindo de nós a reafirmação constante do compromisso epistêmico no qual a precedência analítica é do dado, e não dos modelos prévios de interpretação.

Em última instância, talvez, com este dossiê, estejamos em busca do que Lisiak e Krzyżowski (2018, p. 34) chamam de "espaços de cuidado, auto-cuidado e solidariedade", ou seja, lugares onde possamos encontrar suporte inclusive para os momentos em que o trabalho de campo recai em situações de risco, violência, abuso ou em adversidades diversas. Ainda que, daqui, evidenciem-se ainda mais lacunas para debatermos nos próximos anos e novas frentes de demandas para um trabalho estrutural mais amplo que modifique a própria maneira como a academia (e as associações, agências de fomento) lida com o que escapa da suposta normalidade, esperamos, ao menos, que este dossiê possa chegar às leitoras e aos leitores como um destes pequenos espaços de cuidado.

# REFERÊNCIAS

1. BEHAR, Ruth. **The Vulnerable Observer**. Anthropology that breaks your heart. Boston: Beacon Press, 1997.

2. BERRY, Maya; ARGÜELLES, Claudia; CORDIS, Shanya; IHMOUD, Sarah; VELÁSQUEZ ESTRADA, Elizabeth. Toward a Fugitive Anthropology: Gender, Race, and Violence in the Field. **Cultural Anthropology**, [*s. l.*], v. 32, n. 4, p. 537-565, 2017. Disponível em: https://journal.culanth.org/index.php/ca/article/view/ca32.4.05. Acesso em: 28 fev. 2025.

3. COELHO, Maria Cláudia. As emoções e o trabalho intelectual. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 26, n. 54, p. 273-297, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/Qkr6CcCFtXLjJfSpgQdrnkN/?lang=pt. Acesso em: 28 fev. 2025.

4. HANSON, Rebecca; RICHARDS, Patricia. **Harassed**: Gender, bodies, and ethnographic research. Oakland: University of California Press, 2019.

5. KLOB, Sinah Theres. Sexual(ized) harassment and ethnographic fieldwork: A silenced aspect of social research. **Ethnography**, [*s. l.*], v. 18, n. 3, 2016. Disponível em: https://

journals.sagepub.com/doi/10.1177/1466138116641958. Acesso em: 28 fev. 2025.

6. KOVATS-BERNAT, Christopher. Negotiating Dangerous Fields: Pragmatic Strategies for Fieldwork Amid Violence and Terror. **American Anthropologist**, [*s. l.*], v. 104, n. 1, p. 208-22, 2002. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/683771. Acesso em: 28 fev. 2025.

7. LIZIAK, Agata; KRYZOWSKI, Łukasz. With a Little Help From My Colleagues: Notes on Emotional Support in a Qualitative Longitudinal Research Project. *In*: LOUGHRAN, Tracey;MANNAY, Dawn (ed.). Emotion and the Researcher: Sites, Subjectivities, and Relationships. Bingley: Emerald Publishing, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1108/S1042-319220180000016003. Acesso em: 26 fev. 2025.

8. MARKOWITZ, Ariana. The Better to Break and Bleed With: Research, Violence, and Trauma. **Geopolitics**, [*s. l.*], v. 26, n. 1, p. 94-117, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.1080/14650045.2019.1612880. Acesso em: 28 fev. 2025.

9. MORENO, Eva. Estupro em campo: reflexões de uma* sobrevivente. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 235–265, 2017. Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/146675. Acesso em: 25 fev. 2025.

10. NELSON, Robin; RUTHERFORD, Julianne; HINDE, Katie; CLANCY, Kathryn. Signaling Safety: Characterizing Fieldwork Experiences and Their Implications for Career Trajectories. **American Anthropologist**, [*s. l.*], v. 119, n. 4, p. 710-722, 2017. Disponível em: https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/aman.12929. Acesso em: 28 fev. 2025.

11. PARREIRAS, Carolina. Vulnerabilidades, dilemas e dores: fragmentos de uma pesquisadora das/nas violências. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 274–294, 2018. Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/142127. Acesso em: 25 fev. 2025.

12. PARREIRAS, Carolina. Vulnerabilities and the dilemmas of writing: gender-based violence in the field. **LOVA**, Special Issue – Harassment in the field, n. 42, p. 62 - 90, 2021. Disponível em: https://lovanetwork.org/wp-content/uploads/2024/01/LOVA-Journal-42-LR-Vulnerabilities-and-the-dilemmas-of-writing.pdf. Acesso em: 28 fev. 2025.

13. RIBEIRO, Florbela Almeida; COELHO, Karina; PATRIARCA, Letizia; BRAZ, Paula Bessa. Adversidades no fazer antropológico. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 230–234, 2017.Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/146684. Acesso em: 25 fev. 2025.

14. SHARABI, Asaf. A male ethnographer's perspective on sexual harassment in fieldwork: research note. **Qualitative Research**, [*s. l.*], v. 22, n. 2, p. 328-334, 2022. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1468794120976967. Acesso em: 28 fev. 2025.

15. ZONJIC, Maja. Framing violence: The politics of representing embodied trauma in feminist geographic film. **Area**, [*s. l.*], v. 53, n. 3, p. 543-552, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1111/area.12711. Acesso em: 28 fev. 2025.

*Carolina Parreiras*
Pesquisadora do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-9741-4776. Colaboração: Seleção e sistematização de artigos, Redação da apresentação, Revisão. E-mail: carolparreiras@gmail.com

*Michele Escoura*
Professora da Universidade Federal do Pará na Faculdade de Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8822-2032. Colaboração: Seleção e sistematização de artigos, Redação da apresentação, Revisão. E-mail: micheleescoura@gmail.com

# Etnografia na guerra: um ensaio sobre pesquisas de campo na Palestina

## Ethnography in war: an essay on field research in Palestine

**Rafael Gustavo de Oliveira**
Birzeit University, Birzeit, Palestina

**RESUMO**

Realizar trabalhos de campo na Palestina envolve uma série de riscos que devem ser levados em consideração pelo/a pesquisador/a. Estes vão desde a exposição direta à violência praticada pelo exército israelense e pelos colonos armados, até a exposição aos rumores de suspeição relacionados com a presença de agentes de inteligência infiltrados e às possibilidades do desenvolvimento de condições psicológicas relacionadas com ansiedade e depressão. Estes fatores impelem o/a pesquisador/a a refletir sobre estratégias de precaução, relacionadas tanto com sua integridade física e psicológica quanto com a exposição de informações sensíveis, cuja publicização nem sempre é possível – em especial na existência do risco de prisões e mesmo morte de pessoas envolvidas. Para este artigo, apresento quatro relatos etnográficos, ocorridos ao longo de 10 anos de pesquisa de campo *in loco*, sendo quatro destes residindo no país. Busco, com isso, demonstrar como a violência foi constante ao longo dos anos e, também, apresentar mudanças percebidas em campo após a erupção da guerra contra a Faixa de Gaza, iniciada em outubro de 2023 – apontando para como estas mudanças afetaram de forma drástica também a Cisjordânia. Demonstro como dois contextos distintos – um sob ocupação militar, outro em situação de guerra declarada – mas componentes de uma mesma conjuntura social e política, demandam compreensões e adaptações rápidas, por parte de pesquisadores/as, de modo a responder aos imperativos relacionados com as violências em curso.

**Palavras-chave:** Palestina, Etnografia, Guerra, Metodologia, Violência.

Recebido em 26 de junho de 2024.
Avaliador A: 17 de outubro de 2024.
Avaliador B: 06 de novembro de 2024.
Aceito em 22 de janeiro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

Doing fieldwork in Palestine is permeated by a series of risks that must be taken into account by the researcher. These range from direct exposure to the violence committed by the Israeli army and armed settlers, to the exposure to rumors of suspicion related to the presence of undercover intelligence agents and the possibilities of developing psychological conditions related to anxiety and depression. These factors push the researcher to reflect on precautionary strategies, related both to their physical and psychological integrity and to the exposure of sensitive information, not always possible to be made public – especially when there is a risk of detention or even death of the people involved. For this article, I present four ethnographic examples taken over the course of 10 years of on-site field research, four of which living in the country. By doing so, I seek to demonstrate violence as a constant over the years, and to present changes perceived in the field after the outbreak of war against the Gaza Strip, which began in October 2023 – demonstrating how these changes have drastically affected the West Bank as well. I demonstrate how two different contexts – one under military occupation, the other in a situation of declared war – but which are components of the same social and political conjuncture, demand rapid understanding and adaptation on the part of researchers, in order to respond to the imperatives related to the ongoing violence.

**Keywords**: Palestine, Ethnography, War, Methodology, Violence.

# INTRODUÇÃO

Realizar trabalho de campo na Palestina demanda reflexões específicas, uma vez que a condução de etnografias em ambientes de violência impele pesquisadores a construir e acionar reflexões e posturas dedicadas, informadas por cada local de pesquisa. Entretanto, a violência cotidiana à qual sujeitos locais e estrangeiros estão expostos na Palestina não é o único imperativo cuja consideração se faz importante. Aspectos outros, igualmente componentes do cotidiano em campo, urgem ser igualmente contemplados, como os relacionados com a manutenção da permanência, com a exposição à violência, com a suspeição, com a cautela na exposição de narrativas e de redes de sociabilidades específicas, com a publicização de temas de pesquisa e dados construídos em campo, com a exposição do próprio pesquisador e de seus interlocutores, com crises de pânico e ansiedade, depressão, entre outros.

Tomando a Palestina como referência, trarei alguns apontamentos sobre a condução de trabalho de campo *in loco*, visando refletir sobre tópicos específicos em relação ao contexto local, no que diz respeito à exposição à violência e às reflexões sobre precauções que urgem

ser assumidas. Os apontamentos apresentados estão amparados em pesquisas etnográficas conduzidas pelo período de uma década, à parte de residência no país por quatro anos, e levam em consideração diferenças e adaptações na pesquisa de campo assumidas perante dois contextos distintos. O primeiro leva em conta o ordinário cotidiano sob ocupação militar, já conhecido e amplamente abordado em uma gama considerável de trabalhos publicados ao redor do globo[1]. O segundo diz respeito às drásticas mudanças observadas no país a partir de outubro de 2023, com a declaração de guerra pelo Estado de Israel contra a Faixa de Gaza e a intensificação de ações militares na Cisjordânia, onde resido, o que demandou adaptações rápidas e novas reflexões acerca da condução de pesquisas etnográficas (em antropologia ou não) por pesquisadores diversos. Para dar corpo ao texto, apresentarei quatro relatos etnográficos, ocorridos em períodos distintos ao longo de dez anos. Assim, apresento não apenas a violência à qual pesquisadores estão potencialmente expostos, mas, também, as diferentes estratégias e protocolos de segurança assumidos para responder às imprevisibilidades e imperativos cotidianos, sejam estes sob ocupação militar ou em um contexto de guerra declarada.

## CAMPO: CHEGAR, FICAR, VOLTAR

Dificuldades encontradas por pesquisadores estrangeiros para a condução de trabalhos de campo na Palestina têm sido reportadas há tempos. Estas envolvem posturas e condutas que vão desde o momento de aquisição de vistos, passando por precauções na estadia até cautelas nos momentos de retorno a seus países de origem[2]. Muitas destas posturas estão relacionadas com políticas israelenses de restrição à entrada de sujeitos conhecidamente relacionados à – ou interessados pela – Palestina. Estas políticas são de amplo conhecimento local e informam ações de visitantes, trabalhadores e pesquisadores estrangeiros interessados no país, sendo também base para a confecção de cartilhas e "manuais" de recomendação de conduta para os momentos de entrada e de saída. Estas recomendações são comumente enviadas por organizações aos sujeitos cuja vinda está relacionada às atividades institucionais destas (universidades, ONGs, entre outras), tendo sido enviadas também a mim pela universidade onde eu estudaria à época, em minha primeira chegada ao campo, em 2014. Dentre os pontos apresentados nestes materiais

1 A bibliografia sobre o tema é enormemente extensa. Contudo, algumas referências importantes podem ser citadas, como Finkelstein (2003), Howell (2007), Masalha (2005, 2009), Matthews (2006), Pappe (2006), Safty (2009), Said (1980), Sayigh (2007).

2 Para entrar na Palestina é necessário visto provido pelo Estado de Israel, sendo este responsável pelo setor de imigração no aeroporto de Tel Aviv além de controlar as fronteiras terrestres com a Jordânia e Egito.

estão sugestões sobre como se vestir na chegada ao aeroporto, como mencionar a instituição com a qual a pessoa estará relacionada, não mencionar, se for o caso, determinadas palavras como "Palestina", "Gaza" ou "Cisjordânia", dentre diversos outros pontos. *Grosso modo*, não se recomenda esconder ou mentir sobre os propósitos da estadia (uma vez que o fornecimento de informações falsas a setores de imigração incorre em qualificação de crime), mas sim, buscar não prover informações que podem comprometer a entrada por "razões políticas" – em acordo com o jargão terminológico acionado por estrangeiros e palestinos que relatam tais preocupações. Isto posto, é possível apontar para condutas básicas, também conhecidas e largamente assumidas por indivíduos de nacionalidades diversas. Dentre alguns exemplos possíveis estão a suspensão de contas em redes sociais (visando dificultar a checagem online de atividades que possam apontar quaisquer apoios à Palestina), o apagamento de postagens específicas, o apagamento de contatos telefônicos, o apagamento de conversas em mensageiros, a solicitação de cartas de apoio por parte de embaixadas e escritórios de representação consular, entre outros. Estas posturas são assumidas tanto nas chegadas quando nas partidas.

Entretanto, seria falacioso afirmar ou deduzir que agentes relacionados a setores de imigração (em aeroportos, aduanas e outros) não sejam tecnicamente qualificados para a condução de atividades que resultarão na autorização ou negação de entrada em um determinado país. Em termos gerais, o controle de entrada e saída de indivíduos em aeroportos, fronteiras terrestres e regiões aduaneiras é bastante informado por preocupações, por parte das agências estatais, relacionadas à fiscalização da entrada de mercadorias, cálculos sobre cotas de produtos e aplicação de tributos, fiscalização sanitária relacionada a materiais orgânicos, controle sanitário (em casos de surtos, epidemias, pandemias e endemias). Há também o controle de trânsito de substâncias e materiais entorpecentes (cujos itens e critérios de quantidade podem variar de país para país), a qualificação dos indivíduos portadores destas substâncias em crimes relacionados ao tráfico de drogas (nacional e internacional). Ainda, note-se o controle de tráfico de pessoas e de animais, fiscalização de autenticidade de documentos de viagem, controle de processos migratórios, entre outros.

Contudo, são comuns (embora não haja regra) os relatos de estrangeiros que tiveram seus vistos negados e/ou foram deportados ao mencionarem propósitos de estadia relacionados à Palestina, o que compõe, em certa medida, a construção de "razões políticas" enquanto um jargão comumente acionado por estrangeiros nas descrições de suas experiências nos momentos de aquisição de visto[3].

3 O governo israelense emitiu, em 20 de fevereiro de 2022, uma cartilha de procedimentos dedicada exclusivamente a estrangeiros que almejam visitar e/ou permanecer na Cisjordânia. O espaço, em acordo com a terminologia israelense, é referido como "áreas" ou "Judeia e Samaria" (Israel, 2022). Para consulta: https://hamoked.org/files/2022/1665642_eng.pdf.

De minha parte, conto com quatro vistos de um ano cada, sendo estes emitidos localmente por órgãos israelenses responsáveis. O primeiro destes foi um visto de múltiplas entradas, emitido pelo COGAT (órgão militar estatal israelense responsável pela emissão de documentos na Cisjordânia, instalado no assentamento de Bet El, nos arredores de Ramallah). O segundo, emitido pelo mesmo órgão, fora de um tipo que passou a restringir minha mobilidade para espaços além da Cisjordânia. Esta modalidade de visto leva a inscrição "*Judea and Samaria only permit*" (termo israelense utilizado para se referir à Cisjordânia) e é concedida a estrangeiros alegadamente relacionados com instituições palestinas e residentes no local. Esta restrição de mobilidade caracteriza a completude ou incompletude dos vistos, designados em inglês como "*full*" ou "*restricted*", sendo o último referido pela comunidade palestina e estrangeira como "*westbank only visa*"[4]. Os dois últimos vistos, incluindo o corrente, foram emitidos através de submissão de requisição junto ao Ministério do Interior da Autoridade Palestina que, por sua vez, submete o pedido ao Ministério do Interior israelense, sem participação direta do requerente – tendo o processo sido mediado pelo conservatório no qual atuo como professor de música. Contudo, antes da solicitação do terceiro visto, após ausentar-me do campo em retorno ao Brasil, foi necessária a aquisição de visto de turismo na chegada ao aeroporto, em Tel Aviv. Na ocasião, o atendente do setor de imigração, tendo meu passaporte em mãos e diante de meus dados em seu computador (posto que minha estadia já consta como relacionada a instituições palestinas, em função dos processos anteriores de visto), argumenta:

> Atendente: Vejo que você esteve em Ramallah!
> Eu: Sim, estive residindo lá (já levando em consideração seu conhecimento sobre minhas estadias prévias perante dados aos quais o atendente tinha acesso).
> Atendente: O que você esteve fazendo este tempo todo?
> Eu: Dando aulas de música em um conservatório local e conduzindo minhas pesquisas de mestrado e doutorado.
> Atendente: Sobre o que foram suas pesquisas?
> Eu: Sobre práticas de ensino de música, mobilidade e construções locais de espaço [também considerando que minhas pesquisas são de acesso público, tal qual a condução de meus trabalhos de campo anteriores, já declarados perante as instituições israelenses – embora não tenha declarado que as construções de espaço e mobilidade eram palestinas, mas sim, "locais"].
> Atendente: Seu trabalho é político? Ou melhor, tem alguma relação com política ou ativismo?
> Eu: Depende de como se entende política.
> Atendente: Seu trabalho é político ou não?
> Eu: Pode ser político, a depender da leitura. Pode ser apenas artístico, pode ser que

4 Os chamados de *full visa*, são vistos que permitem o trânsito irrestrito de seus portadores entre diferentes espaços. Por sua vez, os *westbank only visa* são aqueles que restringem a estadia e trânsito de seus portadores apenas ao espaço da Cisjordânia. Esta segunda modalidade é emitida quase que de forma unânime apenas para estrangeiros cuja permanência é declaradamente conhecida pelas autoridades israelenses como relacionada à Palestina, na Cisjordânia.

> o leitor esteja inclinado a buscar informações sobre práticas de ensino em contextos diversos. Não depende de mim.
> Atendente: (hesitando antes de seguir). Planeja ficar quanto tempo, desta vez?
> Eu: Inicialmente, os três meses do visto.
> Atendente: (hesitando uma vez mais). Ok. Eu sei que você vai aplicar para uma extensão uma vez mais por que você tem trabalho aqui. Então, não deixe expirar o visto e submeta a requisição um mês antes do fim da validade deste. Pode entrar.
> (Relato etnográfico 1. Diário de campo, Tel Aviv – Ramallah, 2020).

A dificuldade de distinguir entre checagens e perguntas rotineiras, relacionadas aos tópicos expostos anteriormente e as perguntas relacionadas a "razões políticas" é um fator cuja consideração adquire notória importância para pesquisadores e demais sujeitos estrangeiros interessados na entrada e estadia na Palestina. Contudo, preocupações sobre a entrada não são as únicas levadas em consideração, uma vez que a própria manutenção da estadia, visando a condução de campo extenso (para além de alguns meses ou semanas, na vigência dos vistos de modalidade "turismo", com máximo de três meses) e visando também futuro retorno, terminam por ser igualmente consideradas. Nesta via, uma série de fatores são levados em conta, como fontes de financiamento de pesquisa (através de bolsas ou agências de fomento), meios de manutenção financeira da estadia (por recursos próprios ou por atuação laboral), cautelas na exposição da pesquisa e posicionamentos individuais em redes sociais[5]. Ainda, busca-se evitar a participação em manifestações públicas (com vistas a não figurar em registros videográficos e fotográficos), evitar encontros com o exército israelense – quando possível – nas suas incursões em cidades e vilas, evitar proximidades nos confrontos entre a população palestina local e as forças militares, dentre diversos outros pontos.

Assim como outros contextos de pesquisa, o campo na Palestina pode ser pensado, também, por um prisma holístico, independentemente do objeto de reflexão construído a partir deste. A exposição a um contexto de violência, que se caracteriza também por mudanças bruscas no cotidiano e que é informado por uma gama considerável de preocupações, cuja constância reflexiva é notória, faz com que o pesquisador se veja compelido a relacionar eventos pontuais a uma conjuntura mais ampla, de forma imperativa. Isto não é uma característica presente exclusivamente na Palestina, as reflexões sobre perspectivas holísticas estão até mesmo nas ementas de formação educacional inicial de pesquisadores em antropologia. Contudo, os pontos aqui expostos, dentre outros, são componentes parciais – mas bastante importantes – das características específicas do campo no país.

Sobre isso, com relação às minhas próprias pesquisas, estas aconteceram e acontecem de forma concomitante à minha atuação como professor de música em conservatórios de música

5 Narrativas sobre checagens, por parte de autoridades israelenses, em telefones e perfis de mídias sociais são referidas localmente, por estrangeiros e palestinos, com notável frequência.

locais, o que me proporcionou uma proximidade bastante privilegiada de dinâmicas que, sem a relação formal com instituições palestinas, seriam de difícil acesso[6]. Ao longo de quatro anos em campo, trabalhei como professor de violão clássico no Conservatório Nacional Edward Said, na sede de Jerusalém e, também, no Conservatório Al Kamandjati, onde atualmente me encontro no quadro funcional – lecionando nas cidades de Ramallah, Jenin, Deir Ghassany e no campo de refugiados de Qalandia. Estas atividades laborais não apenas funcionaram e seguem funcionando como fonte de meus recursos financeiros voltados para a manutenção da estadia e condução das pesquisas atuais como, também, se mostraram importantes enquanto recurso para a inserção em dinâmicas cotidianas diversas[7]. Estas dinâmicas vão desde processos de abertura de contas bancárias, aluguel de imóvel com contrato de longo prazo, conhecimento de processos de solicitação de vistos em modalidades diversas, utilização de serviços de planos de saúde, até a composição de políticas de mobilidade em situações adversas, uma vez que se faz necessário o deslocamento entre diferentes cidades para a condução das aulas – fator este que fora drasticamente alterado diante da declaração de guerra em outubro de 2023, como exponho adiante.

Os pontos elencados anteriormente me levaram à reflexão de que, nestes quatro anos residindo no país, minhas pesquisas etnográficas foram bastante informadas pelas dinâmicas cotidianas, mais do que pautadas em eventos específicos. A vida diária, na Palestina, é bastante afetada pela ocupação colonial israelense, seja através das referidas incursões do exército e dos confrontos com este, seja através da violência praticada pelos colonos residentes dos assentamentos na Cisjordânia. Além disso, existe a dificuldade de mobilidade entre diferentes espaços (em função das inúmeras instalações de *checkpoints* militares nas estradas e arredores de cidades e vilas), além de problemas com a distribuição de água potável (uma vez que os recursos hídricos são controlados pelo Estado israelense), frequentes greves gerais e problemas relacionados aos repasses de recursos financeiros – gerando um grave e constante problema inflacionário, com atrasos de salários e retenção de impostos, por parte do Estado de Israel, recolhidos pela Autoridade Palestina. Assim, embora trabalhos com pesquisas de campo reduzidas reportem, com certa frequência, eventos pontuais, também é comum a referência ao cotidiano sob ocupação, que já perdura décadas – operando mesmo como um componente importante nas dinâmicas do ordinário cotidiano local.

6 Minhas atuações como professor de música, especificamente de violão clássico, estão relacionadas com minha graduação em Música, no curso de Composição e Regência, concluído pela Escola de Música e Belas Artes do Paraná.

7 Embora tenha contado com recursos de bolsa Capes nas pesquisas de mestrado e doutorado, a pesquisa realizada para meu pós-doutoramento junto ao Departamento de Letras Orientais (DLO) da Universidade de São Paulo (USP) foi completamente sustentada pelos recursos financeiros advindos de minhas atividades laborais junto ao conservatório – mediante assinatura de termo de responsabilidade de condução de pesquisa sem bolsa.

Contudo, ainda que este cotidiano seja informado por estruturas permanentes de controle (de civis, recursos naturais, documentais e financeiros) e por eventos violentos recorrentes, não se pode diminuir a importância dos eventos extraordinários. Dito de outro modo, ainda que eventos de violência sejam componentes da vida local, existem eventos que terminam por se destacar por sua magnitude e pelas consequências mais ou menos duradouras que podem desencadear – a exemplo das retaliações israelenses perante iniciativas palestinas junto à comunidade internacional (em órgãos como a ONU e suas agências) ou dos eventos que tomaram lugar em outubro de 2023. Estes eventos podem ocasionar mudanças significativas no cotidiano local e, por conseguinte, provocar mudanças repentinas nas conduções de pesquisas *in loco*.

## CAMPO NA OCUPAÇÃO MILITAR: EXPOSIÇÃO A VIOLÊNCIAS E IMPREVISIBILIDADES

A Palestina é, com notável frequência, referida a partir da situação de ocupação militar colonial em curso, perpetrada pelo Estado de Israel, instituído impositivamente na Palestina em 1948. A ocupação militar, reconhecida pela comunidade internacional desde 1967, instaurada na Cisjordânia e na Faixa de Gaza (até 2005), informa o cotidiano dos sujeitos palestinos e residentes nestes espaços de forma incisiva, além de compor o cotidiano de palestinos provenientes de outros espaços da Palestina, como Jerusalém e 48 (ou, em sua variação terminológica, "dentro" – *Al Dakhel*)[8] [9]. Dentre as diversas facetas da presença colonial israelense na Palestina estão o controle militar da população civil (mesmo nas áreas A, administradas pela Autoridade Palestina), o controle da emissão de documentos de identificação, passaportes e permissões de trânsito para

8 A Faixa de Gaza esteve sob ocupação até o ano de 2005, quando se deu a retirada de tropas e colônias israelenses da região. Desde então, a faixa litorânea se encontra sob bloqueio israelense com controle de recursos, apesar da existência de administração pública palestina. Nos dias atuais, encontra-se no foco de notícias ao redor do globo, em função dos massivos ataques israelenses contra o local e o volumoso número de mortes decorrentes destas investidas.

9 As construções locais de territorialidade e suas componentes identitárias apontam para a Palestina enquanto um espaço único, por sua vez composto por quatro espaços distintos, a saber, Faixa de Gaza, Cisjordânia, Jerusalém e 48 / "dentro" (em árabe, *Al Dakhel*). Estas últimas, em acordo com as categorias locais de territorialidade, referem-se ao espaço que a Comunidade Internacional reconhece, em termos de delimitação cartográfica, como pertencente ao Estado de Israel. O termo "48", assim, pode ser entendido enquanto uma categoria de tempo que se constrói, também, enquanto categoria espacial e identitária. Nesta via, "palestinos de 48" não são aqueles nascidos neste ano, mas sim, aqueles provenientes e/ou residentes do "espaço 48". Sua variante "dentro" faz referência ao "espaço de dentro" da Linha Verde, delimitação cartográfica instaurada em 1950, fazendo a separação entre a Faixa de Gaza e a Cisjordânia, com Jerusalém e "dentro" ao centro. Ver Oliveira (2021).

diferentes espaços (mesmo quando emitidos pela Autoridade Palestina), sujeição das forças de segurança pública da Autoridade Palestina às autoridades israelenses, controle econômico através da imposição de moeda israelense e restrição de repasse de verbas à Autoridade Palestina (oriundos do recolhimento tributário da população palestina da Cisjordânia e Faixa de Gaza)[10] [11] [12]. Também, estão o controle de recursos naturais, controle da malha rodoviária e instalação de vias dedicadas exclusivamente aos colonos judeus (de uso proibido para cidadãos palestinos, as chamadas *apartheid roads*), a manutenção de serviços de inteligência operados por espiões infiltrados. Ainda, há a implementação de assentamentos para instalação de colonos, ataques realizados por colonos (majoritariamente armados e amparados por contingente militar), violentas incursões do exército israelense em cidades e vilas (sem distinção entre as áreas A, B e C), imposição de prisões administrativas e encarceramento de adolescentes.

Sendo estes fatores partes componentes do cotidiano local, a exposição a eventos de violência é possível tanto para a população palestina quanto para estrangeiros residentes no país. Com isso, presenciar, experienciar ou inteirar-se de eventos violentos na Palestina torna-se corriqueiro, uma vez que o encontro com a presença militar e de colonos é uma constante inevitável. Ao longo de minha estadia *in loco*, pude colecionar um sem-número de exemplos possíveis de serem apresentados, contudo, alguns ganham destaque no presente texto, em função de fatores componentes de interesse antropológico, como violência, rumores, a construção de estratégias de "previsão das imprevisibilidades", suspeição e afetos nas relações entre

10 Os chamados acordos de Oslo I e II resultaram de negociações secretas, ocorridas na cidade de Oslo, na Noruega, com vistas a encerrar a primeira *intifada* (revolta popular palestina que eclodiu nos anos 1980). O primeiro fora assinado no dia 13 de setembro de 1993, entre Yasser Arafat (representante palestino) e Ytzhak Rabin (representante israelense), tendo sido mediados pelo então presidente dos Estados Unidos, Bill Clinton. Como resultado destes acordos surge a Autoridade Nacional Palestina (ANP, ou Autoridade Palestina – AP). O acordo previa a retirada israelense dos territórios da Faixa de Gaza e Cisjordânia, visando a criação de um futuro Estado Palestino. Após, um segundo acordo, conhecido como Oslo II, foi assinado nos dias 24 e 28 de setembro de 1995. Este também previa a divisão da Cisjordânia em três áreas, a saber, áreas A, B e C. As áreas A teriam a administração e segurança da Autoridade Palestina, as áreas B teriam administração da Autoridade Palestina e segurança israelense, as áreas C seriam administradas e seguras pelo governo israelense (Oliveira, 2015, p. 114).

11 Ao passo que indivíduos portadores de documentos israelenses gozam de liberdade de trânsito entre diferentes espaços (incluindo-se palestinos de "48" – ver nota 9), palestinos da Cisjordânia têm sua mobilidade restrita apenas a este local. Contudo, pode-se solicitar a emissão de documentos permissivos, que possibilitam o trânsito para "dentro". Estes são confeccionados pelo COGAT, órgão militar israelense responsável pela emissão de documentos na Cisjordânia (ou, nos termos usados pelo Estado de Israel, nas "Áreas" ou "Judeia e Samaria"). As permissões podem demorar meses para ser emitidas e, com frequência, são negadas. Também, mesmo documentos emitidos pela Autoridade Palestina são submetidos à análise e aprovação israelense. Dentre estes estão certidões de nascimento e óbito, certidões de casamento, passaportes, habilitações de condutores e demais documentos de identificação.

12 Outra decorrência dos acordos de Oslo são os avisos emitidos pelas autoridades israelenses às autoridades palestinas previamente às incursões nas áreas A. A polícia palestina deve retirar-se do local das incursões ou permanecer sem armas. A permanência da polícia palestina é rara, embora haja registros.

pesquisador e comunidade local. A seguir, destaco três relatos etnográficos (sendo dois nesta seção e um abrindo a seção seguinte), adaptados de diários de campo, ocorridos em momentos distintos, com quatro anos de diferença entre cada um, sendo o primeiro em 2014, o segundo em 2018 e o terceiro em 2022 – este último também foi compartilhado em minhas redes sociais, sobre o qual mantive esta versão para o presente texto.

**Birzeit, 2014**

Cheguei ao campo pela primeira vez, na Palestina, em janeiro de 2014. À época residi em uma pequena cidade chamada Birzeit, onde se encontra a maior universidade local e onde estudaria. Ainda no final daquele mês, pela manhã, fui despertado por sons percussivos que, inicialmente, julguei estarem vindo de uma construção ao lado do prédio onde me encontrava. Contudo, dado o horário, cerca de 6:30 da manhã, estranhei e olhei pela janela. Para minha surpresa, me dei conta de que os sons eram de tiros e bombas de gás e de efeito sonoro, atirados pelo exército israelense que se encontrava a pouco mais de 100 metros da minha localização. Da sacada do apartamento, percebi um grupo de crianças e adolescentes com uniformes escolares, caminhando em direção ao local onde o exército estava e, ao passo que se davam conta desta presença, retrocediam alguns passos. Logo, alguns destes jovens apressaram-se em arrastar um *container* de descartes até o meio da rua, entre eles e os soldados, ateando fogo em seguida.

O exército, por sua vez, circundava uma casa específica, que veio a ser invadida. Em pouco menos de trinta minutos foi possível observar as lojas e mercados com portas fechadas, além de um número considerável de palestinos nas ruas da pequena cidade, confrontando os militares. Cerca de uma a duas horas após o início dos confrontos, pude observar a chegada de uma retroescavadeira que deu início à destruição de uma das paredes da casa que os soldados haviam invadido. Ao final, o exército se retirou da cidade e a população pôde adentrar a construção já comprometida. Neste dia, o exército israelense buscava por duas pessoas, sendo que uma destas fora presa e, a outra, havendo resistido à prisão, teve sua vida ceifada.

Os rumores que se seguiram, narrados por pessoas próximas a mim, foram relacionados com o curto período de estadia na prisão por parte do palestino que fora morto. Nestas narrativas, me fora dito que a pessoa em questão havia sido detida poucos meses antes e sua liberdade, como apontara ele mesmo a amigos e familiares, havia sido garantida mediante um acordo com as autoridades israelenses, na qual o rapaz deveria operar como um *bird* – um pássaro, que, em acordo com as categorias locais, faz referência a espiões (podendo estes ser palestinos, israelenses ou estrangeiros). Sua função, assim, seria entregar nomes e adiantar possíveis ações de seu partido político. Entretanto, o jovem havia tornado público este acordo e afirmado que se reintegraria a seu grupo. A informação chegara às autoridades israelenses que, por sua vez, cumpririam uma nova ordem de prisão. Com isso, na noite anterior, as

autoridades policiais palestinas (informadas de antemão pelas autoridades israelenses) foram à casa do rapaz, informando-o da vinda do exército israelense na manhã seguinte. Este, contudo, havia "mandado avisar" que resistiria e apenas sairia de sua casa morto. (Relato etnográfico 2. Adaptação de diário de campo redigido em Birzeit em 2014).

**Jenin, 2022**

Em dois meses entrarei no meu quarto ano morando na Palestina, à parte das vindas desde 2014, quase dez anos atrás. Desde então, vi muita coisa acontecer. Casas demolidas, incontáveis incursões do exército israelense, conheci gente que perdeu a vida, inúmeros confrontos nos *checkpoints*. Em meu trabalho, desde 2017 e 2018, e agora novamente, dando aulas de música nos conservatórios locais, viajo semanalmente para diferentes cidades. Por vezes é tranquilo, por vezes não é. Uma destas cidades é Jenin, aos sábados. No caminho, paramos para tomar café na estrada e já perdi a conta de quantas vezes "ignoramos" a presença dos soldados israelenses para passar na frente deles e de suas armas até chegar na tendinha do café, em Huwara. Coisas que não saio contando por aí, por diversas razões. Há tempos tenho dito que a Palestina não deve ser romantizada e nem ser usada como trampolim acadêmico e, por isso, evidencio as partes boas daqui, a música, a vida noturna, a paisagem. Já fui perguntado se "não me importo", mas a questão é mais trazer a Palestina pelas suas dinâmicas cotidianas que são diversas, complexas, contraditórias, boas, ruins […]. Mas o que está acontecendo em Jenin agora mexeu comigo, desta vez, de forma especial. Quando voltei a dar aulas na cidade tive um aluno de 8 anos de idade. Em um sábado de aulas, dei por sua falta e perguntei o que havia acontecido, e me foi dito que a sua família o havia desligado do programa. A razão? Na quinta-feira anterior, ele, junto com outros alunos, estava na classe de teoria, de tarde, no momento em que o exército israelense invadiu a cidade e provocou tiroteios na frente do conservatório (as manchas de sangue e furos de bala na parede estavam bem evidentes no sábado, quando chegamos). O professor da classe, para proteger os alunos, os levou até outra sala e pediu para que ficassem ali até tudo terminar, mas meu aluno entrou em pânico. Depois do episódio, guardou o trauma do evento e não queria mais ir ao conservatório, que sua cabeça construiu, agora, como um lugar ruim (perfeitamente compreensível) e sua família o desligou das aulas […].

Os vídeos que têm circulado, do evento, são chocantes. Dezenas de veículos militares invadindo Jenin (já se somam 10 palestinos mortos em dois dias) e causando a evacuação principalmente do campo de refugiados. As cenas das famílias saindo de madrugada para as ruas, com poucas mochilas, crianças, pessoas cadeirantes, com as mãos para cima é estarrecedora […]. Dessa vez, eu não quis me resguardar com relação às postagens que faço, apenas quis colocar um pouco desta angústia para fora (Relato etnográfico 3. Diário de campo redigido em Ramallah em 2022).

A condução de trabalho de campo *in loco* por períodos prolongados na Palestina é informada por variáveis diversas. Estas vão desde a existência ou não de fomento para a manutenção financeira da estadia, as dificuldades de aquisição e manutenção de vistos de permanência, o domínio de idioma comum ao cotidiano local (árabe ou inglês) e, dentre outros, tal qual presente nos relatos etnográficos expostos acima, também a exposição às consequências das políticas israelenses de ocupação colonial. Sobre isso, Majdi Al-Malki (2011) se refere à Palestina, no que diz respeito à condução de trabalho de campo em Ciências Sociais, como um "*unsuitable environment*", afirmando que existe, localmente, uma série de fatores sociais, políticos e culturais que acarretam impactos tanto no pesquisador como nos métodos e técnicas utilizadas no processo da pesquisa (Oliveira, 2020, p. 45). Como bem expõe o autor, ainda que situações similares sejam observáveis em contextos sociais diversos, o cotidiano específico da Palestina é, também, acometido por mudanças bruscas, que terminam por demandar adaptações rápidas nas conduções de pesquisas no país. Al-Malki (2011) afirma que:

> […] mudanças no campo significam mudanças nas variáveis e nas relações entre elas. […] Uma mudança rápida significa [também] uma mudança nas hipóteses do estudo. Isso leva subsequentemente a uma mudança nos métodos de pesquisa utilizados[13] (Al-Malki, 2011, p. 197, tradução nossa).

Esta característica de mudanças bruscas, majoritariamente informadas pelo contexto de ocupação militar colonial (através de incursões do exército nas cidades e vilas, das *shahid*, greves gerais, entre outros), embora de conhecimento comum local, se tornou explícita ao mundo a partir dos eventos ocorridos em outubro de 2023[14]. Este evento tornou-se dotado de especial importância, uma vez que informou mudanças drásticas tanto na conjuntura geopolítica relacionada com a região quanto no contexto social e político local. Nesta perspectiva, muito embora seja comum no ordinário cotidiano palestino a erupção de eventos violentos repentinos, a imprevisibilidade de seus acontecimentos não é capaz, em geral, de gerar surpresa. Isto porque,

13 No original: "[…] changes in the field mean changes in the variables and in the relations between them. […] Rapid change means [also] a change in the hypotheses of the study. This subsequently leads to a change in the methods of research utilized" (Al-Malki, 2011, p. 197).

14 A palavra *shahid* (شهيد), em uma tradução livre para o português, pode significar "mártir". Contudo, embora o sentido etimológico do termo esteja amparado em um léxico de expressão de religiosidade (muçulmana), onde o martírio é entendido em uma relação da morte com um contexto divino, em acordo com a construção e uso local da categoria, "mártir" é qualquer sujeito que perde a vida em função da ocupação israelense. Neste sentido, diferente de referências que apontam a *shahid* como a morte "autoprovocada", em termos locais esta é a perda da vida em relação ao contexto de violência local. Como exemplo, a *shahid* é anunciada com a morte de palestinos pelo exército israelense de forma direta (tiros, bombardeios ou tortura) ou indireta (ataques cardíacos, greves de fome na forma de protestos, suicídios, entre outros). Ainda, a *shahid* não se restringe apenas à morte do sujeito, mas sim, estende-se ao evento do martírio. Para uma ilustração atualizada, tem-se apontado para as mortes na Faixa de Gaza, em função dos bombardeios e incursões do exército, como *shuhada* (شهداء), plural para *shahid*.

ainda que não seja possível prever com exatidão quando, onde ou como eventos violentos podem acontecer (salvo em algumas exceções), a ocorrência destes é dotada de imperativa frequência[15]. Entretanto, alguns eventos terminam por chamar mais a atenção do que outros, seja devido à magnitude destes ou às consequências decorrentes. No tópico seguinte, apresento o quarto relato etnográfico, relacionado com a erupção repentina da guerra e exponho, posteriormente, as mudanças e adaptações ocorridas em campo.

## CAMPO NA GUERRA: MUDANÇAS E ADAPTAÇÕES

**Jenin, 2023: o dia 8 de outubro e o início da guerra**

Na manhã do dia 7 de outubro de 2023, data que se tornara chave para a compreensão dos eventos atualmente em curso na Palestina e no Oriente Médio em geral, acordei cedo, como habitualmente fazia aos sábados, para ir a Jenin, em função do conservatório. Como de costume, ainda sem sair da cama, tomei meu telefone celular e chequei as notícias, com a especial atenção que buscava dar a eventos que pudessem comprometer a ida. Uma destas notícias apontava para os acontecimentos na Faixa de Gaza e, assim, enviei uma mensagem para a secretaria da filial do conservatório em Jenin, sem obter resposta – para confirmar ou cancelar a viagem. No dia anterior, havíamos sido informados de que o motorista da instituição não estaria disponível e, com isso, deveríamos ir com uma das vans do transporte público. Com isso, sem a resposta da secretária, me arrumei, tomei meu instrumento, passaporte, e me dirigi até a estação central, onde encontraria dois colegas, uma professora estrangeira e o diretor acadêmico, palestino. Quando estávamos na van, esperando sua lotação para que pudéssemos sair, perguntei à colega estrangeira se ela tinha visto as notícias, respondendo que não. Em seguida, perguntei ao outro colega que, tomado de sono, me pediu para repetir a pergunta. Disse que não havia visto nenhuma notícia e que devia ser apenas "mais um dia normal", sem dar atenção à sutil agonia que eu claramente sentia. Enviei uma outra mensagem à secretária que, desta vez, respondeu confirmando a viagem. Entretanto, cerca de uma hora após nossa partida de Ramallah, ainda tomado por uma estranha sensação de desconfiança, a secretária liga diretamente em meu número, perguntando por que o diretor acadêmico não atendia seu

15 Alguns eventos podem ser mais ou menos previstos, a depender das circunstâncias e local. Exemplo disto são os confrontos que tomam lugar nas proximidades dos *checkpoints* quando ocorrem as *shahid* (ver nota 12). Também, são comuns os confrontos em locais como Bet El (um assentamento israelense instalado nas proximidades de Ramallah, onde está instalado o COGAT (ver nota 8)). Estes ocorrem às sextas-feiras, após a chamada para orações que acontecem no início da tarde.

telefone. Respondi que ele dormia e perguntei o que houve, ao passo que, aflita, perguntou "vocês conseguem voltar para Ramallah? As aulas foram canceladas, o exército já está nas estradas e a situação está ficando tensa". Respondi que não, já que estávamos em um transporte público com outros passageiros.

Assim, ao desembarcarmos na estação central de Jenin, já caminhando em direção ao conservatório, percebemos uma massiva concentração de jovens na rua principal, a cerca de 50 metros de nós. Caminhavam em marcha, seguidos por um número bastante grande de pessoas, em direção a uma rotatória que conecta a rua de acesso à cidade, empunhando fuzis, atirando para cima e gritando palavras de ordem. Já deduzindo a relação desta manifestação com os eventos na Faixa de Gaza, apressamos o passo para não sermos fotografados, confundidos com colonos ou eventualmente atingidos por algum dos projéteis. Ao chegar no conservatório, fomos informados de que precisaríamos voltar em cerca de uma hora, tão logo a multidão se dispersasse. Ao mesmo tempo, percebíamos manifestações de euforia e entusiasmo, por parte dos colegas palestinos, que diziam frases como "eles entraram! Vão libertar a Palestina!". Contudo, em pouco menos de trinta minutos, a sensação de euforia se tornara, de forma explícita, em angústia e silêncio. "É… a resposta israelense vai ser forte…", disse um colega palestino. O retorno foi dotado de tensão, silêncio e olhares atentos ao caminho, já que o exército bloqueara rotas, colonos se faziam presentes nas estradas atacando veículos e confrontos com soldados podiam ser percebidos, principalmente na entrada de Ramallah, em Bet El, nas cercanias de um campo de refugiados chamado Jalazone. Minha angústia matutina se confirmara, assim como a predição de meu colega, já que a violenta e massiva resposta israelense perdura até o momento em que redijo estas linhas, ainda situado em Ramallah e ainda sem ter voltado à Jenin (Relato etnográfico 4. Adaptado de diário de campo redigido em Ramallah entre 2023 e 2024).

Considerando-se os conseguintes ataques israelenses contra a Faixa de Gaza, o aumento massivo da presença militar na Cisjordânia e as investidas de colonos contra a população civil palestina, mudanças radicais no cotidiano local foram notadas[16]. Dentre inúmeros pontos se podem apresentar alguns como o aumento de greves gerais (comumente declaradas em função das *shahid*), cidades com entradas bloqueadas, malha rodoviária alterada (ocasionando a busca de trajetos alternativos para evitar o encontro com colonos e exército), a adoção de dinâmicas laborais na modalidade *on-line* em função das dificuldades de trânsito. Ainda, se notou a evacuação massiva de sujeitos estrangeiros (majoritariamente europeus, empregados em ONGs internacionais), recomendações para não se permanecer fora dos lares entre às 22h e às 6h do próximo dia (em função da constante presença do exército israelense nas cidades),

16 Para uma melhor compreensão da conjuntura sob a qual a guerra tem início, recomenda-se a leitura do artigo intitulado "Gaza: da tempestade de Al-Aqsa ao genocídio", publicado por Bárbara Caramuru Teles e Helena Manfrinato Othman (2024).

sugestões para estoque de comida e medicamentos frente a potencial declaração de toques de recolher e o bloqueio das cidades, ocasionando dificuldade no transporte de alimentos, remédios e bens gerais, entre outros. Também, as dinâmicas sociais locais foram drasticamente alteradas, ocasionando o aumento de concentrações em forma de protesto e, ao mesmo tempo, a diminuição de práticas de lazer com o fechamento temporário de bares, restaurantes e cafés, além da diminuição voluntária de consumidores e frequentadores em estabelecimentos desta ordem e suspensão de atividades diversas – como aulas presenciais e eventos públicos.

Nesta mesma conjuntura, se observou um aumento considerável do índice de desemprego, com especial consequência para palestinos trabalhadores em instituições israelenses (onde processos de demissão foram largamente referidos). Foi possível notar o surgimento de relatos e registros em vídeo (a partir de filmagens de câmeras de segurança) de assaltos a bancos, lojas e estabelecimentos diversos, praticados por palestinos, na Cisjordânia, assim como o aparecimento (até então bastante esporádico) de crianças vendedoras de balas e doces nas ruas e, também, de pedintes. Muito desta nova conjuntura passou a ser atribuído, pelo menos entre minhas redes de amizade mais próximas, ao aumento do desemprego, às consequências econômicas com a repercussão inflacionária e demais fatores contribuintes.

Nesta mesma via, sendo os processos de pesquisa compostos pelas dinâmicas cotidianas locais, estes foram igualmente afetados. A assunção de novos tópicos de discussões nas narrativas locais tornou-se fator imperativo, informando, inclusive, as reflexões que norteiam o presente tópico. Não apenas a mudança nos debates locais assumiu um papel importante no interesse comum, como, também, checagens frequentes a familiares e amigos passaram a ser parte componente do cotidiano, com especial enfoque no primeiro mês após a declaração de guerra por parte do Estado israelense. Com isso, observou-se que pesquisadores diversos, palestinos ou estrangeiros, encontraram-se em uma espécie de suspensão das pesquisas previamente em curso, caso estas não fossem, de algum modo, relacionadas diretamente à nova realidade local. Isto ocasionou não apenas atrasos em pesquisas como, eventualmente, a própria interrupção destas – como no caso dos pesquisadores estrangeiros evacuados após chamados de suas respectivas instituições, universidades (sob risco da perda de bolsas e desligamentos), embaixadas e/ou escritórios de representação consular.

Outro aspecto de igual importância foi o surgimento de narrativas locais que passaram a apontar incertezas sobre o curso dos eventos. Dito de outro modo, ao questionar o que sujeitos palestinos esperavam acontecer em seguida, respostas de incerteza e insegurança se tornaram praticamente unânimes. Isto informou, também, tomadas de decisão sobre a permanência ou não, para o caso de estrangeiros que não foram incluídos nas políticas de evacuação de seus países. De certo modo, esta observação terminou por "colocar em xeque" o domínio do conhecimento acerca da conjuntura social e política local, seja por parte de estrangeiros

ou mesmo de palestinos. De minha parte, entendi que a permanência foi possível, desde que assumindo uma série de medidas de precaução e segurança, como a diminuição do trânsito em estradas (salvo por necessidade), a diminuição exponencial de compartilhamento de notícias e posições pessoais em mídias sociais, a adoção da recomendação de estocagem de medicamentos de uso contínuo dos quais necessito e alimentos nos primeiros meses, entre outros.

Para o conservatório onde trabalho, as aulas presenciais continuaram apenas na sede de Ramallah, sendo assumidas na modalidade *on-line* nas filiais de Jenin, Deir Ghassany e do campo de refugiados de Qalandia. Para esta última, as aulas presenciais foram retomadas em meados de março de 2024, sob checagem prévia do caminho e do local, que se encontra a cerca de trezentos metros de distância do maior *checkpoint* da Cisjordânia (*Qalandia checkpoint*), na entrada para Jerusalém – palco de inúmeros confrontos entre palestinos e o exército israelense. Também, checa-se a incidência ou não de eventos nos dias ou horas anteriores, uma vez que campos de refugiados são espaços visados nas incursões militares. As aulas em Deir Ghassany foram retomadas em meados de abril, após um período de relativa estabilidade no caminho, considerando-se a presença de um importante assentamento de colonos judeus israelenses nas cercanias. Entretanto, o corpo docente esteve presencialmente no local em apenas duas ocasiões, uma vez que o encontro com soldados e o exército (durante confrontos) foi inevitável. As aulas presenciais, assim, voltaram a ser suspensas até segunda ordem. Para Jenin, as aulas presenciais seguem suspensas até o momento em que redijo estas linhas, em junho de 2024. Com vistas à realização dos exames de banca dos alunos desta filial, houve o planejamento da ida à Jenin no final de maio deste ano, contudo, a viagem fora suspensa no dia da partida, pela manhã, em função de violentos eventos que tomaram lugar na cidade na noite anterior. Os exames foram postergados, também até segunda ordem. Por fim, também de minha parte, a condução da pesquisa pós-doutoral (já finalizada) encontrou-se, de certo modo, "paralisada". Atribuo a isto, ainda que de forma incipiente, três fatores principais; 1) as drásticas e repentinas mudanças nas dinâmicas de mobilidade e sociabilidade; 2) a imperativa mudança nos temas de debate locais, que colocaram discussões outras em uma espécie de "segundo plano"; 3) a própria afetação emocional que se tornou percebida de forma bastante generalizada, trazendo à tona quadros de depressão, ansiedade, tristeza e preocupação, tanto por parte da comunidade palestina como por parte dos estrangeiros residentes no local. A afetação emocional e o domínio de leitura da conjuntura local em contextos de violência, assim, podem e devem ser tomados como ponto central não apenas na condução de pesquisa de campo, mas, também, como fatores importantes na confecção de textos científicos resultantes de investigações e, para o caso deste texto, com especial atenção para aquelas amparadas em etnografia *in loco* enquanto aporte metodológico.

Pensar a Palestina sob ocupação em uma mão e, em outra, durante o curso de uma guerra declarada é, certamente, pensar a "mesma Palestina". Entretanto, é de suma importância

considerar o contexto atual enquanto fator substancial de mudança na condução de pesquisas, uma vez que o já instável ambiente – como trazido por Al-Malki – tornou-se ainda mais incógnito, demandando leituras e adaptações ainda mais rápidas e, ao mesmo tempo, mais precisas, informadas pelo contexto de guerra em curso.

## SILÊNCIO E PRECAUÇÃO

De um lado, permanências prolongadas em campo, onde quer que ocorram, podem alocar pesquisadores em lugares privilegiados no que diz respeito à composição e posterior percepção de dinâmicas socais e sentidos produzidos a partir destas que, de maneira geral, podem não ser alcançadas em estadias mais curtas – relativamente comuns na Palestina. Por outro lado, localidades informadas por contextos de violência podem explicitar aspectos relevantes sobre as composições de dinâmicas locais que, a depender da complexidade do tema, não podem e nem devem ser expostos – e, assim, publicizados em forma de textos, sejam estes acadêmicos ou não. Esta observação é relativamente comum também com relação à Palestina. Com isso, uma série de eventos e narrativas são construídos e entendidos como sigilosos, se relacionados à exposição de determinados sujeitos – e suas redes de sociabilidade. Isto se dá porque a publicização de determinados acontecimentos, narrativas e posições políticas pode acarretar danos aos envolvidos, sejam estas relacionadas ao contexto de violência ou não – a exemplo da possibilidade da perda de oportunidades de trabalho, do "julgamento social" (replicando-se as categorias locais que descrevem uma ¨sociedade muito conservadora"), da perda de direitos, da possibilidade de morte ou prisão dos envolvidos em eventos políticos – sejam estas prisões, por vezes arbitrárias, efetuadas pelas autoridades israelenses ou mesmo, em alguns casos, pela Autoridade Palestina.

Sobre as prisões efetuadas pelas autoridades israelenses, podem-se destacar os recentes – mas não novos – casos dos palestinos presos em função de suas meras posições compartilhadas em redes sociais sobre as mazelas das políticas coloniais ou sobre o curso da guerra contra a Faixa de Gaza. Foi o caso da professora e ativista feminista palestina Nadera Shalhoub-Kevorkian, docente na Universidade Hebraica de Jerusalém, que fora presa no dia 18 de abril de 2024 e tivera seu cargo na universidade revogado. A acusação que recaiu sobre a docente fora relacionada com pronunciamentos feitos por esta a uma transmissão de *podcast*, onde buscara desmentir acusações contra palestinos e sobre os eventos do dia 7 de outubro de 2023 que, para ela – de forma condizente com a opinião pública palestina – são falaciosas. Ainda, em suas falas, a professora afirmou que o sionismo deveria ser abolido – uma vez que é percebido como uma

forma de racismo, informando uma estrutura de Estado (o israelense) etnocêntrica. O periódico israelense *Times of Israel* publicara uma matéria sobre o caso, expondo esses pontos da fala de Nadera: "israelenses se sentem amedrontados quando passam do lado dela ou a escutam conversando em árabe no telefone". Ela segue afirmando; "mas eles deveriam sentir medo, porque criminosos estão sempre com medo. É hora de abolir o sionismo […]". Também, ela afirmara que "eles [os israelenses] usarão qualquer mentira. Eles começaram mentindo sobre os bebês [decapitados], continuaram com o abuso [sexual] e continuarão com um milhão de outras mentiras. Nós paramos de acreditar neles, espero que o mundo [também] pare de acreditar" (Fiske, 2024, tradução nossa).

Outro periódico, o jornal britânico *The Guardian*, publicou uma matéria sobre o caso, revelando que, segundo advogados e pessoas próximas a Nadera, esta teria sido revistada despida, algemada (com algemas apertadas, causando dor), teve acesso negado a comida, água e medicamentos por várias horas e, também, fora detida em uma cela fria sem roupas adequadas ou cobertores (Graham-Harrison; Kierszenbaum, 2024). A docente fora posteriormente readmitida na Universidade Hebraica de Jerusalém, após protestos, dando seguimento às suas atividades acadêmicas.

Observe-se, contudo, que as alegações e posicionamentos de Nadera são referidos globalmente, sendo compartilhadas por simpatizantes da Palestina e críticos das políticas militares e coloniais sionistas – além de não dizerem respeito a assuntos privados ou comprometedores, seja da segurança individual de sujeitos, seja de segurança nacional. Ainda, outro caso similar fora reportado pelo periódico israelense *Haarezt*, na versão em hebraico, em matéria publicada no dia 15 de maio de 2024 relatando que o Ministério da Educação israelense convocou, para depoimentos, a professora de ensino médio Sabrin Masrava, da cidade de Gani Tikva, após esta ter sido reconhecida em vídeos compartilhados em mídias sociais enquanto participava de uma marcha em memória à *Nakba*[17]. Segundo a matéria,

> O Ministério da Educação convocou para uma depoimentos uma professora do ensino médio em Gani Tikva, que foi gravada participando ontem (terça-feira) [14 de maio] de uma marcha para relembrar o Dia da Nakba, em Shafaram. A professora Sabrin Masrava foi convocada ao Ministério da Educação depois que alunos da escola e seus

17 *Nabka*, palavra árabe que, em tradução livre para o português pode ser entendida como "catástrofe". Faz referência aos eventos que tomaram curso na Palestina no dia 14 de maio de 1948, dada a instauração impositiva do Estado de Israel em território palestino nesta data. Na ocasião, cerca de 800 mil palestinos foram forçosamente deslocados de suas casas, movendo-se para outras cidades ou países vizinhos, dando início à questão do refúgio palestino. O número de deslocados varia de acordo com as fontes consultadas, estando referido entre 750 mil a 850 mil. Ainda que as celebrações sobre a Nakba aconteçam anualmente no dia 14 de maio, trabalhos apontam para uma *Nakba* não localizada temporalmente no ano de 1948, mas sim, constante, sendo presente nos dias atuais – tanto no que diz respeito à catástrofe ainda em curso, em função da ocupação colonial israelense (Ali, 2013), quanto pela construção narrativa do evento e pela construção cotidiana do termo.

> pais reconheceram sua imagem em registros da passeata distribuídos nas redes – e pressionaram para que ela fosse retirada da escola. Nos apelos enviados pelos pais ao Ministério da Educação, afirma-se que a documentação inclui palavras inflamadas que ela proferiu contra o Estado de Israel (Khoury; Kadri-Ovadia, 2024, tradução nossa).

Contudo, em entrevista ao periódico, Masrava afirmara que "em todos os anos em que participei na marcha nunca houve queixas contra mim, este é o segundo incidente desde o início da guerra" (Khoury; Kadri-Ovadia, 2024, tradução nossa).

Estes eventos, dentre inúmeros outros similares, levaram ao surgimento, perante a opinião pública palestina, da relação das prisões e convocações para depoimentos com uma espécie de silenciamento, componente das políticas israelenses que visam ofuscar e punir expressões políticas de apoio à Palestina ou de condenação às atitudes do Estado de Israel e suas políticas segregacionistas e coloniais. É nesta via que se observa como uma série de cautelas e precauções têm sido assumidas não apenas na expressão pública de posições políticas, mas, também, na própria condução de pesquisas científicas. Isto se deve à observação de que, não raro, pesquisadores (e estrangeiros em geral) são submetidos pelas autoridades israelenses a checagens de suas atividades *on-line*, o que pode envolver tanto postagens e interações em redes sociais como, também, publicações em periódicos jornalísticos e trabalhos acadêmicos. Estas checagens são mais comumente realizadas nas entradas, no momento de aquisição de vistos, ou saídas.

No caso destas publicizações desagradarem as autoridades responsáveis, as consequências podem ir de detenções a deportações, que podem vir acompanhadas de banimentos por longos períodos – em geral, de até dez anos, dificultando ou mesmo impossibilitando o retorno ao campo e planos de estadias prolongadas. Também, dentre outros fatores de igual importância, estão os rumores acerca da presença de espiões, estejam estes a serviço do Estado de Israel ou mesmo da Autoridade Palestina. *Grosso modo*, as narrativas que apontam para as atividades destes sujeitos fazem referência a buscas pelo mapeamento de atividades de naturezas diversas – sendo estas desde organizações políticas até ações de guerrilha ou, ainda, relacionadas a oposições partidárias, no caso da Autoridade Palestina.

A existência de serviços de inteligência, com agentes infiltrados, é uma realidade observável ao redor do globo, estando longe de ser exclusividade do contexto palestino. Entretanto, esses agentes e as consequências de suas atividades (como prisões repentinas) são fatores componente do cotidiano local, informando sentimentos comuns de suspeição e rumores especulativos. Frases como "será que tal pessoa é espiã?", "certamente ela/ele é um espião", ou mesmo acusações em tom sarcástico como "acho que você é espião!", dirigidas para sujeitos diversos (em especial para estrangeiros) são comuns. As especulações sobre quem pode ser um potencial espião informam não apenas rumores, mas ações sociais de sujeitos, já que, por um lado,

a suspeição provoca cautelas nas conversas com pessoas desconhecidas, a depender do tema em questão, assim como estas cautelas podem ser assumidas por estrangeiros já familiarizados com tais dinâmicas. “Ele/ela pergunta demais! Não me sinto confortável em conversar” é, também, afirmação frequente e isso faz com que a mediação das palavras, perguntas e temas torne-se corriqueira por parte de estrangeiros (quando a par de tais dinâmicas), salvo quando gozam de intimidade e confiança com suas contrapartes.

Quando descobertos, as punições aos espiões, em especial àqueles que provêm informações às autoridades israelenses, são severas. Contudo, vale observar que, desde outubro de 2023, esses sentimentos suspeita têm aparecido com mais frequência e, nesta via, há mais resguardo com respeito à interação com estrangeiros, especialmente com relação aos recém-chegados e sem contar com redes de sociabilidade – e confiança – consolidadas. Para estes, em geral, respostas genéricas ou de conhecimento público são dadas, evitando-se, assim, adentrar em assuntos mais sensíveis. Esta observação, note-se, não é regra, contudo, é largamente assumida, inclusive por estrangeiros residentes no local por períodos mais longos – preocupados com sua exposição e manutenção da estadia. As dinâmicas de suspeição e especulação, sendo um papel importante nas interações sociais locais, assumem um lugar importante nas reflexões sobre o pesquisador em campo. O que, como e quando perguntar são questões hora latentes, hora imperativas, levadas em consideração nas conduções de pesquisa, buscando-se não apenas evitar o desconforto para com seus pares mas, também, evitar que a possibilidade da suspeição recaia sobre o próprio pesquisador.

Muitos eventos, nesta via, ainda que sejam componentes importantes das dinâmicas sociais locais no tempo corrente, não são expostos e, por conseguinte, não são publicizados, terminando por serem alocados, por vezes, em um tipo de “arquivo Histórico” a ser “descoberto” *a posteriori* – em função da extrema cautela assumida que visa a manutenção da segurança, liberdade (em relação a encarceramentos e investigações) e da própria vida, de forma imediata.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discussões sobre a relação entre o dito e o feito podem ser entendidas como parte constituinte da construção da disciplina antropológica, tal qual o sentido apresentado por Mariza Peirano (2002). A autora ressalta a relação entre o que se faz e o que se fala, considerando o dito como feito, a partir de uma abordagem de performances rituais.

> Em suma, os trabalhos aqui apresentados focalizam o que os sujeitos fazem, tanto ou mais do que dizem fazer. Parte-se da perspectiva durkheimiana que vê nos cultos

> rituais verdadeiros *atos de sociedade* nos quais são reveladas visões de mundo dominantes de determinados grupos. […] Um outro ponto merece destaque: a fala é um evento comunicativo e deve ser colocada em contexto para que seu sentido seja compreendido. Não é possível, portanto, separar o dito e o feito, porque *o dito é também feito.* Considerando-se esta dimensão básica, é preciso então ressaltar que a etnografia é bem mais que um mero descrever de atos presenciados ou (re)contados – a boa etnografia leva em conta o aspecto comunicativo essencial que se dá entre o pesquisador e nativo, o "contexto da situação", que revela os múltiplos sentidos dos encontros sociais (Peirano, 2002, p. 10-11).

Ainda que seja possível, através da etnografia enquanto aparato metodológico, perceber os referidos sentidos dados a partir dos encontros sociais, o acesso ao que a autora refere como "contexto da situação" pode informar "ditos e feitos" que, por sua vez, a depender do contexto em questão, não devem (ou, não podem) ser explicitados. Ainda que feitos e narrativas verbalizadas nem sempre componham atos de contravenção legal, contextos como o da Palestina são compostos por represálias por vezes orientadas por posicionamentos políticos ou mesmo por tabus componentes das sociabilidades locais – muitas das vezes referidas como "tradição" e "cultura local conservadora" – em referências a temas como gênero, família, religião, entre outros. Também, são assumidas precauções por parte de pesquisadores residentes no país no que diz respeito à sua própria exposição, uma vez que, a depender do conteúdo e do alcance do material publicizado, pode-se enfrentar dificuldades relacionadas à permanência, com especial enfoque à manutenção de vistos, por exemplo, como antes exposto. De todo modo, estadias *in loco* por períodos mais prolongados são capazes de explicitar aspectos do cotidiano palestino que dificilmente são referidos em produções amparadas em estadias mais curtas. *Grosso modo*, são publicados trabalhos que abordam aspectos já publicizados e, neste sentido, globalmente conhecidos, a exemplo das consequências das políticas coloniais israelenses, que tomam corpo a partir do aparato da ocupação militar, da presença de colônias, do controle dos recursos naturais e das malhas rodoviárias, da economia, dos processos históricos, dentre outros.

Isto posto, dentre as várias possibilidades metodológicas assumidas para a condução de trabalhos de campo, aquelas que colocam o pesquisador mais ao centro podem se fazer interessantes, uma vez que, em campo, este passa a ser parte componente de relações sociais locais, tornando possível a confecção de reflexões acerca de dinâmicas comuns ao seu cotidiano – sendo estas também parte do cotidiano dos sujeitos com quem nos relacionamos. De minha parte, procuro apresentar reflexões acerca da minha vida diária e do que se produz a partir da convivência cotidiana com redes de sociabilidade construídas *in loco*. Também, ainda que eu busque não nomear esta abordagem metodológica enquanto autoetnografia para minhas pesquisas, esta é um recurso metodológico de interesse, a depender do tema a ser abordado, podendo ser apropriada para contextos sociais informados por violência e que, assim, demandam precauções e cautelas específicas – como a exposição de terceiros, uma vez

que coloca o pesquisador nos holofotes das reflexões teóricas. Sobre isso, o antropólogo Rami Salameh (2023), professor da Universidade de Birzeit, Palestina, apresenta reflexões acerca da importância de abordagens autoetnográficas no referido contexto. Para ele:

> A violência nesta parte do mundo não é algo a ser encontrada, ou seja, não é um acontecimento, mas uma estrutura, uma forma de se viver e experienciar a vida, algo que é vivido continuamente e à qual as pessoas estão expostas diariamente. É uma parte integrante da vida e das experiências cotidianas. Viver sob violência, seja como professor universitário ou como estudante colonizado, informa regularmente e sem descanso as subjetividades e as percepções sobre a vida, sobre o conhecimento e sobre a morte. De fato, a violência é uma força social que "transforma e reconfigura as subjetividades, o sofrimento e o lugar, de formas reveladoras". Dada a complexidade deste contexto (da vida cotidiana, da violência e do colonialismo), a autoetnografia crítica e as abordagens fenomenológicas da antropologia são ferramentas e abordagens cruciais para se compreender e elaborar as experiências e percepções vividas. Na autoetnografia, as experiências vividas pelo investigador são consideradas componentes essenciais da investigação, e essas experiências estão no centro da questão, ligando o subjetivo a um domínio social mais amplo e coletivo (Salameh, 2023, p. 1-2, tradução nossa).

De modo geral, abordar as mudanças nas dinâmicas locais, principalmente a partir do início das investidas israelenses desde outubro de 2023, demandou a produção de publicações dedicadas à complexidade da vida cotidiana local de forma atualizada, condizente com os eventos em curso. O corrente cenário, assim, informa a construção de abordagens metodológicas de pesquisa que, se não são novas, demandam um tipo de adaptação bastante rápida, que responda de forma ágil ao aprofundamento de um contexto de violência que já se encontrava em curso, considerando-se também o aprofundamento das decorrências da conjuntura local, como aqui exposto – a exemplo de cautelas e precauções, que também demandaram maior atenção.

Trabalhos de campo em contextos de violência expõem o pesquisador não apenas aos eventos violentos, mas ao amplo contexto sociológico dos quais estes são componentes. Temas como a suspeição, a especulação, os afetos interpessoais, a ansiedade, a depressão, entre outros, urgem ser levados em conta, uma vez que compõem a própria confecção dos trabalhos que resultam de pesquisas *in loco*. Crises de ansiedade e momentos depressivos são parte do cotidiano, tanto para comigo quanto para com amigos e pessoas próximas, demandando autocuidado e amparo para com nossas redes de sociabilidade. A escrita etnográfica sob a pressão de um contexto de guerra (ou quaisquer outros contextos de violência) pode resultar em uma produção mais dificultosa. Isto não é dizer que locais ou temas de pesquisa em que a violência não seja um imperativo a ser considerado não produzam, igualmente, tais sensações. Entretanto, pode-se destacar que é enormemente notória a importância de uma produção científica que trate não apenas da violência mas, também, do resultado desta nos produtos de pesquisas acadêmicas – seja para tratar de denúncias sobre violações de direitos humanos e demais tópicos relacionados, seja para tratar da saúde mental e integridade física do próprio

pesquisador, com frequência colocadas em xeque nestes referidos contextos.

# REFERÊNCIAS

1. ALI, Zarefa. **A Narration Without an End**: Palestine and the Continuing Nakba. Birzeit: The Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, Birzeit University, 2013.

2. AL-MALKI, Majdi. **Researching in an Unsuitable Environment**: The Palestinian Case. In: Critical Research In The Social Sciences: A Transdisciplinary East-West Handbook. Published by the Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies. Birzeit University and the Institute for Social Anthropology Austrian Academy of Sciences. Birzeit University, 2011.

3. BIONDI, Karina. **Junto e misturado**: uma etnografia do PCC. São Paulo: Terceiro Nome, 2010.

4. FINKELSTEIN, Norman. **Image and Reality of the Israel–Palestine Conflict**. 2. ed. New York: Verso, 2003.

5. FISKE, Gavriel. Hebrew University suspends senior lecturer who called for abolishing Zionism. **Times of Israel**, [*s*. *l*.], 12 mar. 2024. Disponível em: https://www.timesofisrael.com/hebrew-university-suspends-senior-lecturer-who-called-for-abolishing-zionism/. Acesso em: 10 jun. 2024.

6. GRAHAM-HARRISON, Emma; KIERSZENBAUM, Quique. 'Political arrest' of Palestinian academic in Israel marks new civil liberties threat. **The Guardian**, [*s*. *l*.], 26 Apr. 2024. Disponível em: https://www.theguardian.com/world/2024/apr/26/political-arrest-palestinian-academic-nadera-shalhoub-kevorkian-israel-civil-liberties-threat. Acesso em: 6 mar. 2025.

7. HOWELL, Mark. **What Did We Do To Deserve This?** Palestinian Life Under Occupation in the West Bank. Reading: Garnet Publishing, 2007.

8. ISRAEL. Coordination of Government Activities in the Territories. **Procedure for entry and residence of foreigners in the Judea and Samaria area**. Tel Aviv: Coordination of Government Activities in the Territories, Feb. 2022. Disponível em: https://hamoked.org/files/2022/1665642_eng.pdf. Acesso em: 5 mar. 2025.

9. KHALIL, Asem. The 'Protection Gap' and the Palestinian Refugees of the Gaza Strip. *In*: BIRZEIT UNIVERSITY. **Gaza – Palestine**: Out of the Margins. Edited by Mehrene Larudee. Birzeit: Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies. Birzeit: Birzeit University, 2011. p. 126-135.

10. KHOURY, Jackie; KADRI-OVADIA, Shira. הדעותש הווקת ינגב הרומ רוריבל ומיז דוניחה דרשמ הבכנה מוי תדעצב. **Haaretz**, Tel Aviv, 2024. Disponível em: https://www.haaretz.co.il/news/education/2024-05-15/ty-article/.premium/0000018f-7b7b-d604-af8f-7f7b24c10000. Acesso em: 10 jun. 2024.

11. MASALHA, Nur. 60 Years after the Nakba: Historical Truth, Collective Memory and Ethical Obligations. **Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies**, Kyoto, v. 3, n. 1, p. 37-88, 2009. Disponível em: https://research.stmarys.ac.uk/id/eprint/134/. Acesso em: 11 mar. 2025.

12. MASALHA, Nur. **Catastrophe Remembered**: Palestine, Israel and the Internal Refugees. London: Zed Books, 2005.

13. MATTHEWS, Welson. **Confronting an empire, Constructing a nation**: Arab Nationalists and Popular Politcs in Mandate Palestine. New York: I.B. Tauris, 2006.

14. OLIVEIRA, Rafael. **Al Dakhel: Cartografias como experiência: reflexões a partir de um trabalho de campo na Palestina**. 2020. Tese (Doutorado em antropologia). Departamento de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2020.

15. OLIVEIRA, Rafael. Palestina e categorias locais: diferenças entre usos terminológicos em produções bibliográficas e categorias palestinas locais. **Diversitates International Journal**, Niterói, v. 13, n. 4, 2021. Disponível em: https://www.diversitates.uff.br/index.php/1diversitates-uff1/article/view/416. Acesso em: 11 mar. 2025.

16. OLIVEIRA, Rafael. **Selah al Museka**: uma etnografia das práticas e produções musicais palestinas. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

17. PAPPE, Ilan. **The Ethnic Cleansing of Palestine**. Oxford: Onneworld Publications, 2006.

18. PEIRANO, Mariza. Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica. *In*: PEIRANO, Mariza (org.). **O dito e o feito**: ensaios de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Reluma-Dumará, 2002. p. 3-12.

19. SAFTY, Adel. **Might over Right**: How The Zionists Took Over Palestine. Reading: Garnet Publishing, 2009.

20. SAID, Edward. **The Question of Palestine**. New York: Vintage Books, 1980.

21. SALAMEH, Rami. A critical Autoethnography of Teaching and Writing in Palestine. *In*: ARAB COUNCIL FOR THE SOCIAL SCIENCES. The World Humanities Report. Critical Humanities in the Arab Region: Trends and Futures. **Congresso** […]. 2023. [*S. l.*]: CHCI, 2023.

22. SAYIGH, Rosemary. **The Palestinians**: From Peasants to Revolutionaries. London: Zed Books, 2007.

23. TELES, Barbara; OTHMAN, Helena: **Gaza**: da tempestade de Al-Aqsa ao genocídio. **Tensões Mundiais**, Fortaleza, v. 20, n. 42, p. 219-242, 2024. Disponível em: https://revistas.uece.br/index.php/tensoesmundiais/article/view/12506. Acesso em: 11 mar. 2025.

*Rafael Gustavo de Oliveira*
Pesquisador visitante na Birzeit University. Doutor em antropologia pela Universidade Federal do Paraná. Pós-doutorado pela Universidade de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1801-7030. E-mail: rafael_antrop@yahoo.com.br

# A desinformação como um campo contestado: desafios teórico-metodológicos e a ética da pesquisa com o "outro desconfortável"[1]

## Disinformation as a contested field: theoretical-methodological challenges and research ethics with the "uncomfortable other"

**Ana Carolina Monari**
Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil

**Hully Guedes Falcão**
Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**Igor Sacramento**
Fundação Oswaldo Cruz, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO**

Este artigo trabalha a desinformação científica em saúde como um campo contestado a partir de um estudo sobre os usos e os sentidos atribuídos à ciência e ao jornalismo por usuários do Telegram. Realizamos nossa pesquisa em três canais sobre covid-19 no aplicativo e observamos que o debate sobre a vacinação contra a doença era permeado pelo compartilhamento de valores cristãos, conservadores e neoliberais, especialmente aqueles relacionados à liberdade, ao liberalismo econômico, à moral e à família. Diante disso, apresentamos os desafios teóricos, metodológicos e éticos de realizar pesquisa com um "outro desconfortável" que adere a valores e narrativas que questionam a eficácia das vacinas contra a covid-19, colocando à prova proteção sanitária da população e dos indivíduos, além de apresentarem crenças, normas e valores que entram em oposição com as nossas visões de mundo. Esses interlocutores, cujas crenças entram em conflito com nossas visões de mundo, nos levaram a explorar a "antropologia sombria" para

1 Este artigo é resultado da pesquisa de doutorado de Ana Carolina Monari no Programa de Pós-Graduação em Informação e Comunicação em Saúde (PPGICS/Fiocruz), com bolsa pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), e seus encontros com as pesquisas de Hully Falcão como bolsista de pós-doutorado nota 10 pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) (processo nº206.097/2022) e de Igor Sacramento como bolsista de produtividade de pesquisa pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e como Jovem Cientista do Nosso Estado pela FAPERJ.

Recebido em 20 de junho de 2024.
Avaliador A: 17 de outubro de 2024.
Avaliador B: 26 de novembro de 2024.
Aceito em 22 de janeiro de 2025.



CC BY

compreender o impacto do neoliberalismo e as dinâmicas emocionais e morais envolvidas na pesquisa com grupos que promovem desinformação, refletindo sobre a ética da observação anônima, a dificuldade de acesso a interlocutores desconfiados e os impactos emocionais do trabalho de campo em ambientes hostis. Além disso, concluímos que é necessário problematizar a neutralidade acadêmica diante de grupos que promovem desinformação e discursos extremistas.

**Palavras-chave**: Desinformação, Saúde, Ciência, Campo Contestado, Antropologia Sombria.

## ABSTRACT

This article examines scientific disinformation in health as a contested field based on a study of the uses and meanings attributed to science and journalism by Telegram users. We conducted our research in three channels focused on COVID-19 within the app and observed that the debate on vaccination against the disease was permeated by the sharing of Christian, conservative, and neoliberal values, especially those related to freedom, economic liberalism, morality, and family. In this context, we present the theoretical, methodological, and ethical challenges of conducting research with an "uncomfortable other" who adheres to values and narratives that question the effectiveness of COVID-19 vaccines, putting the health protection of both the population and individuals to the test, as well as expressing beliefs, norms, and values that oppose our worldviews. These interlocutors, whose beliefs conflict with our perspectives, led us to explore "dark anthropology" to understand the impact of neoliberalism and the emotional and moral dynamics involved in researching groups that promote disinformation. We reflect on the ethics of anonymous observation, the difficulty of accessing distrustful interlocutors, and the emotional impacts of fieldwork in hostile environments. Furthermore, we conclude that it is necessary to question academic neutrality when dealing with groups that promote disinformation and extremist discourses.

**Keywords**: Misinformation, Health, Science, Contested Field, Dark Anthropology.

# INTRODUÇÃO

Sherry Ortner (2020, p. 29) utilizou o termo "antropologia sombria" para definir uma "antropologia que enfatiza as dimensões duras e brutais da experiência humana e as condições

estruturais e históricas que as produzem". Ela relaciona a antropologia sombria principalmente ao neoliberalismo como uma força estrutural que afeta a vida e as experiências cotidianas das pessoas e a vê como uma oposição à chamada "antropologia do bem"[2], que centra uma atenção renovada nas diferenças culturais como um recurso para pensar criticamente alternativas para um futuro mais saudável e mais equitativo. Parece haver um consenso há tempos de que a antropologia se distanciou do estudo dos outros, que eram tidos como "selvagens", para o sofrimento, a resistência e o ativismo contra diversas formas de dominação e violência (Ortner, 2020). Questões relacionadas com dominação, poder e desigualdade caracterizam essa virada da antropologia ocidental, que, para Ortner (2020), tem como marco a década de 1980. O colonialismo, o neoliberalismo e as desigualdades raciais e de gênero, se tornaram objetos de estudo recorrentes na antropologia. E os apelos que acenam para uma antropologia do bem e o estudo da ética e da moralidade seguiram esta mudança (Fassin, 2008; Robbins, 2013).

A intervenção de Ortner (2020) teoriza transformações na economia política à escala global e conclui com uma virada para a antropologia da resistência e dos movimentos sociais. Nós, por outro lado, acabamos expandindo a noção de "antropologia sombria" de Ortner (2020) e passamos a nos perguntar como seria uma "etnografia sombria" e o que acontece se nos envolvermos com pessoas às quais os antropólogos geralmente se opõem. Lidar com questões morais e éticas na antropologia preocupa repetidamente os representantes da disciplina, culminando na demanda por uma antropologia moral (Fassin, 2008).

Diante de recentes eventos, como a votação do Brexit, as eleições de Donald Trump e Jair Bolsonaro para, respectivamente, presidentes dos Estados Unidos e do Brasil, e a ascensão do populismo da extrema-direita e dos movimentos neofascistas na Europa, nos Estados Unidos e na América Latina, há um interesse crescente pela antropologia. Focar etnograficamente nesses fenômenos produz uma ordem complexa de questões. É frequentemente dito que a "responsabilidade moral" dos etnógrafos para com os seus interlocutores exige que tomemos uma posição que beneficie, ou pelo menos não prejudique, os interesses deles (Aretxaga, 2003, p. 264). Este dilema assombra os etnógrafos envolvidos na investigação sobre assuntos ambivalentes porque a verdade sobre o que realmente aconteceu, e a responsabilidade e a responsabilização dos perpetradores e das vítimas da violência – bem como os muitos papéis entre estas duas posições – são contestadas tanto pelo Estado como por aqueles que ele visa. A nossa política ética e epistemológica de representação e a política da verdade dos nossos interlocutores estão moralmente entrelaçadas e parece não haver uma resolução intelectual e politicamente inócua.

2 No texto, nos afastamos da ideia de "antropologia do bem", pois ela acaba qualificando moralmente uma determinada ação.

O neofascismo está relacionado com uma tendência na antropologia de prestar atenção a pessoas de quem não gostamos necessariamente. Estas pessoas não podem ser facilmente retratadas pelos antropólogos como "os sujeitos sofredores" que "vivem na dor, na pobreza ou sob condições de violência ou opressão" (Robbins, 2013, p. 448), porque, ao mesmo tempo, podem estar envolvidas no exercício de violência, da opressão e da desinformação. Portanto, as relações dos antropólogos com as pessoas com quem trabalham concedem novas nuances éticas e morais, fazendo parte de relações complexas dentro de um campo politicamente contestado.

A posicionalidade do investigador neste ambiente altamente contestado torna-se ainda mais relevante. Não só é especialmente difícil entrar nestes campos etnográficos onde a construção de confiança depende muito da proteção da privacidade e segurança dos interlocutores, mas também os processos de inclusão e exclusão são altamente politizados e contestados em debates públicos.

Além disso, a reflexividade na escrita etnográfica está altamente ligada às dimensões emocionais da experiência do investigador e pode ser influenciada por tensões morais e éticas. Devereux (1967) sublinhou a importância de levar em consideração os medos e irritações do investigador como principal ponto de partida no processo de análise de dados. Especialmente para antropólogos que trabalham em áreas altamente contestadas, o autoposicionamento como antropólogo, questões de possível "contaminação" devido à proximidade com o campo e formas de escrita etnográfica podem levar a grandes desafios (Shoshan, 2015).

Para nós, o estudo da desinformação científica em saúde envolve a entrada num campo contestado, em que os interlocutores possuem crenças, normas e valores compartilhados que entram em oposição com nossas visões de mundo (Faust; Pfeifer, 2021). É importante, entretanto, frisar que o ecossistema de desinformação científica sobre saúde no Brasil contempla diferentes espaços e movimentos, como os anticiência e/ou paracientíficos e antivacinação, e estão fortemente associados ao bolsonarismo e a consolidação de valores de extrema-direita. As mídias sociais ligadas à extrema-direita no Brasil, assim como parte da mídia associada a conglomerados de comunicação, vêm utilizando discursos de contestação da ciência, de negação às instituições como forma de estratégia de ação político-partidária. Pinheiro-Machado e Scalco (2021) afirmam que o estudo antropológico no século XXI está se voltando para alteridades das quais nós, enquanto pesquisadores, costumamos "não gostar". Entre os possíveis exemplos desses "outros", segundo elas, estão aqueles que agem contra a diversidade, os direitos humanos e todos os princípios de justiça. Os nossos sujeitos de pesquisa também podem se enquadrar nessa descrição.

Neste artigo, iremos apresentar alguns dilemas encontrados em nosso estudo sobre os usos e os sentidos atribuídos à ciência e ao jornalismo pelos usuários de canais sobre covid-19 no Telegram. Por intermédio do conteúdo compartilhado e pela interação dos próprios usuários,

foi possível depreender que as pessoas inseridas nos três canais pré-selecionados para a nossa análise (*V19*, *Canal José da Silva*, e *P & G* – antigo *Med PV*[3]) compartilhavam valores cristãos, conservadores e neoliberais, especialmente aqueles relacionados à liberdade, ao liberalismo econômico, à moral e à família. Além disso, eles tendiam a defender partidos de extrema-direita, o ex-presidente Bolsonaro, se colocavam contra a dita "mídia tradicional" e buscavam também cuidar de sua saúde de uma maneira mais natural, sem tantas intervenções médicas e farmacêuticas, mesmo que para isso fosse preciso defender posicionamentos anticientíficos.

Era um campo de difícil acesso, com alguns elementos e desafios específicos, como a abordagem dos usuários para a concessão de entrevistas. Em um determinado momento da pesquisa, na troca com colegas, era comum ouvir que era difícil fazer com que aquelas pessoas entendessem que elas estavam preferindo consumir mentiras a informações confiáveis. Sentindo um certo estranhamento, podemos pensar: mas esses usuários entendem que estão consumindo mentiras ou produzindo desinformação? Ou para eles aquilo se constitui como verdade, como algo que, de fato, acreditam?

Ainda na mesma conversa, outros colegas aproveitaram esse mesmo estranhamento para questionar sobre os dilemas éticos, morais e emocionais apresentados pela pesquisa, uma vez que a primeira parte do trabalho de campo se constituiu em uma observação realizada de forma anônima nos canais pré-selecionados do Telegram. Era ético estar nesses espaços sem se identificar para os demais usuários? Como o comitê de ética lidou com isso? Como era o comportamento deles quando ocorria a abordagem para a entrevista? E como nos sentíamos acerca de nossa própria segurança e de nossas emoções, uma vez que eles se mostravam cismados (Mota, 2018) em relação a qualquer ação proveniente da ciência ou do jornalismo? Em suma, eles nos perguntaram sobre como foi lidar com esse outro desconfortável (Faust; Pfeifer, 2021).

Nesse sentido, com base nesse estranhamento e nos diferentes dilemas de realizar pesquisas com grupos lidos e identificados como radicais, que parecem aderir aos valores propagados pela extrema-direita e, principalmente, aos chamados "negacionismos científicos" que se tornaram ainda mais evidentes na pandemia de covid-19, esse artigo tem o objetivo de discutir os desafios teóricos, metodológicos e éticos de se fazer campo com esses grupos, abordando algumas questões relativas às representações e legitimidade de colocá-los sob perspectiva em pesquisas que têm como objetivo compreender como se organizam e quais sentidos e valores são acionados em suas práticas e discursos. O estranhamento relatado anteriormente pode ser lido de duas maneiras: enquanto ferramenta metodológica da pesquisa

3 Nomes e características foram alterados ou suprimidos para preservar o anonimato dos interlocutores e a segurança dos pesquisadores.

sob viés antropológico, mas também é útil para compreendermos como nossa pesquisa é lida por outros, como o grupo com o qual trabalhamos é representado.

## DESAFIOS TÉORICOS: COMPREENSÃO DO MUNDO A PARTIR DO NEOLIBERALISMO

Entre as décadas de 1960 e 1970, a antropologia norte-americana esteve no centro de um embate entre as alas culturalista e marxista. Ortner (2020) comenta que Geertz e seus alunos, inspirados em Max Weber, estavam interessados em descobrir novas maneiras de pensar a cultura, especialmente como ela provê significado à vida das pessoas. Eric Wolf e seus colegas, por outro lado, inspirados em Marx, acreditavam que a vida das pessoas estava menos moldada pela cultura e mais por forças econômicas e políticas em jogo – tanto local quanto global. Em contraponto às duas, começaram a surgir estudos (como os estudos críticos do colonialismo, do pós-colonialismo e do feminismo) a partir da década de 1980 que passaram a dar atenção às questões de poder e desigualdade. Ortner (2020) chama isso de ascensão da antropologia sombria, que é aquela que enfatiza as dimensões duras e brutais da experiência humana e as condições estruturais e históricas que as produzem.

Shoshan (2015) aponta que antropólogos se dedicam pouco aos "temas desagradáveis" devido à configuração epistemológica da disciplina. Após a problematização e reestruturação da dívida colonial dos primeiros antropólogos e escolas teóricas, surgiu uma dívida ética, incentivando pesquisas que apoiam minorias e divulgam seus problemas, demandas e pontos de vista. Nesse caso, estudar certos grupos ou "temas desagradáveis" poderia amplificar discursos que ameaçam a existência dessas minorias, daí residiria o receio. Outro fator é a ideia – presente também na história da antropologia – de que a empatia corresponderia a uma identificação com os interlocutores, um senso comum antropológico, mas que tem relação com o exercício teórico-cognitivo de sair de si para encontrar o outro e que nesse deixar-se vulnerável, acaba-se se abrindo e partilhando emoções, ideias e perspectivas. Tanto a primeira como a segunda dizem respeito a uma representação daquele que produz antropologia, enquanto um pesquisador-cidadão que tem um papel de lutar contra desigualdades, sendo porta-voz e defensor de minorias. Essas motivações produzem, portanto, estranhamento para fora e para dentro do campo acadêmico.

Acrescentamos um ponto que para nós é crucial nessa produção, que é a maneira pela qual se deu a conformação da antropologia no Brasil e suas particularidades, que, inclusive, dão o tom da discussão ética do fazer antropológico. Como aponta Ribeiro (2004), o campo antropológico aqui tem uma forte marca de atuação política em relação ao Estado e à sociedade civil. A defesa,

então, dos direitos humanos é um aspecto bem demarcado, não à toa a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) possui atividades nesse âmbito, consolidada na conformação da Comissão de Direitos Humanos, e posteriormente, de outros comitês e comissões responsáveis por diferentes temas, porém sempre pautados pela defesa da dignidade da pessoa humana em suas múltiplas (re)apresentações e no reconhecimento de direitos constitucionais[4]. Outra característica que colabora para a construção de antropologia aqui praticada diz respeito aos grupos estudados e sua localização geográfica. Segundo Peirano (2000), há uma "tendência dominante" das etnografias serem realizadas em nosso próprio país ao contrário do que tradicionalmente foi desenvolvido em outros lugares, notadamente na Europa e nos Estados Unidos. Há, portanto, uma discussão profícua sobre antropologia da ação/engajada/aplicada/militante e implicada, e poderíamos, então, supor que o estranhamento se dá no interior da academia e fora dela, mas como bem salienta Oliveira (2002), nosso agir se dá também no mundo moral. É preciso conhecer, e a antropologia que nos guia neste trabalho – longe de realizar um relativismo – proporciona um exercício de relativização, consistindo em não hierarquizar saberes e conhecimentos, mas colaborar com o conhecimento e compreensão de grupos "desconfortáveis". Lembremos que as hierarquizações produzem dicotomias, e há algumas décadas antropólogas e antropólogos trabalham com temas desconfortáveis, com práticas tidas como marginais, violência de Estado, grupos violentos, como policiais, milicianos etc. (Brama, 2022). A novidade reside justamente na legitimidade dada a alguns tipos de perspectivas em âmbito federal a partir de Bolsonaro. Nesse ponto se localiza o desconforto, já que os grupos cresceram e aumentaram devido às redes sociais digitais e às legitimações de um ex-presidente, e ao estudá-los estaríamos conferindo ao conhecimento antropológico a possibilidade de construir um conhecimento sobre nós a partir de um outro.

Em meio à esse desconforto, surge a necessidade e o interesse da comunidade científica de se estudar as formas com que essas pessoas utilizam as mídias digitais e como elas consomem conteúdos sobre ciência e saúde, especialmente se considerarmos que acabamos de sair de uma pandemia, a de covid-19, cujas implicações ainda estão presentes no nosso cotidiano, como o uso de medicamentos e tratamentos não recomendados pela própria ciência, a hesitação vacinal e a recusa de conhecimentos provenientes de instituições democráticas, como a ciência e o jornalismo.

Reconhecemos, entretanto, que o trabalho acadêmico, pelo menos nas ciências sociais,

4 Entre os anos de 2015 e 2017 a ABA foi acionada pela Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Funai (Fundação dos Povos Indígenas) e Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) sob acusação de produzir laudos fraudulentos e colaborar com demarcação de terra indígena e quilombola (Santos, 2022). Os documentos produzidos pela CPI apontam uma desconsideração de tratados que o Brasil é signatário, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que valida o autorreconhecimento na definição da identidade em processos de reconhecimento étnico e territorial.

não pode ser apartado das condições do mundo real em que ele está sendo desenvolvido e, nós, enquanto pesquisadores, também não estamos livres de sermos impactados por esses mesmos elementos (Ortner, 2020). Sendo assim, é importante compreender quais são as condições do mundo real em que os nossos interlocutores se encontram no momento do trabalho de campo, sem deixar de mencionar as problemáticas, os riscos e os desafios enfrentados por nós durante toda a execução da pesquisa. Em outro trabalho (Sacramento; Falcão; Monari, 2023), nós abordamos especificamente os dilemas morais e emocionais de se fazer pesquisa com alteridades desconfortáveis (Faust; Pfeifer, 2021), porém desejamos ir além neste artigo apresentando os dilemas teóricos, metodológicos e éticos que fazer uma pesquisa em um campo contestado pode proporcionar.

Passamos, então, a nos fazer as seguintes questões tendo em mente o nosso tema de pesquisa: de que forma as condições econômicas, sociais, culturais e políticas afetaram o estudo empreendido por nós nos canais sobre covid-19 no Telegram? Como os moderadores e os membros desses grupos foram impactados pelo neoliberalismo? Como isso se refletiu na circulação de conteúdo? Para isso, foi preciso, primeiramente, conhecer a constituição desses mesmos espaços. Então, como nós chegamos aos nossos interlocutores?

O nosso interesse em pesquisar a circulação de discursos sobre ciência e jornalismo no Telegram e os usos feitos pelos usuários do aplicativo surgiu após um longo período de observação de perfis e grupos anticientíficos em outras plataformas, o acompanhamento do noticiário brasileiro sobre as implicações que a desinformação e as *fake news* estavam ocasionando no combate à pandemia e a partir do entendimento da reorganização das estruturas de rede e das estratégias de comunicação digital de grupos políticos nacionais que teriam, no Telegram, uma plataforma estratégica dentro de um ecossistema de desinformação mais amplo (Nascimento; Cesarino; Fonseca, 2022).

Em uma tentativa de buscar grupos e/ou canais no Telegram que tivessem a covid-19 como tema, digitamos as palavras “Covid-19”, “Coronavírus”, “Covid”, “Corona” e “Vacina Covid-19” na ferramenta de busca do serviço de mensagens e direcionamos o nosso olhar para espaços que contemplassem a circulação de informações sobre saúde e, especificamente, sobre a doença e que tivessem uma orientação mais anticientífica do tema.

O fato de ser anticientífico se explica pelas mudanças operadas no regime de verdade contemporâneo (Foucault, 2013). Se a desinformação faz parte de um contexto em que o regime de verdade pautado pelos sistemas peritos (Giddens, 1991) está sendo deixado de lado em virtude do regime de verdade experiencial (Sacramento; Paiva, 2020), que dá muito mais valor para as crenças, convicções e as experiências pessoais em detrimento de conhecimentos oriundos das instituições, é importante compreender como a circulação de informações sobre saúde se dá nesses espaços considerados anticientíficos. Ressaltamos, entretanto, que a circulação de

desinformação científica em saúde não ocorre apenas nesses espaços, mas acreditamos que eles foram um bom ponto de partida para o nosso estudo, pois há uma estreita relação entre anticientificismo, regime de verdade experiencial e desinformação.

Consideramos para o nosso estudo apenas os canais públicos com grande número de usuários (acima de 10 mil). O primeiro canal que apareceu na busca foi o *Med PV*, criado em 6 de julho de 2021 e contando 130.264 membros em 3 de outubro de 2022. Sua frequência de postagens era bem variada, mas o compartilhamento de conteúdo de outros canais do próprio aplicativo era algo comum, como o *V19* ou o *Canal José da Silva*.

Esses membros estão inseridos em um contexto que pode ser explicado a partir da crise financeira de 2008. De acordo com Cesarino (2019), esse acontecimento proporcionou uma reacomodação do neoliberalismo, com a ascensão de governos populistas conservadores. Cerca de dez anos depois, o bolsonarismo, como ficou conhecido o movimento da extrema-direita no Brasil, acabou por ter o neoliberalismo como pilar constitutivo, sendo este obscurecido pelo eixo popular/conservador. Os três canais escolhidos têm em comum a adesão ao movimento bolsonarista, com o compartilhamento de mensagens em apoio ao ex-presidente e ao seu governo, além da adesão às pautas geridas por Bolsonaro no combate à covid-19: relaxamento das medidas de isolamento social, tratamento precoce e liberdade de se vacinar ou não.

Graças à análise dos históricos dos canais, percebemos uma mudança no conteúdo publicado e compartilhado no então *Med PV* alguns meses antes do pleito presidencial de 2022. Em meados de agosto de 2022, o número de postagens referentes à política cresceu, principalmente aquelas que destacavam os feitos do ex-presidente e que pediam o apoio dos membros em sua empreitada pela reeleição. Diferentemente do *Canal José da Silva*, que desde o início sempre teve um posicionamento pró-Bolsonaro, o *Med PV* costumava fazer um apoio mais discreto ao ex-presidente, optando apenas pelo compartilhamento das pautas bolsonaristas relacionadas à saúde.

Depois do primeiro turno, porém, o canal começou a ficar cada vez mais partidarizado. Os moderadores optaram por mudar o nome do canal para primeiramente *P & G #SOSFFAA*, cuja sigla significa um "pedido de socorro" às Forças Armadas do Brasil – de acordo com os bolsonaristas, elas poderiam ser a salvação para o país diante de um suposto golpe que seria empreendido pela esquerda política para colocar o presidente Lula no poder. Posteriormente, em 2 de janeiro de 2023, no mesmo dia em que iniciamos o trabalho de campo, que se seguiria até junho de 2023, eles mudaram para *P & G*[5]. Isso demonstra uma tendência entre os canais e grupos do Telegram de mudar o próprio nome para evitar possíveis exclusões ou bloqueios das autoridades (Nascimento; Cesarino; Fonseca, 2022), além de ser um efeito ocasionado pela

5 Daqui em diante, iremos nos referir ao canal pelo seu nome mais recente, ou seja, *P & G.*

ameaça de um possível bloqueio da plataforma, algo já empreendido pelo STF em março de 2022.

Durante todo o período de atuação, o *P & G* trabalhava com conteúdo próprio e/ou veiculado de outros canais. Um deles era o *V19*, que acabou concentrando suas pautas na questão da vacinação, além de advogar contra o que eles chamam de "Ditadura da Vacina", expondo as supostas reações adversas ocasionadas pelos imunizantes contra a covid-19. Ele chegou até nós após uma breve observação do ecossistema de canais do *P & G* e foi incluído na pesquisa por atender nossos critérios de seleção (canal de informações público focado em covid-19, anticientífico e com alto número de membros). Criado em 29 de março de 2021, o *V19* tinha 22.881 membros em 3 de outubro de 2022.

Tanto o ecossistema do *P & G* quanto o do *V19* ainda contemplam o fenômeno dos canais de informação mediados por médicos. Um dos canais que nos chamou atenção – pelo número de membros e pela frequência de postagens – é o *Canal José da Silva.* O médico José da Silva ficou conhecido na mídia por ser um "influenciador" pró tratamento precoce com forte ligação ao bolsonarismo e por ter oferecido laudos para quem não quis se vacinar contra a covid-19 (Porsch, 2023). Por atender os critérios de seleção, este canal também foi incluído na pesquisa. Tendo sido criado em 20 de agosto de 2020, o canal somava 17.501 membros em 3 de outubro de 2022.

Esses canais se constituem, portanto, em novas formas de reorganização cognitiva, que recusam a confiança dos sistemas peritos (Giddens, 1991) e buscam verificar o saber e a verdade a partir de mídias consideradas por eles como alternativas e independentes, da experiência pessoal e do pertencimento identitário do tipo antagonístico (Cesarino, 2021). Sabe-se que a pandemia de covid-19 não foi responsável por esse processo, mas ela acabou deixando esse cenário ainda mais evidente, colocando no centro da discussão as consequências ocasionadas pelas políticas neoliberais e pela desigualdade econômica e social.

Ademais, com a pesquisa, observamos que os membros dos três canais possuem uma forte adesão ao movimento bolsonarista, que, como bem disse Cesarino (2019), tem o neoliberalismo como pilar constitutivo, mesmo que isso não fique tão explícito por causa da promoção das pautas populares/conservadoras – que, diga-se de passagem, também estão presentes nos conteúdos circulados no Telegram e analisados por nós.

O neoliberalismo é um sistema normativo que ampliou sua influência em todo o mundo, estendendo a sua lógica do capital para todas as relações e esferas de vida (Dardot; Laval, 2016). Não é apenas uma doutrina econômica ou ideológica, mas uma nova racionalidade de mundo, cuja principal característica é a generalização da concorrência como modo de conduta e da empresa como modelo de generalização. A lógica da concorrência derivaria em duas problemáticas, sendo a primeira, a relativização do Estado e a segunda, o fato de que todas as

dimensões desse mesmo Estado passariam a ser geridas sob a ótica da concorrência. Diante disso, a vida passa a ser entendida como uma empresa, em que o sujeito se torna empreendedor de si. Saúde, educação, previdência social etc. passam, então, a ser considerados como "produtos", em que os consumidores têm a liberdade de escolher "adquirir" ou não.

Tal como salienta Ortner (2020, p. 28), não podemos considerar o neoliberalismo como uma "maré", que se estende dos países considerados dominantes para os dominados, mas sim como um fenômeno que nos incita a olhar as suas associações complexas, em que neoliberalismo atua em diferentes tempos e lugares. Sendo assim, cada país terá o seu próprio contexto neoliberal e isso se transforma em um desafio para a pesquisa antropológica.

Para nós, a antropologia sombria serve como um amparo teórico para a compreensão das dimensões da experiência humana em que nossos interlocutores estão inseridos e as condições estruturais e históricas que as produzem. É também uma forma de apresentar os ânimos sombrios provenientes do neoliberalismo, que no nosso caso ganham contornos de cisma (Mota, 2018) em relação às instituições democráticas. É ademais uma forma de demonstrar como o neoliberalismo pode produzir desigualdades, desesperanças, deteriorações das condições de vida e uma insegurança em relação ao presente e ao futuro (Ortner, 2020), algo que fica nítido nas falas e nas relações estabelecidas entre os usuários dos canais e os pesquisadores.

## DESAFIOS ÉTICOS E METODOLÓGICOS: COMO A ANTROPOLOGIA SOMBRIA PODE CONTRIBUIR?

Faust e Pfeifer (2021) fazem uma reflexão crítica sobre a implicação da ideia de etnografia sombria e as possíveis consequências disso para o campo da antropologia. Partindo da noção de antropologia sombria de Ortner (2020), elas exploram os dilemas éticos e os desafios metodológicos de se fazer uma pesquisa antropológica nos chamados campos contestados. Neste sentido, as preocupações-chave das pesquisadoras são explorar os desafios de se fazer um estudo antropológico com o outro desconfortável, ou seja, aquelas pessoas cujas visões de mundo diferem fundamentalmente das nossas e que acabam desafiando a moral dos pesquisadores e, até mesmo, os limites legais do país. Entre os dilemas éticos e metodológicos ditos por elas estão:

> a) acesso ao campo: é um desafio, pois a confiança depende da proteção da privacidade e segurança dos interlocutores. Em alguns casos, o anonimato se torna necessário;

b) posicionamento: o pesquisador deve equilibrar interesses diversos, enfrentando dilemas morais e emocionais. Por isso, flexibilidade e autorreflexão são importantes no momento de lidar com essas complexidades;

c) proximidade e distância: esse equilíbrio é delicado, pois a confiança no pesquisador é essencial no relacionamento com os interlocutores, mas é também visto como crítico pela academia e agências de segurança etc.;

d) legalidade: o envolvimento do pesquisador pode esbarrar em questões legais, especialmente em movimentos ou ações consideradas potencialmente como ilegais;

e) dimensões afetivas, emocionais e corporais: campos contestados geram tensão e ansiedade, tornando os desafios morais e emocionais parte relevante da pesquisa.

Nosso campo de pesquisa é considerado contestado (Faust; Pfeifer, 2021) devido às diferenças de pensamentos, crenças e visões de mundo entre nós, pesquisadores de uma instituição brasileira, e os moderadores e membros dos canais do Telegram, que se colocam contrários, inclusive, à instituição da qual fazemos parte. Sendo um empreendimento etnográfico, as emoções, conforme preconizam as autoras, são parte integrante do trabalho e devem ser levadas em consideração na análise e nas estratégias de campo. Não podemos deixar de lado nossas emoções, anseios, perspectivas, medos e crenças ao entrar no campo, e isso inevitavelmente se refletirá em nossas notas de campo e na condução e interpretação das entrevistas com os usuários dos canais.

Assim, o nosso primeiro desafio metodológico foi a questão de deixar ou não evidente a nossa participação/engajamento nos canais. Com base no acompanhamento dos históricos e pelo fato dos interlocutores estarem em um campo contestado, sabíamos que nos apresentar como pesquisadores poderia ser um risco para a execução do próprio projeto. Entretanto, seria ético nos inserir nos canais, fazer uma pesquisa sobre aqueles sujeitos de forma anônima e analisar os seus dados sem que eles soubessem?

Diante desse impasse, recorremos à literatura e optamos por realizar, em um primeiro momento, uma observação a partir da prática de *lurking.* Esta pode ser configurada como o ato de entrar nas listas de discussão, fóruns e grupos, entre outros, e permanecer apenas como observador, sem participação ativa (Fragoso; Recuero; Amaral, 2011). Em nosso caso, a prática seguiu a mesma linha da *covert ethnography* (etnografia secreta, tradução nossa), adotada por Semenzin e Bainotti (2020), que é aquela em que os participantes não sabem que estão sendo observados pelos pesquisadores – contudo, a mesma pode ser considerada uma violação do consentimento informado e só pode ser usada em casos excepcionais. Da mesma maneira que as autoras, defendemos a utilização desse tipo de abordagem e a consideramos ética quando ela busca prevenir a perda do objeto de estudo e quando o sucesso da pesquisa depende disso.

Sendo assim, a nossa prática de *lurking* pode ser justificada pelas seguintes preocupações: o banimento e/ou bloqueio de nossa participação nos três canais, semelhante ao que ocorreu na pesquisa desenvolvida por Oliveira (2020) sobre a circulação de teorias conspiratórias no Brasil; e a mudança das configurações dos canais de abertos para fechados/secretos em razão de nossa presença, o que, além de se transformar em um dilema para a pesquisa, também poderia comprometer os dados das análises (Fuhrmann; Pfeifer, 2020). Nós ainda temíamos pela nossa segurança, pois tínhamos o receio de que nossas informações pessoais poderiam ser expostas aos demais membros do grupo e a terceiros, o que poderia ocasionar uma perseguição digital. Com o intuito de evitar essa situação, nós optamos por suprimir os nossos dados no perfil criado na plataforma especialmente para a pesquisa, como nome completo, associação institucional, número de telefone ou fotos, da mesma forma que foi feito por Fuhrmann e Pfeifer (2020). Elas tomaram essa ação após uma perseguição digital ocorrida durante um estudo feito em um campo contestado no Telegram.

Esse comportamento pode ser baseado em uma racionalidade cismática (Mota; Lima, 2022). A cisma, enquanto um substantivo feminino, é uma palavra que só existe no português. Enquanto um substantivo feminino, pode ser usada para a construção de uma explicação como uma "certeza absoluta sobre o mundo, um fenômeno, uma representação ou uma ideia fixa do mundo, ou sobre uma definição da 'identidade' ou 'papel' social de uma pessoa que é definida sem passar pelo aval da pessoa que é objeto de uma 'cisma'" (Mota; Pelaez, 2021, p. 220).

Cismar, portanto, não é desconfiar. Enquanto na desconfiança a suspeita sobre algo que se pensa ou sobre alguém é momentânea e passível de ser negociada entre os atores envolvidos, na cisma, por outro lado, se

> […] suspende a negociação e se imprime unilateralmente e arbitrariamente uma visão extremamente enrijecida sobre as coisas e pessoas, fazendo com que o ponto de vista do cismado petrifique-se de uma forma tal que nem a empiria, nem argumentos e fatos produzem mudanças (Mota; Lima, 2022, p. 241).

Em uma racionalidade cismática, portanto, as certezas se apresentam como elementos imutáveis.

O fato de permanecer como anônimos nessa primeira parte do trabalho de campo foi motivo de algumas discussões entre pesquisadores da área, tal como foi exemplificado na introdução deste artigo. Em conversas com colegas, fomos questionamos sobre se esse movimento tinha sido considerado como ético pelo comitê de ética em que o projeto foi submetido[6]. Embora tenha sido explicado sobre as necessidades de se manter o anonimato,

6 O presente projeto foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, da Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV/Fiocruz). Cabe ressaltar que a lógica que organiza

como o fato de se proteger de possíveis ataques cibernéticos, e demonstrar que os usuários e os canais seriam anonimizados e suas características seriam suprimidas para evitar qualquer tipo de identificação, alguns pesquisadores não se mostraram favoráveis ou confortáveis com esse tipo de ação.

Campos contestados demandam, no entanto, diferentes tipos de estratégias metodológicas para que a investigação possa ser, de fato, realizada (Faust; Pfeifer, 2021). Em relação aos dilemas éticos sobre "não ferir" o consentimento de pesquisa ou "ser aberto e honesto" sobre o trabalho que está sendo realizado, Fuhrmann e Pfeifer (2020) argumentam que é necessário se fazer uma reflexão crítica sobre as relações de poder existentes dentro do campo, e é isso que estamos tentando realizar aqui.

O fato de estar sob anonimato foi fundamental para o sucesso da primeira etapa da pesquisa, mas acabou se mostrando infrutífera na segunda, que compreendia a realização de entrevistas entre abril e junho de 2023. Nós acreditávamos que somente a observação dos sujeitos analisados não era suficiente para responder às questões de pesquisa e, por isso, uma aproximação direta e privada, mesmo que feita de forma virtual, foi necessária. Nossa ideia inicial era realizar entrevistas não-dirigidas com doze interlocutores (três moderadores e três membros de cada canal) pelo Google Meet. Para isso, nós desenvolvemos quatro estratégias: a) reconhecemos durante o período de observação os membros mais ativos dos canais; b) entramos em contato com eles por intermédio da própria plataforma, já que ela permite que você estabeleça conexões com usuários e números de telefone que não estão previamente salvos em seu telefone celular; c) nos apresentamos como pesquisadores utilizando um perfil próprio para esse fim, explicando os propósitos da pesquisa e verificando a sua disponibilidade em participar; e d) garantimos que os dados relatados por ele fossem anonimizados. O segundo desafio metodológico se impôs logo na primeira semana de tentativas de entrevistas, quando não recebemos nenhum retorno dos usuários do Telegram. Uma das participantes dos canais chegou a ensaiar uma resposta para nós na plataforma (algo que pode ser deduzido porque o aplicativo nos informava que ela estava digitando uma mensagem), mas depois ela desistiu e resolveu nos bloquear no aplicativo – algo que ocorreu com bastante frequência durante todo o período de entrevistas.

Com uma semana sem respostas, resolvemos pensar em outras estratégias para entrar em contato com os nossos interlocutores. Nós optamos por mudar a foto de perfil, que antes

o sistema CEP/Conep, a bioética principialista, não dá conta da avaliação ética de um projeto como esse, já que muitas vezes seus integrantes não compreendem as particularidades da etnografia, ou mesmo não aplicam a Resolução CNS nº 510/2016 (Duarte, 2017; Sacramento; Falcão; Monari, 2023). Mas, devido à legitimidade desse sistema, a aprovação de um projeto nessa instância ainda é uma garantia para possíveis cismas criadas por conta do tema.

mostrava uma imagem de paisagem, para uma foto de costas de um de nós, colocamos também o segundo nome e a inicial do sobrenome de um dos pesquisadores, deixamos visível o número de telefone do perfil de pesquisa e colocamos nossa afiliação institucional na seção de biografia do Telegram.

Esse conjunto de mudanças surtiu efeitos, pois no dia seguinte conseguimos o nosso primeiro retorno positivo de entrevista com um usuário do *V19*. Sua primeira pergunta direcionada a nós, ainda na fase da abordagem, foi se éramos mesmo membros da instituição descrita em nosso perfil, o que demonstra – e isso foi confirmado ao longo das próximas tentativas – que as pessoas reconhecem a importância das instituições de pesquisa e que isso constrói uma relação de confiança com o seu interlocutor, apesar de todo o contexto apresentado em campos contestados. Isso também mostra que os nossos entrevistados ainda se apoiam em instâncias que são familiares a eles no momento de interagir, pois traz uma ideia de materialidade durante o contato. E isso também serve para a questão da foto (mesmo que ela mostre uma pessoa de costas).

O usuário do *V19* acabou, no entanto, recusando sua participação na entrevista, após perceber que ela seria realizada no Google Meet e que seria gravada. Ele pediu para que a conversa fosse feita no Telegram, mas, por questões tecnológicas, de segurança e para que ele pudesse registrar o seu consentimento, acabamos insistindo para que o bate-papo fosse fora da plataforma. Em um primeiro momento, pensamos que poderia ser inabilidade dele com o Google Meet, uma vez que ele já está acostumado a usar o Telegram, e chegamos até a considerar utilizar o aplicativo de mensagens para obter a entrevista. Porém a questão da recusa foi ideológica, já que ele disse que "conversando com algumas pessoas, nós achamos estranho essa pesquisa, ainda mais você sendo da Fiocruz". Ele chegou a tentar nos expor para os demais usuários do canal, mas sem sucesso.

Em outra tentativa de entrevista, um usuário do *Canal José da Silva* e do *V19*, que se recusou a participar da pesquisa, nos enviou um áudio de oito minutos tentando nos explicar quais seriam as possíveis manipulações que teriam ocorrido com a fabricação e a distribuição das vacinas, especialmente a da farmacêutica Pfizer. De acordo com ele, Bolsonaro não teria tido coragem de impedir a compra e a aplicação das vacinas – ele chega a chamá-lo, inclusive, de "Frouxonaro" – e que o ex-presidente teria errado nessa medida. Para ele, a pandemia e as vacinas contra a Covid-19 seriam parte de uma grande narrativa para que as pessoas lucrem com isso.

É preciso mencionar as dimensões afetivas e emocionais que ocorreram nessa tentativa de entrevista. O usuário era conhecido nos dois canais por ser um membro bem reativo, com comentários ofensivos e raivosos em direção à mídia, aos políticos e às instituições. Ele acredita que o Telegram seja um espaço em que as pessoas podem ser livres para dizerem o que bem

entenderem, mesmo que isso acabe ofendendo alguém. Em suas próprias palavras, ele se considera "bastante agressivo" e vê a plataforma como um lugar em que os indivíduos podem "soltar o verbo".

Em um estudo sobre a ascensão da extrema-direita brasileira, Pinheiro-Machado e Scalco (2021) mostram a necessidade de se entender a sedimentação da raiva como um processo que ganhou silenciosamente robustez ao longo do tempo. Notamos durante o período em campo que essa emoção estava bastante presente entre os usuários e os moderadores dos canais, especialmente quando os tópicos envolviam instituições como a ciência, a política (sobretudo, os partidos de esquerda) e a mídia considerada tradicional.

Emoções são mobilizadas, particularmente, quando estão associadas à instrumentalização política, contestação epistêmica e dinâmicas de circulação da informação em ambientes que são mediados automaticamente e algoritmicamente, tal como as redes sociais digitais (Oliveira; Leitão, 2022). Diante disso, é preciso reconhecer o papel das emoções na identificação dos conteúdos tidos como falsos, pois é inegável que eles estão presentes na caracterização das mensagens e têm um apelo potente para a circulação de narrativas consideradas como anticientíficas.

Embora nossa ideia inicial tenha sido entrevistar doze pessoas, acabamos entrevistando efetivamente apenas três usuários e nenhum moderador. Nossa decisão de encerrar a etapa de entrevistas ocorreu após a segunda tentativa de exposição de nossas identidades nos canais de informação do Telegram. Nós tínhamos entrado em contato com um usuário do *P & G* em seu perfil privado e em sua recusa ao nosso pedido ele disse:

> Minhas informações vêm apenas dos órgãos oficiais internacionais de saúde e de alguns sites do próprio governo de cada país ou das indústrias farmacêuticas que disponibilizam na internet, como por exemplo: a Pfizer, Oxford, o FDA e CDC dos EUA, do site de publicações científicas pubmed.com, etc. Eu não me informo por blogs, jornais e TVs que têm viés político ou que estejam impedindo que FATOS CIENTÍFICOS sejam divulgados, sempre me informo apenas em sites científicos e mesmo assim, procuro saber se são financiados por entidades ou pessoas com interesses escusos! Mas infelizmente não posso dar entrevista porque na atual conjuntura é MUITO PERIGOSO! Me perdoe, mas eu nem sei realmente se você é uma pesquisadora ou um agente governamental! Estamos vivendo tempos difíceis em todo o mundo!!

Nós achamos interessante, em um primeiro momento, a forma como ele se expressou em relação às informações que consome sobre ciência e saúde. Ele dizia que se informava por órgãos oficiais, mas que dava preferência àqueles que não eram brasileiros – ou seja, sites de governos de outros países e dados fornecidos pelas indústrias farmacêuticas. Além disso, ele citava que não se informava por blogs, jornais ou canais de televisão que tinham viés político – o que seria político para ele? – ou que estejam impedindo que "fatos científicos" sejam divulgados. O que

seria esse impedimento para ele?

Chamou atenção também o fato de ele acreditar que estamos vivendo um momento perigoso, bem como a desconfiança em relação à profissão de um dos membros da equipe (pesquisadora ou agente governamental?), algo que nos remete à racionalidade cismática (Mota, 2018). Cismado com nossas ações, ele resolveu nos expor para os membros do *P & G*:

> *Usuário*: Quem está responsável (ou responsáveis) pelo grupo aqui? Preciso ter uma conversa séria em particular visando a segurança de todos os integrantes desse grupo. O novo modo de ação da esquerda no *Telegram* (e também no ZAP) é infiltrar MAVs[7] pra printar todas as conversas e achar quem passa informações relevantes. Acho que estamos MUITO EXPOSTOS. Como eles já perderam a esperança de intimidar ou tentar converter opositores através de discussões, a solução que eles encontraram foi ESPIONAR E DEDURAR!! Não podemos acovardar, mas também não podemos ser ingênuos nessa guerra.
> *Moderador do P & G*: Aqui apenas batemos papo e damos nossas opiniões. Isso ainda não é crime. Fique em paz. Os administradores responsáveis estão afastados fora de contato por algum tempo, no entanto se é para a segurança de todos, seria bom trazer a discussão à tona em que todos participem.
> *Usuário (em resposta ao moderador)*: Fui abordado por uma pessoa que diz ser membro do grupo, querendo me entrevistar sobre como me informo no *Telegram* sobre saúde, já que tinha gostado dos meus comentários aqui. Essa pessoa diz ser pesquisadora da Fiocruz e mora na Austrália. Sabemos que a Fiocruz é ligada ao governo e sinceramente não sei se a pessoa está sendo usada ou se é um agente do governo (que pode não ter nada a ver com a "Fiocruz"). Também não posso saber quais são as reais intenções dessa pessoa ou dessa pesquisa. Ok?
> *Moderador (em resposta ao usuário)*: Então, não entramos em contato individualmente com ninguém sem antes conversar publicamente aqui no grupo. Se tem alguém se valendo do nome do grupo para isso bloqueie, pois normalmente são golpistas.

O usuário do *P & G* pode ser considerado como um sujeito cismado (Mota, 2018). Nós, por outro lado, acabamos sendo o seu objeto de cisma. Conforme explicamos em outro momento (Sacramento; Santos; Abib, 2022), o recente contexto brasileiro, especialmente durante o governo de Bolsonaro, trouxe a consolidação de políticos de extrema-direita que preconizavam um populismo autoritário anticiência (Monari *et al*., 2021). Soma-se a isso, o fortalecimento da racionalidade cismática (Mota; Lima, 2022), em que a ciência se torna suspeita, e a verdade, relativa, fazendo com que exista uma consolidação de uma falsa equivalência entre todas as narrativas presentes e circulantes na sociedade: convicções passam a importar mais do que fatos.

A racionalidade cismática (Mota; Lima, 2022) pode ser considerada como uma gramática moral, que é oriunda da lógica do contraditório, da presunção da culpa e das possíveis soluções institucionais que ela imputa. É uma racionalidade que está baseada em uma

7 MAVs é a sigla para "movimentos ativistas virtuais".

tradição inquisitorial, que pauta a produção da verdade judiciária em nosso país e ressoa em outras esferas da vida. Diante disso, podemos compreender que a cisma traz à tona a "lógica inquisitorial, atualizando-a, possibilitando construir explicações baseadas em outras relações causais que não aquelas tidas como oficiais" (Sacramento; Santos; Abib, 2022, p. 193).

O ato de tentar nos expor realizado pelo membro do canal *P & G* traz ainda o fato de que os sujeitos cismados estão situados em uma lógica de comunidade. Ele não procurou, por exemplo, buscar o nome da pesquisadora em ferramentas de pesquisa, como o Google, ou questionar a própria Fiocruz sobre se ela fazia mesmo parte da instituição. Ele trouxe a questão para a comunidade em que faz parte, buscando com isso acessar o conhecimento pela lógica cismática, que só ganha legitimidade no poder da autoridade escolhida e próxima. Sendo assim, o fato de ele nos bloquear após a sugestão de um dos moderadores e, portanto, nos considerar como uma espécie de "golpistas" demonstra que ele confia na opinião daqueles indivíduos e pauta os seus atos a partir do conhecimento compartilhado dentro do canal. É por meio da lógica de comunidade, que acabamos concedendo lugar àqueles que se encaixam nos nossos esquemas de pensamento e predileção, julgando o outro como aquele que é diferente. Depois desse episódio de exposição no canal, acabamos decidindo por finalizar a etapa das entrevistas, mesmo com o número de entrevistados bem menor do que o planejado. Embora compreendêssemos que em uma etnografia a profundidade das entrevistas é mais relevante que o número de entrevistados, o episódio acabou nos frustrando, pois não foi possível ter a chance de conversar com os moderadores dos três canais. Preservar a nossa segurança, entretanto, acabou sendo um fator fundamental nessa decisão.

Como mencionado anteriormente, campos contestados têm grande potencial de tensão. Por isso, dimensões emocionais – como a ansiedade do pesquisador de lidar com essas alteridades desconfortáveis – precisam ser levadas em consideração durante o trabalho de campo e no processo de análise. Os desafios morais e emocionais também devem estar presentes, pois são importantes fontes de informação para a pesquisa (Faust; Pfeifer, 2021).

O período de observação nos trouxe, por exemplo, um desafio no âmbito legal. Entre os membros dos canais, era comum o compartilhamento de perfis ou grupos do Telegram que vendiam o chamado "passaporte sanitário". Este documento consistia na adulteração do cartão de vacinação contra a covid-19 no sistema do ConectSUS, do governo federal, o que garantia que o indivíduo apresentasse um certificado dizendo ter sido vacinado mesmo que o ato não tenha ocorrido. Desde o início da campanha de vacinação no Brasil em 2021, alguns estabelecimentos comerciais e instituições públicas passaram a exigir que as pessoas apresentassem o certificado de imunização contra a doença para ingressarem nos prédios privados ou públicos, para conseguirem vagas de emprego, para estudar e, até mesmo, para viajar.

Com o intuito de burlar esse mecanismo, surgiram grupos e indivíduos no Telegram

prometendo a inserção de dados no SUS por um determinado valor, algo que é considerado crime. Inserir dados falsos em sistemas de informação é uma prática criminosa prevista no artigo 313-A do Código Penal Brasileiro, incluído pela Lei nº 12.737/2012, cuja pena é a reclusão de dois a 12 anos, além de multa (Campelo, 2023).

Percebendo esses movimentos, nós passamos a nos questionar: devemos denunciar esses usuários, grupos e canais que anunciam e vendem certificados falsos de vacinação? Como essa denúncia poderia impactar o andamento da pesquisa? Seria possível eles descobrirem que fomos nós que o denunciamos? Ou nós deveríamos permanecer em silêncio para preservar a nossa identidade e a condução da pesquisa? Diante do cenário e, especialmente por temer pela nossa segurança, nós acabamos optando pela última postura, mesmo que isso significasse em um dilema moral de nossa parte.

Em relação aos desafios emocionais, que já foram explorados extensamente em outro momento (Sacramento; Falcão; Monari, 2023), apenas gostaríamos de citar o quanto foi desgastante o processo de entrevista dos usuários. Em todas as abordagens, nós ficávamos com receio de termos nossas identidades expostas na internet e de sermos perseguidos pelos membros ou, até mesmo, por outros canais. Como nós já tínhamos feito a análise dos históricos e a observação dos canais por três meses antes do início do processo das entrevistas, nós sabíamos o quanto eles eram cismados em relação à pesquisadores e possíveis infiltrados. Houve casos de expulsão de membros e até linchamentos virtuais. Por isso, todas as vezes que entrávamos em contato com algum possível entrevistado, o ato nos gerava ansiedade e medo de algo parecido também acontecesse conosco.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com relação aos outros desconfortáveis, Faust e Pfeifer (2021) argumentam que é crucial fazer uma análise crítica dos sujeitos pesquisados e evitar a sua categorização simples como "terroristas", "criminosos", "perpetradores" e "negacionistas", entre outros. É preciso, portanto, buscar por modos de descrição mais pronunciados e multifacetados, além de deixar evidente o nosso posicionamento enquanto pesquisadores/etnógrafos. Sendo assim, o termo "etnografia sombria" serve como uma espécie de lembrete para evitar respostas e categorizações simples, a fim de uma abordagem mais sensibilizada em campos contestados.

Em nosso caso, nós acreditamos ser necessário compreender como a categorização dos sujeitos analisados como anticientíficos e, até mesmo, ignorantes foi construída ao longo dos anos e circulada mediante práticas discursivas modernas. Semelhante à Harding (1991) em seu

artigo sobre fundamentalistas, partimos da ideia de que ser anticiência não existe simplesmente "por aí", mas é uma noção produzida discursivamente e circulada na sociedade ao longo dos últimos anos.

Por exemplo, em uma discussão no *Canal José da Silva* sobre a publicação de uma reportagem do *UOL* (Porsch, 2023) que retratava o fato de que médicos, incluindo o próprio José da Silva, vendiam procedimentos como "reversão" ou "detox" vacinal, uma das usuárias cita que tratá-los como ignorantes ou manipulados é uma forma de ofensa aos profissionais e aos pacientes que optam por tratamentos considerados *off-label*. Segundo ela, eles (mídia) "escrevem como se fossemos todos ignorantes, iludidos e manipulados. Que quem não se vacinou, foi por causa de sua posição política".

A representação desses grupos como anticientíficos ou ignorantes acaba contribuindo para um processo de silenciamento, que inviabiliza essas pessoas no processo midiático, fazendo com que elas busquem outros modos de apresentar os seus próprios pontos de vista. Afinal, quando as pessoas são criticadas, elas buscam formas alternativas de contar a sua própria história (Oliveira; Leitão, 2022).

Ter em mente a forma como eles foram sendo representados nos últimos anos pela mídia e por demais setores da sociedade é fundamental para entender a maneira como eles interagem conosco, no momento da pesquisa. Como dissemos anteriormente (Sacramento; Falcão; Monari, 2023), eles não estão "meramente" negando alguma coisa (no caso, a vacina ou tratamentos preconizados pela ciência ou medicina), mas sim buscando espaços de afirmação e reafirmação para dar voz aos seus pontos de vista que são negados pelos outros. Eles geralmente sabem, em seu íntimo, que muito do que defendem é algo repugnante quando publicizado amplamente, e por isso, eles procuram espaços fechados e secretos para colocarem suas ideias no mundo (Shoshan, 2015).

Reconhecemos que desafios fazem parte de qualquer pesquisa e em campos contestados isso não seria diferente. Partindo de uma perspectiva antropológica, entretanto, nós entendemos que essas dificuldades fazem parte da investigação e não devem ser deixadas de lado ou não mencionadas durante a produção da etnografia, pois elas contribuem para a compreensão do problema de pesquisa e dos sujeitos a serem analisados. É na relação com o outro que se constrói a pesquisa, logo, as condições do mundo real em que ele está inserido precisam estar presentes desde a concepção até a sua análise. Nós, enquanto pesquisadores, somos impactados por isso, então, é necessário que nossos dilemas teóricos, metodológicos, morais, emocionais e éticos sejam apresentados para o público.

Lidar com alteridades desconfortáveis, ainda mais em campos contestados (Faust; Pfeifer, 2021), traz inúmeras emoções, como medo, ansiedade e, até mesmo, raiva. No entanto, a saída não é classificá-los de antemão como "negacionistas", "ignorantes" ou "anticientíficos",

mas sim compreendê-los em um exercício de relativização, algo que por si só é um desafio, afinal eles têm visões, posicionamentos e crenças que são bem diferentes das nossas.

Sabemos que não é possível tomar como único, num país, ou globalmente, movimentos antivacinação ou de contestação da ciência, até porque o que a nós nos parece importante analisar são as especificidades culturais das formas de hesitação e recusa vacinais ou de tratamento preconizados pela ciência/medicina. O que observamos na atualidade é a tensão no entendimento da saúde entre o direito coletivo e o direito individual. Na raiz destas discussões estavam as formas como as pessoas viam/percebiam as suas responsabilidades como cidadãos em relação ao corpo político mais amplo. Por outras palavras, como sociedade éramos responsáveis por garantir o bem-estar mútuo uns dos outros através de coisas como a imunização em massa e a imunidade de grupo? E qual é o papel do Estado na proteção deste coletivo? O que vemos cada vez mais nestes debates on-line (como nos canais do Telegram estudados) é uma atitude que privilegia os direitos e escolhas individuais em detrimento do bem-estar coletivo ou social. Significativamente, assistimos à operacionalização do neoliberalismo que enfatiza o mercado, a racionalidade individual e a responsabilidade dos sujeitos empreendedores sobre o bem-estar coletivo.

A mentalidade neoliberal que molda a política e a prática dos cuidados de saúde é composta por três princípios: individualismo, descentralização e desregulamentação, e soluções de mercado livre através da privatização (McGregor, 2008). Podemos ver estes princípios serem cada vez mais incorporados nas crenças e argumentos retóricos defendidos pelos porta-vozes do movimento de hesitação vacinal, como evidenciado na recente cobertura dos meios de comunicação social sobre pais e mães que se recusam a vacinar os seus filhos. Argumentamos que a tendência subjacente às sensibilidades neoliberais expressas nos conteúdos circulados nos canais do Telegram e consumidos por aqueles usuários aponta para outro fator-chave que deve ser considerado quando se procuram soluções de saúde pública para problemas como o crescimento do movimento de hesitação em relação às vacinas ou à recusa de tratamentos preconizados pelo âmbito científico/médico.

## REFERÊNCIAS

1. ARETXAGA, Begoña. **States of Terror**. Reno: Center for Basque Studies/University of Nevada, 2003.

2. BRAMA, Leonardo. **As diversas milícias do Rio de Janeiro entre expansões práticas e semânticas**. Rio de Janeiro: Autografia, 2022.

3. CAMPELO, Marcelo. Inserção de dados falsos em sistemas de informações – Art. 313-A. **Migalhas**, [*s*. *l*.], 22 maio 2023. Disponível em: https://www.migalhas.com.br/depeso/386905/insercao-de-dados-falsos-em-sistemas-de-informacoes--art-313-a. Acesso em: 21 ago. 2023.

4. CESARINO, Letícia. Identidade e representação no bolsonarismo: corpo digital do rei, bivalência conservadorismo-neoliberalismo e pessoa fractal. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 62, n. 3, p. 530-557, 2019. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/165232. Acesso em: 12 mar. 2025.

5. CESARINO, Letícia. Pós-verdade e a crise do sistema de peritos: uma explicação cibernética. **Ilha**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 73-96, 2021. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/75630. Acesso em: 12 mar. 2025.

6. DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

7. DEVEREUX, George. **De la ansiedad al método en las ciências del comportamiento**. Madrid: Siglo Veintiuno, 1967.

8. DUARTE, Luiz Fernando Dias. Cronologia da luta pela regulação específica para as Ciências Humanas e Sociais da avaliação da ética em pesquisa no Brasil. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v. 12, n. 1, p. 267-286, 2017. Disponível em: https://revistas.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/9771. Acesso em: 12 mar. 2025.

9. FASSIN, Didier. The Ethical Turn in Anthropology: Promises and Uncertainties. **HAU**: Journal of Ethnographic Theory, Cambridge, v. 4, n. 1, p. 429-435, 2008. Disponível em: https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau4.1.025. Acesso em: 12 mar. 2025.

10. FASSIN, Didier. Troubled Waters: At the Confluence of Ethics and Politics. *In*: LAMBEK, Michael; DAS, Veena; FASSIN, Didier; KEANE, Webb. (ed.). **Four Lectures on Ethics**: Anthropological Perspectives. Chicago: Hau Books, 2015. p. 175-210.

11. FAUST, Lene; PFEIFER, Simone. Dark ethnography? Encountering the 'Uncomfortable" Other in Anthropological Research: Introduction to this Special Section. Zeitschrift für Ethnologie **Journal of Social and Cultural Anthropology**, [*s*. *l*.], v. 146, p. 81-90, 2021. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/357536463_Dark_Ethnography_Encountering_the_'Uncomfortable'_Other_in_Anthropological_Research_Introduction_to_this_Special_Section. Acesso em: 12 mar. 2025.

12. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2013.

13. FRAGOSO, Sueli; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. **Métodos de pesquisa para internet**. Porto Alegre: Sulina, 2011.

14. FUHRMANN, Larissa-Diana; PFEIFER, Simone. Challenges in Digital Ethnography: research ethics relating to the securitisation of Islam. **Journal of Muslims in Europe**,

[*s*. *l*.], n. 9, p. 175-195, 2020. Disponível em: https://www.prif.org/publikationen/publikationssuche/publikation/challenges-in-digital-ethnography-research-ethics-relating-to-the-securitization-of-islam. Acesso em: 12 mar. 2025.

15. GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

16. HARDING, Susan. Representing fundamentalism: the problem of the repugnant cultural other. **Social Research**, Baltimore, v. 58, n. 2, p. 373-393, 1991.

17. MCGREGOR, Sue. Neoliberalism and health care. **International Journal of Consumer Studies**, Hoboken, v. 25, p. 82-89, 2008. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/229761005_Neoliberalism_and_Health_Care. Acesso em: 12 mar. 2025.

18. MONARI, Ana Carolina; ARAÚJO, Kizi; SOUZA, Mateus; SACRAMENTO, Igor. Disputas narrativas e legitimação: análise dos argumentos de Bolsonaro sobre vacinação contra Covid-19 no Twitter. **Liinc em Revista**, [*s*. *l*.], v. 17, e5707, 2021. Disponível em: https://revista.ibict.br/liinc/article/view/5707. Acesso em: 12 mar. 2025.

19. MOTA, Fábio. Do indivíduo blasé aos sujeitos cismados: reflexões antropológicas sobre as políticas de reconhecimento na contemporaneidade. **Antropolítica**, **Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, v. 44, p. 124-148, 2018. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41959. Acesso em: 12 mar. 2025.

20. MOTA, Fábio; KANT DE LIMA, Roberto. Pega na mentira: notas antropológicas sobre tempos inquietantes. **Reciis** – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde, [*s*. *l*.], v. 16, n. 2, p. 227-246, 2022. Disponível em: https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/3271. Acesso em: 12 mar. 2025.

21. MOTA, Fábio; PELAEZ, Daniela. "Entre travessas e travessias": uma análise antropológica sobre a cisma e o lugar-comum. **Terceiro Milênio**: Revista Crítica de Sociologia e Política, Campos dos Goytacazes, v. 17, n. 2, p. 216-227, 2021. Disponível em: https://revistaterceiromilenio.uenf.br/index.php/rtm/article/view/214. Acesso em: 12 mar. 2025.

22. NASCIMENTO, Leonardo CESARINO, Letícia; FONSECA, Paulo (coord.). **Democracia digital**: análise dos ecossistemas de desinformação no Telegram durante o processo eleitoral brasileiro de 2022 – vol. 1. São Paulo: InternetLab, 2022.

23. OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. Ética, pesquisa e política indigenista. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 151, p. 135-146, 2002.

24. OLIVEIRA, Thaiane. Desinformação científica em tempos de crise epistêmica: circulação de teorias da conspiração nas plataformas de mídias sociais. **Fronteiras** – Estudos Midiáticos, São Leopoldo, v. 22, n. 1, p. 21-35, 2020. Disponível em: https://revistas.unisinos.br/index.php/fronteiras/article/view/fem.2020.221.03. Acesso em: 12 mar. 2025.

25. OLIVEIRA, Thaiane; LEITÃO, Ana Carollina. Beyond disinformation: disputes on meaning over information from an emotion-based framework. **International Review of Information Ethics**, [*s*. *l*.], v. 32, p. 1-10, 2022. Disponível em: https://informationethics.ca/index.php/irie/article/view/486. Acesso em: 12 mar. 2025.

26. ORTNER, Sherry. A antropologia sombria e seus outros: teoria desde os anos oitenta. Tradução e revisão Jainara Oliveira & Chiara Albino. **Sociabilidades Urbanas – Revista de Antropologia e Sociologia**, Salvador, v. 4, n. 11, p. 27-50, jul. 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/43435250/ORTNER_Sherry_B_A_antropologia_sombria_e_seus_outros_Teoria_desde_os_anos_oitenta. Acesso em: 12 mar. 2025.

27. PEIRANO, Marilia. A antropologia como ciência social no Brasil. **Etnográfica**, Lisboa, v. 4, p. 219-232, 2000.

28. PINHEIRO-MACHADO, Rosane; SCALCO, Lucia. Humanising fascists? Nuance as an anthropological responsibility. **Social Anthropology**, [*s*. *l*.], v. 29, n. 2, p. 329-372, 2021. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/351452931_Humanising_fascists_Nuance_as_an_anthropological_responsibility. Acesso em: 12 mar. 2025.

29. PORSCH, Thais. Médicos negacionistas vendem "reversão" e "detox vacinal" pelo WhatsApp. **UOL**, [*s*. *l*.], 27 mar. 2023. Disponível em: https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2023/03/27/medicos-negacionistas-vendem-detox-e-reversao-vacinal-pelo-whatapp.htm. Acesso em: 22 ago. 2023.

30. RIBEIRO, Gustavo Lins. Prefácio. *In*: VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben. George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro. (org.). **Antropologia e ética** – o debate atual no Brasil. Niterói: EDUFF, 2004. p. 9-12.

31. ROBBINS, Joel. Beyond the Suffering Subject: Toward an Anthropology of the Good'. **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, Hoboken, v. 19, n. 3, p. 447-462, 2013. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/264472949_Beyond_the_Suffering_Subject_Toward_an_Anthropology_of_the_Good. Acesso em: 12 mar. 2025.

32. SACRAMENTO, Igor; FALCÃO, Hully; MONARI, Ana Carolina. Entrando no campo da desinformação: emoções conflitantes e os limites da relativização. **Saúde e Sociedade**, v. 32, n. 4, e230456pt, 2023. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sausoc/a/KPnyhc4Hmk5CvcXb7j9frTS/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2025.

33. SACRAMENTO; Igor; SANTOS, Allan; ABIB, Roberto. A doença como política de verdade: Bolsonaro, covid-19 e o testemunho. *In*: OLIVEIRA, Thaiane Moreira; GONÇALVES, Reynaldo Aragon; KANT DE LIMA, Roberto. **Ciência em conflitos**: negacionismo, desinformação e crise democrática. Rio de Janeiro: Autografia, 2022. p. 157-195.

34. SACRAMENTO, Igor; PAIVA, Raquel. Fake news, WhatsApp e a vacinação contra febre amarela no Brasil. **Matrizes**, São Paulo, v. 14, p. 79-106, 2020. Disponível em: https://revistas.usp.br/matrizes/article/view/160081. Acesso em: 12 mar. 2025.

35. SANTOS, Priscila Tavares dos. A CPI da Funai e do Incra e os ataques aos direitos constitucionais de povos tradicionais. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, v. 54, 2022. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/47928. Acesso em: 12 mar. 2025.

36. SEMENZIN, Silvia; BAINOTTI, Lucia. The Use of Telegram for Non-Consensual Dissemination of Intimate Images: Gendered Affordances and the Construction of Masculinities. **Social Media + Society**, Thousand Oaks, p. 1-12, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/348056523_The_Use_of_Telegram_for_Non-Consensual_Dissemination_of_Intimate_Images_Gendered_Affordances_and_the_Construction_of_Masculinities. Acesso em: 12 mar. 2025.

37. SHOSHAN, Nitzan. Más allá de la empatía: la escritura etnográfica de lo desagradable. **Nueva Antropología**, Ciudad de México, v. 83, p. 147-162, 2015. Disponível em: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-06362015000200008&script=sci_abstract. Acesso em: 12 mar. 2025.

38. STRATHERN, Marilyn. Negative Strategies in Melanesia. *In*: FARDON, Richard (ed.). **Localizing Strategies**: Regional Traditions of Ethnographic Writing. Edinburgh: Scottish Academic Press; Washington: Smithsonian Institution Press: 1990. p. 204-216.

*Ana Carolina Monari*
Doutora em Informação e Comunicação em Saúde pela Fundação Oswaldo Cruz. Pós-doutoranda na Universidade Estadual de Campinas, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-7474-7903. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise dos dados, Redação e Revisão. E-mail: capmonari@gmail.com

*Hully Guedes Falcão*
Doutora em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Pós-doutoranda na Fundação Oswaldo Cruz, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1932-3104. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Análise dos dados, Redação e Revisão. E-mail: hullyfalcao@gmail.com

*Igor Sacramento*
Professor do Programa de Pós-Graduação em Informação e Comunicação em Saúde e Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisador em Saúde Pública na Fundação Oswaldo Cruz. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1509-4778. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Análise dos dados, Redação e Revisão. E-mail: igorsacramento@gmail.com

# O excesso no matar e a dor em excesso: dilemas etnográficos a partir de uma narrativa de violência, morte e luto[1]

## Excessive killing and excessive pain: ethnographic dilemmas based on a narrative of violence, death and mourning

**Carolina Parreiras**
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

**RESUMO**

O objetivo deste artigo é refletir sobre os dilemas etnográficos envolvidos em narrativas de dor, morte e violência. A partir de um caso de linchamento público de Gabriel, um jovem negro morador de favela, acompanhado durante a pesquisa de campo, proponho refletir sobre alguns dilemas levantados por pesquisas que trabalham com violência. Assim, a proposta deste artigo é de âmbito ético e metodológico, já que toma como base os desafios encontrados na feitura e escrita da etnografia, em momentos nos quais somos confrontadas com a violência, com o excesso, com o terror e a morte. O ponto de partida da argumentação é a narrativa de Auxiliadora, mãe de Gabriel, que conta sobre as sucessivas mortes – físicas e simbólicas – pelas quais ele passa. Na medida em que se trata de contextos marcados pela sobreposição de violências, como capturar e expressar experiências invisíveis, escondidas e que acessam dores e memórias, tornando-as inteligíveis no texto etnográfico? Como dar sentido antropológico aos silêncios e a outras linguagens utilizadas pelos sujeitos desta pesquisa, a fim de entender o caráter cotidiano e ordinário destas violências? Como expressar – para além do vocabulário do trauma – vivências de sofrimento, horrores, nas quais toda palavra parece insuficiente? Quais os mecanismos que constroem o corpo negro periférico como o inimigo a ser

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processos nº 2015/26671-4 e nº 2021/06857-7. Agradeço imensamente às pessoas pareceristas anônimas que trouxeram recomendações preciosas ao texto. Agradeço à Juliana Farias pelo generoso convite de apresentar a primeira versão deste texto no workshop "Violência, cuidado e gênero: experiências femininas em territórios militarizados", em 2018. Agradeço também à Cilmara Veiga, Michele Escoura, Juliana Valente e Regina Facchini pela acolhida. E à Viviane Mattar, pelo estímulo de publicar este artigo e pela parceria e amizade, mesmo em meio às perdas. Por fim, agradeço à Auxiliadora pela confiança e pela partilha.

Recebido em 25 de agosto de 2024.
Avaliador A: 16 de outubro de 2024.
Avaliador B: 25 de outubro de 2024.
Aceito em 22 de janeiro de 2025.



CC BY

eliminado? Neste sentido, tomando como ponto de partida minha própria inserção em campo, busco discutir questões como vulnerabilidade, invisibilidade, metodologia de pesquisa e a própria construção do texto etnográfico, especialmente em momentos que parecem inenarráveis e nos quais meus próprios sentimentos se infiltram na etnografia.

**Palavras-chave**: Violência, Etnografia, Linchamento, Subjetividade.

## ABSTRACT

The goal of this article is to reflect on the ethnographic dilemmas involved in narratives of pain, death, and violence. Based on a case of the public lynching of Gabriel, a young black man from a favela, who was followed during field research, I propose reflecting on some dilemmas raised by research dealing with violence. Thus, the aim of this article is both ethical and methodological, as it draws on the challenges encountered in the creation and writing of ethnography, during moments when we are confronted with violence, excess, terror, and death. The starting point for the argument is the narrative of Auxiliadora, Gabriel's mother, who talks about the successive deaths—both physical and symbolic—that he goes through. As it concerns contexts marked by the overlap of various forms of violence, how can we capture and express invisible, hidden experiences that access pain and memories, making them intelligible in the ethnographic text? How can we give anthropological meaning to silences and other languages used by the subjects of this research, in order to understand the everyday and ordinary nature of this violence? How can we express—beyond the vocabulary of trauma—the experiences of suffering and horrors, in which every word seems insufficient? What mechanisms construct the peripheral Black body as the enemy to be eliminated? In this sense, usingmy own fieldwork insertion as a starting point, I seek to discuss issues such as vulnerability, invisibility, research methodology, and the very construction of the ethnographic text, especially in moments that seem inexpressible, where my own feelings infiltrate the ethnography.

**Keywords**: Violence, Ethnography, Lynching, Subjectivity.

# INTRODUÇÃO

Em 2016, iniciei uma pesquisa de campo que tinha como tema central violências sexuais contra adolescentes em favelas do Rio de Janeiro, realizada em um conjunto de favelas que denomino, por razões éticas e de segurança, Complexo. Desde então, trabalhao recorrentemente

com questões como sofrimento, dor, trauma e os muitos entrelaçamentos entre violência e os marcadores sociais da diferença. Estes temas continuam a fazer parte de minha atual pesquisa, cujo foco é violências digitais nestes contextos de favela, buscando compreender os muitos cruzamentos entre vida cotidiana e tecnologia em locais costumeiramente vistos como desconectados (o que, na prática, não se sustenta).

No entanto, neste artigo, meu foco está outras questões, que poderiam ser resumidas no interesse em refletir sobre desafios envolvidos na realização de pesquisa de campo etnográfica e na posterior construção do texto etnográfico. Especialmente, estou interessada em momentos, a meu ver ainda pouco discutidos e para os quais nenhuma aula de metodologia nos prepara, da pesquisa que tencionam nossas relações com o campo, com nossos/as colaboradores/as de pesquisa e que são atravessados por uma série de sentimentos e incertezas que têm desdobramentos bastante palpáveis na continuidade da pesquisa, nas formas e possibilidades de escrita e em nossas vidas em sentido mais amplo. Em última instância, quero discutir aqui momentos de adversidade, imprevistos e que, neste caso específico, envolvem morte, perdas, dores e mundos aniquilados e desfeitos. E que, por esses caminhos tortuosos que talvez não tenham explicação imediata, envolvem também os processos cotidianos e ordinários de reconstruções destes mundos. Dos mundos de nossos/as interlocutores/as e dos nossos mundos (sem pretensão alguma de igualá-los), na medida em que, pelo menos desde a década de 1980, me parece não fazer sentido pensar em contextos de campo isentos da marca da subjetividade e da posicionalidade da pesquisadora.

Assim, o foco deste artigo, ainda que pareça fugir de minhas questões centrais de pesquisa, acaba recaindo em algo constante nestes vários anos de pesquisa de campo: as muitas formas pelas quais as violências se manifestam, são nomeadas e ganham significado a partir dos repertórios dos sujeitos que as vivenciam. Neste caso específico, proponho compreender em que medida marcadores como raça, classe social, geração e gênero se intersectam e permitem compreender a ocorrência de violências que, por mais que sejam extraordinárias no momento de sua ocorrência, carregam consigo o peso do ordinário e da quase banalidade, visto que são recorrentes nos contextos de favelas e periferias.

Em um artigo anterior (Parreiras, 2025), me propus a decifrar duas formas particulares de vivências da adolescência em contextos periféricos: a novinha e o menor. O menor, figura tantas vezes analisada nos estudos sobre infância/adolescência e violência, retorna aqui como figura central para refletir sobre violência, morte, cuidado e sofrimento. Sobretudo, a partir dos fatos narrados neste texto, busco apresentar como estes jovens meninos, das periferias e favelas, geralmente negros ou pardos, estão sujeitos a violências cotidianas e à aniquilação – invisível, não dita, não narrada – de suas existências.

Este texto, assim, traz a história da morte de Gabriel[2], um desses "menores", ocorrida

2 Todos os nomes utilizados ao longo do texto foram modificados, como forma de proteger a privacidade de meus

após um linchamento público, realizado dentro de composições de um trem da Supervia, no Rio de Janeiro. O fio condutor da argumentação desenvolvida é o que eu chamaria de caso etnográfico exemplar, ainda que a história de Gabriel seja recorrente e diária nas favelas e periferias brasileiras. Porém, ainda que a história narrada seja a de Gabriel, a personagem central é uma mulher – sua mãe –, cuja trajetória cotidiana venho acompanhando há quase 10 anos. É por meio dela que os fatos apresentados chegaram até mim e é a sua narrativa e a sua voz que busco reconstruir neste texto. É a dor, o pranto, o luto, a aflição e a melancolia dessa mulher que funcionam como disparadores para discutir as muitas violências que culminam na morte de Gabriel. Do mesmo modo, aparecem seus muitos esforços de buscar certa normalidade na vida cotidiana, na medida em que ainda que o atravessamento da violência seja devastador, fica clara sua constatação de que é preciso seguir vivendo. Esses fatos permitem também traçar algumas linhas de análise em relação às temáticas da vulnerabilidade e precariedade, que, em conjunto, constituem uma categorização das vidas e corpos como matáveis ou não matáveis (e, consequentemente, estabelecem uma separação entre vidas passíveis ou não de luto) e que atestam o caráter cotidiano de outras violências, como o racismo (Kilomba, 2021).

Trabalho, neste texto, com a ideia de que a morte de Gabriel é o ápice de sucessivas outras mortes e violências físicas e simbólicas, perpetradas por muitos agentes e por muitas mãos. Sua história poderia ser apenas mais uma história trágica e diária das favelas e periferias, atestando o genocídio da população negra e pobre ou, como postula Mbembe (2013, p. 71), uma das faces da necropolítica, "formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte". Ou como bem coloca Juliana Farias (2020, p. 32), trata-se de um exemplo de "governo de mortes", definido por ela como uma forma de gestão que "articula o controle de corpos ao controle de populações e territórios". Como pretendo demonstrar, é na intersecção entre raça, classe social, lugar de moradia e geração que podemos compreender a sucessão de eventos que culminam na morte de Gabriel.

Seu sofrimento e seu óbito, ainda que tenham ocorrido em um local público, não ganharam as páginas dos jornais e não foram investigados pela polícia. As violências que sofreu, de caráter ordinário, não viraram sequer estatística. Seu nome, estampado nos documentos que portava, foi quase apagado e só não o foi pelo trabalho do cuidado de sua mãe e por sua luta para manter sua memória e os poucos substratos materiais que atestam sua existência enquanto vida. Ao ser despojado de sua vida, de seu corpo, de seus bens, de seu nome e da possibilidade de habitar o mundo, Gabriel passa a ser lembrado e relembrado por meio do luto e do pranto

colaboradores. Ao contrário de textos anteriores, onde optei por omitir completamente qualquer nome – mesmo fictício – de adolescentes, neste, nomeio todas as personagens. Isso porque baseio a narrativa nos relatos de uma de minhas principais interlocutora e, ao pedir autorização para contar fatos tão íntimos e carregados de dor, ela deixou clara sua vontade de ver a "história de seu filho" contada para outras pessoas. Frente à descrença no sistema de justiça, creio que ela acredita que essas palavras escritas atuem como forma de preservar a memória e a vida de seu filho.

de sua mãe.

Ainda que a morte de Gabriel tenha ocorrido alguns anos atrás, parte considerável deste texto foi escrita no ápice dos acontecimentos. Os anos que separam a escrita original e a publicação estão no cerne de alguns dos desafios que busco enfrentar no artigo: a dificuldade constante de escrever sobre a violência e de narrar fatos que atestam sua absurdez e o terror que provocam. Um terror que, como apontam Vianna; Navia; Efrem Filho (2024), guarda uma relação de "mútua afetação" (heurística, etnográfica e política) com a violência. Apostar no trabalho do tempo como forma de lidar com o luto foi também um modo de transformar as experiências em palavras e em um texto que possa não apenas partilhar dilemas e dúvidas, mas também trazer reflexões que não banalizem ou barateiem a violência. E isto é curioso porque, em uma apresentação pública deste caso de linchamento, a partir do aparente incômodo com meu estilo narrativo, cheguei a ser acusada de "espetacularizar a violência". Assim, a escrita deste artigo funciona também como resposta a esta acusação, que considero injusta, não com a apresentação de uma fórmula de escrita sobre a violência, mas com a proposta, inspirada em Taussig (2020) de buscar uma escrita eficaz contra a violência. Ou "pensar-através-do-terror", como o mesmo Taussig (1993, p. 27) havia proposto, tomando o terror como algo incomensurável, um "estado fisiológico e social" que serve como mediador para compreendermos lógicas de violência, crueldade, sofrimento e do "espaço da morte", onde encontramos "a ruptura e a vingança da significação. É sempre contra a violência que escrevemos e esse tem sido meu grande desafio dos últimos anos.

Tudo isto fica evidente, neste texto, no modo como a narrativa é estruturada, na escolha de palavras e nos muitos momentos em que os meus sentimentos ficam escancarados. Não acredito em uma etnografia neutra e, por isso, busquei dar vazão também aos modos como fui afetada por esta história. Sem banalizar também as ideias irmãs, mas não sinônimas, de afetação e afetos. Afinal, foi o inconformismo e a necessidade de lidar de algum modo com estes sentimentos o que me levou à escrita deste texto.

Partilho com Das (1985) a crença de que temos uma responsabilidade com nossos/as interlocutores/as de mostrar o sofrimento e torná-lo público. Para isso, é fundamental buscar ser fiel à sua linguagem e refletir sobre a relação entre o evento e os modos como ele é representado por eles. Na cena etnográfica descrita, não houve qualquer possibilidade de escutar a narrativa de Gabriel. Entre os despojamentos que o atingem, há também o da voz. Sua voz, então, só ganha corpo a partir de outros sujeitos, que, com o trabalho do tempo, empreendem esforços para preservar sua memória.

Nesse sentido, é feito um esforço de reconstruir o que possivelmente aconteceu por meio de relatos, por vezes desconexos e contraditórios, que chegaram até sua mãe e irmã de diferentes modos. O linchamento funciona como evento inicial, sobre o qual pouco se conhece de fato. Sabemos quase nada sobre o modo como Gabriel é agredido, mas há uma série de representações e descrições sobre o evento, provenientes dessa reconstrução proporcionada

pelo desespero de sua mãe e por uma ilusória busca posterior de justiça (afinal, essa justiça necessita de fatos, de marcas, de provas e de um enquadramento específico em que há vítima e culpados).

Além disso, ao transformar estas experiências em texto, eu também faço e refaço, construo e reconstruo o evento a partir de uma posicionalidade específica enquanto mulher branca, de classe média e que se situa em contextos de favela como pesquisadora. Estas marcas também são encontradas na narrativa. Dou ao evento do linchamento uma tessitura, ao criar uma representação própria e um modo específico de dar vazão às vozes que me contavam detalhes, que choravam, que me mostravam áudios deixados por ele (e ouvir aquela voz tão conhecida, mas que não mais habitava um corpo foi massacrante e dolorido), que denotavam todo o desespero da perda. A perda de Gabriel também foi minha, já que ele havia sido um interlocutor da pesquisa e se transformado em uma das pessoas mais próximas que tive em campo. Dessa forma, tudo o que narro neste texto me provocou muitas dores, sofrimento e choro. Neste sentido, minhas emoções também se encontram imiscuídas no artigo e aposto nelas como um dos modos de dar sentido a todos os relatos. Elas também se tornam uma forma de conhecer, "via de acesso ao que é fazer etnografia e como forma de compreensão da alteridade" (Coelho, 2019).

Além disso, testemunhei[3] parte dos eventos, o que se reflete em um tipo diferente de narrativa. Estar lá (Geertz, 1988) não funciona como forma de garantir "autoridade etnográfica" (Clifford, 2003), mas sim como um modo de dar tratamento aos dados e de torná-los dizíveis por meio do texto, apostando de fato na poética e na política da etnografia. Significa, em última instância, lidar de forma mais direta com os sentimentos e as dores que isso suscitou em mim e com meus próprios limites diante da morte, da perda, do horror e do terror, da brutalidade e da crueldade da violência. Significou perder alguém importante, de quem sinto falta.

Neste preâmbulo introdutório, creio ser necessário dizer que minha relação com a família de Gabriel data de alguns anos. Auxiliadora, sua mãe, é hoje uma das pessoas que me garantem permanência e segurança em campo. Graças a ela, consegui estabelecer uma rede de contatos que torna viável a realização da pesquisa. Temos uma relação muito próxima, de confiança e de amizade. Busquei estar ao lado de Auxiliadora na maior parte dos momentos, não pelo interesse profissional, mas como sinal de afeto e do reconhecimento dos laços que nos unem. Do mesmo modo, tenho grande proximidade com Lara, irmã de Gabriel, que aparece várias vezes nestas páginas. Na montagem deste pequeno e doloroso quebra-cabeças – etnográfico, descritivo e sentimental –, em que as muitas versões e narrações se mesclam e se imiscuem, sua voz foi

3 Das (2011) é novamente uma inspiração neste sentido, na medida em que reflete sobre o significado do "ato de testemunhar". Apesar de reconhecer a crítica antropológica à noção de testemunho e de tomá-la como ponto de partida analítico, Das propõe retirá-la do sentido marcadamente religioso. Para a autora, testemunho não é "atestar a fé diante do corpo mutilado", mas sim, "a criatividade da vida". Assim, esse modelo, baseado no testemunho, pode ser utilizado para compreender as diferentes formas de violência e para recontar as lembranças delas.

fundamental.

Por fim, considero este artigo um meio de organizar ideias e de dar mais corpo a algumas discussões que venho realizando sobre dores, dilemas e violência em campo (Parreiras, 2018, 2021). Neste caso, uma violência da qual não sou o alvo, mas que dispara dilemas semelhantes, sendo o maior deles referente às formas de narrar, escrever e descrever etnograficamente. Optei por utilizar, como fio condutor de seu formato, os próprios fatos etnográficos, ou seja, as sucessivas mortes de Gabriel e as experiências que isso desencadeia. Ainda que possa ser caracterizada por palavras como horror ou absurdez, as violências que desencadeiam a morte de Gabriel fazem parte de uma lógica mais ampla de violências estruturais e estatais que se baseiam no racismo, na criminalização da pobreza, nos genocídios sucessivos de determinadas populações. Gabriel simboliza o inimigo (ou a ideia de um inimigo), o outro a ser aniquilado por representar uma ameaça social para determinados grupos sociais (ainda que não saibamos exatamente quem são seus algozes, podemos depreendê-los a partir das circunstâncias em que a violência ocorreu), o "objeto perturbador"[4] (Mbembe, 2020).

Desse modo, o intento aqui é de entender o que se dá no nível ordinário, com dores que marcam vidas que precisam se reconstruir e mundos que precisam ser refeitos e habitados após a morte de um ente querido. Sobretudo, como as experiências da perda e da violência atuam como parte do processo inacabado de constituição de sujeitos. O que, então, significa "perder um mundo" (Das, 2008)? De que forma é possível refazer e reconstruir um mundo, na singularidade da vida e ao experimentar limites como os colocados pela violência e a morte? Frente, por um lado, à explosão discursiva e dos muitos detalhes descritivos e, por outro, frente ao silêncio, ao choro, à dor, como encontrar uma forma de escrita que consiga fornecer palavras, mas não espetacularizar a violência, retratar silêncios, mas sem silenciar os sujeitos?

Neste sentido, tomando como ponto de partida minha própria inserção em campo, busco discutir questões como vulnerabilidade, invisibilidade, metodologia de pesquisa e a própria construção do texto etnográfico, especialmente em momentos que parecem inenarráveis. O luto e o pranto de sua mãe (e de sua irmã e os meus) são os pontos centrais que norteiam a narrativa e são os artifícios dos quais me valho para dar um possível entendimento antropológico à morte e à violência e à nossa tarefa, que por vezes parece impossível, de dar voz e materialidade a estes acontecimentos.

## A PRIMEIRA MORTE: DESAPARECIMENTO E PEREGRINAÇÃO

4 Mbembe (2020, p. 77) argumenta que o objeto perturbador "nunca existiu, não existe e nunca existirá", mas precisa ser continuamente inventado. Ao ser inventado na forma do outro (e esse outro vai ganhando diferentes nomes, como negro, judeu, palestino, imigrante etc., ao longo do tempo), passa a habitar o círculo delimitado pelo "desejo de inimigo, desejo de apartheid e de fantasia de extermínio".

Eram cerca de duas da manhã de uma terça-feira, quando acordei com o celular vibrando. Na tela inicial, reluzia uma mensagem de WhatsApp[5] de Lara, uma de minhas colaboradoras de campo. Ali mesmo, sem nem precisar destravar o aparelho, li, ainda sonolenta e um pouco perdida, a mensagem que mudaria o correr dos próximos dias. Ela me dizia: "O Gabriel foi preso", seguido de emoticons[6] de choro. Em poucas palavras, essa mensagem já mostrava o desespero e a tristeza que marcaram os momentos subsequentes. É essa também a primeira versão da história que aparece, dizendo a respeito de uma suposta prisão de Gabriel.

Creio que antes de passar a estes fatos propriamente ditos é preciso falar um pouco sobre Gabriel e Auxiliadora, sua mãe. Segue, portanto, um grande e importante parêntese sobre quem são eles. Auxiliadora é uma mulher negra, nascida e criada no Complexo, de pouco mais de 30 anos e que vive em condições materiais bastante precárias, sendo que sua renda consiste basicamente no recebimento do Bolsa Família e de bicos que faz como faxineira, cozinheira ou ajudante de serviços gerais. É mãe de 9 filhos. Como ela mesma costuma dizer, "9 filhos e 10 vezes grávida". As idades de seus filhos estavam entre 19 anos e 1 ano.

Com o passar do tempo, ela se tornou uma de minhas principais colaboradoras de campo, abrindo espaço para novos contatos e compartilhando suas próprias experiências em relação à violência. Sua casa se tornou um dos meus portos seguros dentro da favela e lugar obrigatório de passagem. Por se situar em um lugar de grande circulação de pessoas, nestes últimos anos, passei longas tardes ao seu lado, conversando com ela, com vizinhos, com passantes, com adolescentes, sentada em cadeiras na frente do portão.

Gabriel era o segundo filho de Auxiliadora. O primeiro menino e alguém com quem, em suas palavras, ela "tinha uma ligação muito especial. Cada filho foi especial, mas com ele tinha algo diferente. Ele era luz, foi um presente". O pai de Gabriel sequer o registrou, mas ele foi adotado por um ex-companheiro de Auxiliadora, que assumiu as funções de provedor do menino. Eram bastante próximos e partilhavam de muitos gostos, entre eles a paixão por futebol e pelo Fluminense.

Quando conheci Gabriel, ele tinha 15 anos e acabara de ser aprovado no processo seletivo para Jovem Aprendiz de um conhecido banco. Lembro-me nitidamente do orgulho de sua mãe ao me contar as novidades e de sua preocupação em providenciar para ele uma calça, um cartão do bilhete único e um tênis para trabalhar. Em uma família numerosa e com poucos recursos, essa realmente era uma preocupação da maior importância. Ao ser aprovado para o trabalho, Gabriel passou a estudar à noite e a receber um ordenado. Uma parte deste era destinado à

5 Plataforma digital de comunicação instantânea bastante popular no Brasil. Em outro artigo (Parreiras, 2024), faço uma reflexão mais detida sobre o seu uso como ferramenta de pesquisa de campo, na medida em que (e especialmente com a pandemia de covid-19), o WhatsApp se tornou minha principal forma de contato com minhas/meus interlocutoras/es.

6 Representações gráficas digitais que expressam uma série de emoções, sentimentos, atos, objetos e situações. Também conhecidas como emojis.

compra de comida por Auxiliadora, por meio do cartão de alimentação que complementava o salário. As lembranças que tenho dele são de um menino tímido, carinhoso e que, por muito tempo, tinha muita vergonha até mesmo de me dar oi.

No final de 2017, Gabriel foi preso e levado para o Departamento de Geração de Ações Socioeducativas (Degase). A acusação: estava, junto com um grupo de outros três meninos, portando drogas e roubando celulares. Ao saber da prisão, Auxiliadora vai imediatamente para a Delegacia de Proteção à Criança e ao Adolescente (DPCA). Lá, fica sabendo dos detalhes da prisão e consegue falar com Gabriel. Ele nega as acusações, dizendo que só estava passando o tempo com os rapazes. Conta também que sofreu intimidações dos policiais para confessar, o que podia ser visto em marcas de enforcamento deixadas no seu pescoço. De nada adiantam suas negativas. Levado para o Degase, foi alocado em uma unidade de uma facção rival àquela que controla o Complexo. As unidades do Degase são organizadas seguindo uma lógica semelhante à das prisões, em que as facções são separadas para evitar conflitos. Ainda que não tivesse envolvimento com este grupo, é punido por estar no lugar errado: com uma tampa de quentinha, esquentada em algum fogo improvisado, marcam seu braço com as siglas da facção rival. Tempos depois, quando é libertado, essa escarificação dá lugar a uma tatuagem em homenagem à Auxiliadora.

Retomo agora o relato que tem como culminância a morte de Gabriel. Logo após visualizar a mensagem de Lara, respondi perguntando o que tinha acontecido, mas não obtive resposta. A quilômetros de distância do Rio de Janeiro, não consegui mais dormir e tentei contato novamente com Lara e com Auxiliadora, sem sucesso.

Enquanto isso, o pensamento que me ocorreu foi que aquilo parecia uma repetição de fatos de um passado não muito distante. Meses antes, Auxiliadora tinha me ligado logo cedo para contar que Gabriel havia sido agredido dentro da favela, por pessoas ligadas ao tráfico de drogas, após supostamente ter cometido pequenos roubos e insultos nas imediações da comunidade. Ela havia sito acordada, no meio da madrugada, pelos algozes de seu filho que exibiam, no celular, um vídeo do espancamento que terminava com um tiro. Em suas palavras, o vídeo finalizava sem que ela conseguisse ver onde o tiro fora dado e, por isso, ela saiu correndo sem sequer saber se o encontraria vivo.

Ela ainda descreveu, com riqueza de detalhes, todas as sevícias pelas quais o corpo do menino havia passado. Além de ser espancado, levou um tiro em cada mão e foi amarrado em uma estaca, da qual foi retirado pela própria Auxiliadora. Sozinha, ela carregou seu corpo ferido, sangrando e quase inconsciente, até a entrada da favela, onde parou um táxi para levá-lo ao hospital. Gabriel sobreviveu, com sequelas nos movimentos de uma das mãos, e foi proibido de voltar para a favela. Desde então, com 17 anos, sua vida passou a ser uma peregrinação entre diferentes casas de conhecidos ou de parentes. Este fato é um dado importante porque ele é um dos estopins para tudo que ocorreu no dia de seu espancamento.

Logo que amanheceu, liguei para Auxiliadora perguntando o que tinha acontecido. Ela

então me contou que, durante a madrugada, Lara recebeu a notícia de que Gabriel tinha sido preso, mas sem muitos detalhes. Jurandir, ex-companheiro de Auxiliadora e pai adotivo de Gabriel, havia saído para percorrer delegacias e fora até a Cidade da Polícia, mas não havia encontrado qualquer registro da prisão do garoto e muito menos informações sobre ele. Estava desaparecido. Registrou, então, um Boletim de Ocorrência de desaparecimento, para tentar obter informações e descobrir seu paradeiro.

No entanto, no decorrer da madrugada, outras versões foram chegando. Isto somado à falta de notícias vindas das delegacias, fez com que se aventasse a possibilidade de que Gabriel tivesse morrido. Ao redigir esse relato, lembro claramente da voz de Auxiliadora, muito emocionada, mas ainda segurando o choro, me dizer: "Parece que mataram meu filho, Carol". Novamente, uma frase direta, sem delongas ou explicações, tão característica da enunciadora, mas que trazia em si toda a sua dor e o seu desespero. Perguntei de onde vinha aquela constatação e ela começa a remontar a história, tal como um *bricoleur*, a partir do modo como as notícias iam aparecendo.

Dois amigos de Gabriel chegaram à favela contando que estavam no trem, na noite do dia anterior, e que tinham sido perseguidos por passageiros. Gabriel, na fuga, tinha sido pego e espancado. Os amigos não tinham mais detalhes do que se sucedera posteriormente, pois tinham conseguido escapar. Assim, ele continuava desaparecido. Não estava preso, não havia dado entrada em nenhuma delegacia e não estava na estação de trem, que fica a pouco metros da favela.

Auxiliadora, então, me diz que iria "rodar os hospitais", em busca do filho. Pegou dinheiro emprestado com a mãe e, de 7 da manhã às 3 da tarde, peregrinou por 6 hospitais públicos da cidade, em diferentes bairros. Não encontra nada. No caminho do sexto hospital, ela me mandou uma mensagem de voz dizendo que estava perdendo as esperanças e que, se não achasse, iria para o IML:

> Não quero acreditar que meu filho morreu, mas não acho em nenhum hospital. Vou ter que ir lá no IML. Não comi nada, não dormi, não sei nem direito onde estão as crianças. O Jurandir faltou no trabalho e foi pra um lado procurar e eu pro outro. Nada do meu filho[7] (Auxiliadora, 2018).

Horas depois, recebo outra mensagem, na qual ela dizia: "Carol, achei meu filho. Tá aqui em Olaria. Tá em coma. O médico disse que só Deus agora".

7 Ainda que eu tenha todos os áudios literais de nossas conversas, todas as citações foram remontadas e recontadas neste texto. Esta é uma precaução ética, que se apoia nas possibilidades ficcionais oferecidas pela etnografia. De modo algum, renunciar à literalidade prejudica a narrativa ou a análise realizada. Outra observação importante diz respeito ao armazenamento e proteção dos dados disponíveis digitalmente: tenho por prática apagar absolutamente tudo de meu celular, armazenando o material posteriormente em diferentes dispositivos – nuvens e HDs –, protegidos por senha e por criptografia. Esta tem sido uma prática de segurança que adoto para todos os materiais digitais da pesquisa, como forma de evitar que, em caso de perda do celular, os dados sejam perdidos e/ou expostos.

# A SEGUNDA MORTE: O COMA, O HOSPITAL E O LIMIAR DA VIDA (E DA MORTE)

Dividida entre o alívio de encontrá-lo vivo e a realidade do coma, Auxiliadora encontra novas pistas do que acontecera com o filho. Fora realmente agredido, por pessoas desconhecidas, dentro de um vagão do trem. É nesse momento que ela utiliza pela primeira vez o termo "linchamento", para se referir à violência coletiva e pública que vitimara seu filho. Após efetuarem as agressões, no curto trajeto entre duas estações, jogaram o corpo de Gabriel na plataforma de uma das estações vizinhas ao Complexo. Além disso, levaram todos os documentos que estavam em seu bolso.

Funcionários da Supervia, ao verem o corpo caído, acionaram o serviço de resgate. Na falta dos documentos, Gabriel foi admitido no hospital como indigente. Foi levado para a sala vermelha, destinada aos casos de maior gravidade. Na impossibilidade de reação de seu corpo, foi entubado e ligado a um respirador, o que garantia a possibilidade de estar vivo.

Pelo menos para Auxiliadora, os seis dias que Gabriel permaneceu em coma na UTI do hospital representam de fato esta possibilidade da vida e a esperança de que ele acordasse, fosse pela ação médica ou pela vontade e bondade divinas. Ainda que ele não respondesse a qualquer estímulo, ela reconhecia, naquele corpo machucado e quase irreconhecível, seu filho.

É Auxiliadora a responsável pelo reconhecimento do menino, até então um anônimo. Como ela mesma descreveu:

> Cheguei no hospital e me disseram que tinha um rapaz internado, mas sem documentação. Pedi pra ver. Quando entrei na sala, vi um moço na cama, todo inchado, com a cabeça caída, um tanto de máquina. Eles tinham botado no papel que ele devia ter uns 30 anos. Não dava pra reconhecer pelo rosto. Aí vi a tatuagem no braço com a coroa escrito mãe. Era o meu Gabriel. Meu filho. Fui lá na recepção e falei que era ele. Pediram documento. Eu não tinha. Não tinha nem a certidão dele porque quando ele foi embora da favela levou tudo. Mas botaram o nome dele no papel e a idade dele mesmo. 18 anos. Ele fez 18 faz 3 dias só. Veio um médico falar comigo, explicou umas coisas. Agora preciso arrumar um hidratante, um sabão líquido e meia pra ele. É frio na sala (Auxiliadora, 2018).

Nos dias que se seguiram, Auxiliadora ia diariamente ao hospital e, durante o horário de visita, cuidava de Gabriel. Sem dinheiro sequer para a passagem, pegou emprestado com diversas pessoas e se endividou. Saía logo cedo, mas antes cuidava de uma série de afazeres domésticos: fazia comida para o companheiro ("ele chega e só esquenta"), limpava a casa e deixava as duas crianças menores, de 1 e 2 anos na época, na casa de algum conhecido (era período de férias da creche). Gabriel estava no hospital, mas a vida de Auxiliadora não parou seu curso e seguia com algumas de suas operações ordinárias.

Todos os dias, após voltar do hospital, ela me enviava descrições detalhadas da situação

do menino. Lembro particularmente do quanto ela estava impactada pela aparência de seu corpo, deformado pelas muitas pancadas que levou. Em um dos dias, ela chegou a me enviar uma foto de Gabriel no leito. Abri sem saber o que era e apaguei imediatamente, mas a memória do que ali estava é bem nítida: os olhos fechados, o rosto inchado e aquela parafernália de máquinas, que pareciam agarrar qualquer resquício de vida e mantê-la ali, naquele corpo (ainda que meu lado racional e confiante nos saberes médicos soubesse que dificilmente ainda era possível a vida para esse menino e que, provavelmente, ele ainda era mantido nas máquinas devido ao protocolo a ser seguido nos casos de morte cerebral). Ainda que a marca digital da fotografia tenha sido apagada, ela continua viva em minha memória, voltando vez ou outra para me assombrar (Cho, 2008). Auxiliadora, por sua vez, guarda essas fotos até hoje. Soube disso quando seu celular deu problema e ela ficou desesperada com a possibilidade de ter perdido as fotos e os áudios de Gabriel, marcas que ele deixou no mundo e a tecnologia tratou de preservar, ainda que de modo efêmero e sujeito a falhas.

Logo que soube que Gabriel estava no hospital, decidi ir para o Rio de Janeiro e ajudar no que fosse possível. Fui visitar Auxiliadora em um dos dias e ela, então, contou – em meio aos muitos afazeres do lar, já que de acordo com ela, "a casa estava uma bagunça" – tudo que tinha descoberto e qual era a situação:

> Carol, eles estão dando só soro pra ele. Não pode dar remédio. O médico me chamou e disse: "mãezinha, é grave. Se você acredita em alguma coisa, começa a pedir". Eu já pedi pra Deus tanto, Carol. Pra não levar meu filho. Ontem tiveram que tirar ele de lá e levar pra sala amarela. Chegou alguém precisando de leito. O cérebro dele não responde, mas ele tá tentando reagir. Eu sei que tá. Bateram demais no meu filho. O médico falou que parece que chutaram e quebrou a cabeça. É horrível o barulho daquela máquina dele respirar. Eu falo com ele e ele nada. O médico falou que só podem mexer nele quando ele acordar pra saber o que fazer. Mas que tá todo machucado dentro. Os rim, o pulmão, a pressão tá alta. Bateram demais no meu filho. Jurandir foi visitar e falou que viu ele mexer a perna. Mas o médico não diz muita coisa. Não aguento olhar pro meu filho daquele jeito (Auxiliadora, 2018).

Nessa mesma conversa, além de dar informações detalhadas das agressões e do estado de saúde do filho, Auxiliadora conta que continuavam os esforços para descobrir o que tinha acontecido e o que motivara o linchamento. Frente à letargia da polícia, que obviamente não empreendeu nenhum esforço investigativo, a irmã mais velha de Gabriel procurou os amigos que estavam com ele no momento da agressão e Auxiliadora juntou estes fatos com o que já sabia ter acontecido mais cedo, quando recebera a última mensagem do menino pelo celular.

Com medo de represálias e de uma possível ação policial, os amigos de Gabriel estavam sumidos e quietos. Isabel (irmã mais velha de Gabriel) foi ao encontro desses meninos, em uma região vizinha à favela. Ao conversar com eles, descobriu mais algumas peças que nos permitem divisar o que ocorreu, quando somadas aos fatos já conhecidos até então. Reconstruo abaixo o que Auxiliadora relatou.

Gabriel, nessa época, estava morando com um primo e sua esposa em uma casa em um

bairro próximo à favela. Esse primo era bem amigo e o acolheu, sendo que Auxiliadora mandava comida para eles, sempre que recebia o Bolsa Família ou algum dinheiro eventual. Nessa altura, Gabriel havia sido desligado do Jovem Aprendiz e parado de estudar. No dia fatídico, Gabriel e o primo brigaram. O resultado foi a expulsão de Gabriel da casa. Ele mandou uma mensagem no Messenger[8] para a mãe, usando um celular emprestado. Contava sobre a briga e a saída de casa e pedia a ela "alguma comida". Ela, então, me mostrou o celular, onde se lia: "a mãe não tem, mas espera até amanhã que vou arranjar". Foi a última vez – e ela obviamente não sabia naquele momento – que se falaram.

Por ter negado a comida, Auxiliadora se culpava. Isso ficava claro no choro que aflorou, nos cigarros fumados um atrás do outro e em frases ditas por ela: "eu podia ter feito mais por ele. Eu podia ter arranjado a comida e dado pra ele. Nada disso teria acontecido".

Ao sair de casa naquele dia, Gabriel levou consigo todos os seus documentos: certidão de nascimento, carteira de trabalho, CPF e carteira de identidade. Encontrou os amigos e, de acordo com o que eles descrevem, resolveram assaltar uma farmácia ali por perto. Desistiram do plano por ser arriscado e foram para a estação de trem, portando uma "réplica", que consistia em uma arma de brinquedo. Ali tentaram assaltar passageiros e foi, nesse momento, que vários partiram para cima deles. Era uma das últimas viagens daquele trem no dia, sendo que as estações fechariam em pouco tempo. Antes da porta da composição fechar, os amigos conseguiram pular para fora. Gabriel não. Foi agredido, foi espancado, foi linchado. Como dito anteriormente, o corpo agredido, entre a vida e a morte, foi jogado na estação seguinte. Dos documentos, nunca se teve notícia.

Auxiliadora conta tudo isso em desespero. Reitera repetidas vezes que Gabriel "era menino bom", que ele não estava certo ao tentar assaltar, mas que "era menino bom". Tirou o celular e me mostrou fotos antigas, de um Gabriel ainda criança, ao lado dos irmãos ou do Gabriel Jovem Aprendiz, ostentando orgulhoso a camisa do uniforme. Mostrou fotos da pequena comemoração dos 18 anos, que tinha acontecido poucos dias antes. Ele sorria, posando com as avós, com os irmãos, com o pai e com Auxiliadora. Novamente, me mostrou o Messenger, onde estão até hoje as últimas conversas dos dois. Apertou o play em uma mensagem de voz, dizendo "quero ouvir a voz do meu filho. Quero que ele acorde. Pode ser que ele não volte a ser o mesmo e não sei nem como cuidar de alguém assim sem uma casa direito e dinheiro, mas só queria ele de volta. Meu Gabriel, meu filho, meu menino". Ouvimos Gabriel falar, contar de sua vida distante da mãe, fazer pedidos e planos. Auxiliadora, que tentava se mostrar forte, chorou.

Após cinco dias internado, a situação de Gabriel piorou. Já de volta a São Paulo, recebi a seguinte mensagem de Auxiliadora:

> Uma colega do Jurandir, do trabalho dele, tem uma irmã que trabalha lá no hospital.

8 Comunicador instantâneo da plataforma de rede social Facebook.

> Falou que quando for hoje pra visita é pra mim sentar com o médico, conversar com ele direito porque ele não tá passando o que tá acontecendo com o Gabriel não. Os rins dele parou. A situação dele não é muito boa não. É pra eu sentar com o médico e falar pro médico falar a verdade. Falou que um dos rins tá muito grave. Falou também que a lesão craniana dele tá muito grave. Que ele saindo do coma ele vai ter que botar uma placa de titânio na cabeça porque o crânio ficou muito danificado. Acho que o médico não me disse porque me vê sempre chorando muito. Minha família nunca vai ninguém. Só eu e o Jurandir e a gente nunca tá estabilizado. Tô tomando remédio desde cedo pra controlar minha pressão. Chegou a 19 por 13 (Auxiliadora 2018).

Ela de fato cobrou explicações do médico. E talvez tenha sido aí que os últimos fios de esperança se perderam. Em meio ao jargão médico, com o qual ela tentava lidar para processar o diagnóstico e narrar o ocorrido, Auxiliadora começou a divisar a possibilidade cada vez mais próxima da perda do filho. Ela me mandou uma mensagem de voz, chorando muito, ao sair do hospital e relatou a conversa com o médico:

> Saí de lá agora. Não tô muito bem. As notícias não são muito boas. To muito atordoada. De ontem pra hoje ele fez só 250 ml de xixi. Os rins e o pulmão estão muito machucados. Agora os médicos não tão nem preocupados com a cabeça. Com esses problemas em outros órgãos a situação dele que já não era boa ficou pior. Tão tratando, mas me falaram que ele pode pegar uma infecção. A pressão dele 14 por 10. T*á* complicado. O médico falou que a situação dele tá muito séria. Um parando vai um atrás do outro. Como queria ter o poder de tirar meu filho dessa situação. É muito triste ver ele daquele jeito (Auxiliadora, 2018).

No dia seguinte, a essa mensagem, fui acordada logo cedo com uma ligação de Auxiliadora. Na impossibilidade do uso de muitas palavras, ela me diz apenas: "Carol, meu menino morreu". E chorou. Eu, em silêncio, apenas escutei seu choro, seu soluço e o seu desespero. Deixei para sofrer depois. Gabriel morria novamente. Seu corpo não resistiu ao espancamento e sua vida – nua, em si, como tal – se esvaiu.

## A TERCEIRA MORTE: OS DOCUMENTOS QUE NÃO EXISTEM E O ENTERRO

Se eu fecho os olhos minha mente desenha você
Tapo os ouvidos mas consigo escutar sua voz
Só de pensar que nunca mais eu vou te ver
Dói, dói, dói
Que mundo é esse tão cruel que a gente vive?
A covardia superando a pureza
O inimigo usa forças que oprimem
É, vai na paz irmão fica com Deus
Eu sei que um dia eu vou te encontrar
Valeu menor, espera eu chegar!

Assim que soube da morte de Gabriel, fui para o Rio de Janeiro. Não tinha qualquer dúvida de que precisava estar com Auxiliadora e sua família, mostrando que, ao menos para mim, a vida daquele menino fora absolutamente importante.

Quando a notícia se espalha, se iniciou, no Facebook e nos status do WhatsApp, uma mobilização enorme dos moradores do Complexo que conheciam Auxiliadora ou algum membro de sua família. As outras mães, algumas que partilhavam inclusive de experiência semelhantes, eram as mais ativas nas postagens, afirmando que "quando uma mãe chora, todas choram junto". Havia ali uma solidariedade e uma crença na maternidade como criadora de uma experiência específica de luto e de pranto.

As postagens foram de todos os tipos: fotos de Gabriel ou com ele, textos enormes descrevendo o que ele fora em vida, lamentos frente ao absurdo de sua morte, pêsames, canções evangélicas, orações e menções a Deus, desejos de força para a mãe e a família, denúncia da gravidade da situação e das violências sofridas por ele e, posteriormente, o horário e local do enterro.

Auxiliadora fez uma postagem logo após saber da morte. Nela, havia várias fotos de momentos felizes do passado. Gabriel aparecia sorrindo, cercado dos irmãos, da mãe, do pai. Ela relembrava, sobretudo, as fotos tiradas dias antes, na comemoração do aniversário do menino. Ele morreu 10 dias após completar 18 anos e aquela pequena festa foi a última vez em que ele esteve com a mãe e os familiares.

Após ser avisada da morte de Gabriel, por meio de um telefonema do hospital que pedia para que ela comparecesse ao local com urgência, Auxiliadora, em meio ao seu choro e ao seu luto, passou a cuidar da liberação do corpo. Ao chegar ao hospital, explicaram a ela que ele tinha sofrido uma parada cardíaca na madrugada e não resistira. Logo em seguida, começaram os problemas, já que não havia nenhum documento de Gabriel. Como narrado anteriormente, as agressões que ele sofreu não foram apenas físicas: em seu apagamento e sua morte também incluíram usurpar seus documentos. A violência é contra seu corpo e é contra sua existência no mundo como um todo, atingindo até mesmo aquilo que funciona como garantidor de identidade e cidadania.

Por um destes acasos trágicos, meses antes – em meu último encontro com ele, diga-se –, Gabriel havia me pedido para que fizesse seu alistamento no serviço militar obrigatório. Em poucos meses, ele faria 18 anos e, como não conseguiu realizar o cadastro pelo celular, confiou a mim a tarefa. Para facilitar, ele me entregou sua carteira de identidade e eu a fotografei. No período delimitado para tal, realizei seu alistamento. Na véspera de seu aniversário de 18 anos, recebi um e-mail de confirmação de sua convocação e me lembro da alegria de Auxiliadora ao saber disto. Em sua visão, aquele poderia ser um momento para Gabriel obter alguma estabilidade na vida e, quem sabe, seguir o serviço militar. Tal qual a euforia do primeiro emprego, ela novamente começara a planejar a compra de uma calça e um tênis para que ele se apresentasse.

Assim, foi essa foto da carteira de identidade que serviu para todo o procedimento

posterior à morte. Ao sair do hospital, o corpo seguiu para autópsia no Instituto Médico Legal (IML). Devido à crise da saúde no estado e no município que aconteciam naquele momento, o corpo ficou ainda 24 horas no hospital. Não havia transporte suficiente, já que o mesmo carro funerário percorria todos os hospitais públicos da cidade para retirada de corpos.

Nesse ínterim, Auxiliadora admitiu que não conseguiria fazer a liberação do corpo, já que "era dor demais". Jurandir foi o responsável por todos os trâmites legais, principalmente de obter a certidão de óbito e o prosseguimento do processo até o enterro.

Surgiu, assim, um novo problema: o enterro. Não tinham dinheiro para enterrar Gabriel. Aventou-se a possibilidade de requerer a gratuidade do sepultamento. Isso poderia ser feito pela Defensoria Pública, por meio de um requerimento à empresa administradora do cemitério (aluguel do jazigo, de local para velório) e do serviço funerário (remoção do corpo do IML e caixão). Assim, após uma longa pesquisa, descobriram como lidar com a burocracia e os papeis do Estado. Para conseguir a isenção motivada pela "condição de pobreza", era necessário comparecer ao plantão judiciário, no centro da cidade, portando uma lista extensa de documentos de identificação e que comprovassem a falta de condições materiais. Havia, no entanto, dois empecilhos: o corpo sequer chegara no IML, o que tornaria impossível a expedição do certificado de óbito; e eram necessários todos os documentos da pessoa falecida. Assim, creio que podemos dizer que Gabriel é morto novamente, dessa vez de forma simbólica, por um Estado que somente funciona por meio da exigência de papeis que não mais existem.

No entanto, as redes de solidariedade se formaram em torno do sofrimento e da dor de Auxiliadora e de sua família. O pastor de uma das igrejas da favela ofereceu uma ajuda financeira para pagar o transporte do corpo e o caixão. Por outro lado, um grupo de amigos fez uma divisão do valor do jazigo e das taxas do cemitério e, enfim, houve a possibilidade de enterrar Gabriel.

O enterro foi marcado para dois dias depois, conforme o prazo dado pelo IML para liberação do corpo. O cemitério escolhido fica localizado em um bairro próximo do Complexo, mas não era possível ir andando. A facção que controla o tráfico de drogas na favela providenciou um ônibus para levar amigos e familiares. A convocação foi feita por uma publicação de Auxiliadora no Facebook, com horário e local de onde o transporte sairia.

No dia do enterro, o ônibus estacionou em frente a uma das entradas da favela. Cerca de 50 pessoas – e eu estava entre elas – se espremeram ali dentro para o percurso de poucos quilômetros. O clima era de tristeza, marcado por silêncios, expressões de dor e sofrimento. Os moradores da favela, normalmente tão festivos e animados, se calavam para guardar luto. Os familiares vestiam blusas com fotos de Gabriel, nas quais ele aparecia sorridente e feliz. Na parte de trás da camiseta, estava estampada parte de uma música (a mesma transcrita na abertura deste item), que funcionava como uma forma de despedida. Se era impossível colocar o pranto em palavras, aquela letra de música dizia o indizível e tornava visível a dor excruciante e devastadora da perda.

Auxiliadora não falava. Seguiu o caminho todo em pé, segurando uma toalhinha branca na mão, com os olhos perdidos de quem teve seu mundo aniquilado. Ao chegarmos ao cemitério, o corpo de Gabriel ainda não estava lá. Esperamos, ainda em silêncio. Apenas pequenos murmúrios ou o choro dos velórios vizinhos eram ouvidos.

Cerca de 20 minutos após nossa chegada, o carro funerário se aproximou. O caixão que guardava o corpo de Gabriel foi depositado no minúsculo espaço onde ele seria velado. Não havia flores e nem coroa. Uma vizinha antiga de Auxiliadora organizou uma arrecadação de dinheiro para uma coroa. O caixão foi destampado. Auxiliadora e seus familiares se aglomeraram em torno dele, num choro incontido, escandaloso e inconformado. Um choro de dor, de sofrimento e de raiva frente a tanta crueldade e à banalização daquela vida que fora tão importante para todos eles. Chorei também.

Auxiliadora apenas murmurava. Seguia firme segurando a mão de Gabriel e acariciando seu rosto. Eu olhava de longe, sem coragem de me aproximar. Queria me lembrar dele sorrindo, vivo, sem aqueles machucados todos no corpo inerte e frio.

Não sei dizer quanto tempo se passou, mas logo depois alguém veio avisar que precisariam fechar o caixão e prosseguir com o enterro. Jurandir depositou no caixão a camisa do Fluminense. Mais desespero. Mais lágrimas. Alguém colocou a música que estampava a camiseta, cuja letra dizia sobre a despedida de um "menor", que havia perdido a vida cedo. Esta música e alguns louvores guiaram nosso caminho até o jazigo, representado por um buraco no chão, sem qualquer identificação específica. O caixão e a coroa foram colocados ali e os coveiros começaram a cobri-los com a terra. As pessoas se abraçaram, deram as mãos e oraram. Uma senhora da igreja se postou ao meu lado e me abraçou, rompendo toda a barreira de segurança e controle que eu havia portado até então. Chorei copiosamente dessa vez. Começou a cair uma chuva fina enquanto dávamos o último adeus a Gabriel.

## DIANTE DA DOR, DO TERROR E DA VIOLÊNCIA: DILEMAS ETNOGRÁFICOS E NARRATIVOS

Creio que fica claro que empreendi um grande esforço nesta descrição etnográfica. Digo isso porque se trata de uma narrativa de alta carga emocional, tanto para meus/minhas interlocutores/as quanto para mim mesma. Falar de violência, terror e morte significa lidar com um conjunto de emoções e sentimentos, que, na maior parte das vezes, são de difícil tradução ou mesmo indizíveis. Não sei ao certo se consegui ainda encontrar isto que Veena Das chama de "modo de escrita" ideal para expressar todo este turbilhão de acontecimentos e de experiências. Preciso assumir que também estou em busca da melhor estratégia narrativa e descritiva.

Talvez, de fato, algumas dessas experiências sejam indizíveis e a palavra escrita, ainda

que se utilize de alegorias, pode não ser suficiente para demonstrar os processos que levam a constituição e reconstituição de mundos dos sujeitos. Ou, dito de outro modo, talvez este artigo seja a busca (ainda que inacabada) de uma narrativa que capte e mostre "formas de viver e de morrer" (Das, 2015, p. 4).

No entanto, mesmo que a descrição não tenha atingido todos os pontos que almejei, a análise do linchamento de Gabriel e a sequência de fatos que a ele se seguem podem nos auxiliar na busca do entendimento, sempre parcial e contextual, de temáticas como violência, morte, perda, sofrimento, dor, luto. Por meio da dor e do lamento de Auxiliadora, é possível entrever de que forma vida e morte são vividos e mobilizados, localizando sua existência no cotidiano. Por meio de minhas inseguranças narrativas e da dor que tudo isso me causou (e da saudade que a perda de Gabriel me traz há alguns anos), quero chamar atenção para as dificuldades e dilemas de se fazer trabalho etnográfico.

Dei a este artigo o título de "o excesso no matar e a dor em excesso", porque creio que estes são pontos que marcaram a narrativa de Auxiliadora sobre o desaparecimento, espancamento, coma e morte do filho. Em sua fala, apareceram recorrentemente descrições detalhadas das agressões sofridas pelo filho e do estado de seu corpo. Ainda que, ao escrever, eu tenha feito uma edição dos trechos, eles ainda permanecem carregados e completamente excessivos. Não tenho o objetivo de espetacularizar qualquer violência e, neste processo, reiterá-la e criar novas violências. Tentei, entretanto, ser fiel aos modos como os sujeitos de pesquisa fizeram suas descrições, que palavras usaram, como se referiram aos acontecimentos. No entanto, isto ainda permanece como dilema, na medida em que o excesso incomoda, machuca. Mas é este o vocabulário que faz sentido em suas narrativas, talvez exatamente porque a violência (ou as violências) sejam de fato tão cotidianas e habitem (e ajudem a tecer) as "texturas do ordinário" (Das, 2023).

E, preciso confessar, estou longe de encontrar as palavras certas ou o modo correto e ideal de representar estas violências. Dou como exemplo dessa dificuldade de expressão, as falas de Auxiliadora durante o período em que Gabriel permaneceu em coma. Ou mesmo a foto da UTI que ela me enviou. O tempo inteiro suas falas eram cruas e duras. Breves, mas povoadas por uma linguagem que explicitava toda a violência que havia sido praticada e o corpo que sofria ao ser agredido. Este era o vocabulário disponível para que ela expressasse tanto a violência quanto aquilo que ela provocava. Para além disso, suas falas estavam sempre no limiar da vida e da morte, da certeza da realidade e da esperança de que o real fosse outro. As falas de Auxiliadora me chocaram em muitos momentos, exatamente por serem o que eu chamaria de nuas, sem meio termos e povoadas por excessos. Mas tudo que envolve este linchamento não foi excessivo? Haveria como ser diferente o exercício de recontar o absurdo e as dores por ele trazidas?

Creio ser importante algumas considerações sobre a prática de violência que ganha o nome de linchamento. Como propõe Lobato (2025), o linchamento, entendido como uma forma

de "justiciamento popular", é um evento racializado, algo que os estudos realizados até os anos 2010 deixaram de fora da análise. Trago aqui esta consideração porque a questão da raça é central para o entendimento das violências – que não começam e nem terminam no linchamento – sofridas por Gabriel.

Como enunciei na Introdução, o que estas cenas etnográficas nos mostram é o caráter cotidiano e ordinário da violência. Isto quer dizer que o linchamento ainda que extraordinário em sua ocorrência naquele momento específico, representa a execução de um tipo comum de violência mais geral que vitima jovens, geralmente negros ou pardos, de periferias e favelas. Ainda que não saibamos tudo que aconteceu dentro do trem, Gabriel foi agredido e espancado por se enquadrar nas categorias citadas anteriormente. Provavelmente, seus executores anônimos empreendem as agressões por acreditarem estar fazendo justiça com as próprias mãos e por associarem o corpo negro e periférico à imagem do bandido, do marginal, do "menor".

Recorro novamente à noção de necropolítica, visto que ela pode ajudar a aprofundar esta análise. Como propõe Mbembe (2013), os pontos de partida de seu ensaio são: a constatação de que a expressão máxima de soberania está na possibilidade e na capacidade de definir quem vive e quem morre, quem é permitido viver e quem é permitido matar; a insuficiência do conceito de biopoder, tal como proposto por Foucault, em que haveria um domínio sobre a vida (que precisa produzir e se reproduzir e em que o Estado passa a cuidar tanto da vida natural dos indivíduos quanto das "tecnologias do eu", por meio das quais se dá o processo de subjetivação).

Assim, a vida deixa de ser o centro do poder. Apoiado principalmente em Bataille, Mbembe sugere que se tome a política como "trabalho da morte", ou seja, no centro do poder soberano está o direito de matar. É na relação entre vida e morte, que seria gestada uma "política da crueldade" – cujos casos exemplares podem ser vistos na violência colonial ou mesmo no regime de apartheid – que se manifesta por "formações de terror" especificas. Raça é parte fundamental deste processo em que se articulam terror, biopoder, estado de exceção e estado de cerco. Desse modo, necropolítica é definida pelo autor como um modo particular de "formação de terror" (Mbembe, 2013, p. 175), em que há uma aniquilação cada vez mais precisa, sofisticada e autorizada da vida, simbolizada por corpos que não se conformam – negros, pobres, periféricos, dentre eles – e cujas mortes estão longe de geraram clamor coletivos por justiça ou mesmo luto.

O linchamento e a morte de Gabriel representam formas de operação do terror, a partir da autorização tácita e cotidiana do genocídio de jovens negros, pobres e moradores de periferias e favelas. Como propõe Kilomba (2021), o racismo por si só já é violento. Neste caso em particular, podemos dizer que a violência que vitima o corpo negro é exacerbada a partir de seu local de origem (presumido) e pelo fato de ser imediatamente associado ao crime. Nesta lógica, seu corpo não é apenas matável, mas deve ser aniquilado. Como afirma Nascimento (2021), a história do homem negro é uma história da violência, que deve ser entendida não apenas por critérios socioeconômicos, mas a partir da centralidade da raça. Isto também fica evidente quando descobrimos que todos os documentos de Gabriel desapareceram: é uma vida que pode

ser apagada até mesmo naquilo que lhe garante traços de cidadania. Aparece em igual medida quando seu corpo não pode ser enterrado. Todas estas situações – que denominei de sucessivas mortes – espelham a violência do racismo estrutural, cotidiano e que surge, ao mesmo tempo, "de forma violenta e sutil" (Nascimento, 2021, p. 62).

Como afirmei na descrição etnográfica, sua morte não ganhou repercussões para além da esfera local e não houve qualquer esforço de investigação pela polícia. Gonzalez (1984), ao analisar o racismo na sociedade brasileira, mostra como os corpos de homens negros são o alvo privilegiado das investidas policiais, situação que perdura e que é sistemática. No caso do linchamento, a polícia não se mobilizou, certamente porque esse corpo é aniquilável. No entanto, em outros momentos, o mesmo Gabriel enfrentou problemas com a polícia pelo mesmo motivo: ser negro, morador de favela. Ao invés de proteger, a presença policial, fundada no racismo, serve para "reprimir, violentar e amedrontar" (Gonzalez, 1984, p. 232).

Por mais que a imagem do linchamento seja absurda e represente a quebra de limites, que nos desperte o horror frente aos muitos ferimentos que atingem esse corpo físico, acredito não ser possível dizer que estamos diante de algo que fuja do cotidiano. Por isso, por exemplo, é espantosa a crueldade aplicada nas agressões e pavorosos os efeitos disso em seu corpo. Como é possível que pessoas comuns, de vidas absolutamente comuns, agridam coletivamente o corpo de uma pessoa e que causem nele tanto estrago? Como é possível que retirem a vida? Isso tudo talvez nos desperte horror porque, como sugere Das (2007), partimos de uma ideia prévia de como deve ser trilhado o caminho de constituição de sujeitos.

Taussig (1993) empreende um esforço interessante na compreensão daquilo que chama de "cultura do terror" e de como esse terror funciona como um meio de fragmentar as pessoas. Logo no primeiro capítulo de *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem*, o autor deixa claro que seu objetivo é lidar com a mediação do terror pela narrativa, buscando um modo de "escrever eficazmente" contra o terror. Ele então apresenta diversos relatos de torturas das ditaduras latino-americanas, mostrando a constituição do que chama de "espaço da morte". Este espaço representa o local da morte na "terra dos vivos", ou seja, não há ainda a certeza da morte, mas também não há a certeza da vida. A partir da imagem de uma soleira – uma região de limites –, este espaço da morte é caracterizado: há a iluminação (a vida), também a extinção (a morte).

Em uma tentativa de análise dos fatos apresentados, talvez possamos dizer que Gabriel habita, ao ficar quase uma semana em coma, este espaço da morte. Do mesmo modo, creio que Auxiliadora também habita simbolicamente este estado, no longo tempo da espera, em que se misturam a crença de que o menino acordaria e a iminência de sua morte. Ela é envolvida pela lógica do terror e, portanto, fragmentada. Mas, por outro lado, como alerta Taussig, o espaço da morte pode funcionar como espaço de transformação, tornando vívido o sentimento da vida e trazendo um sentido de humanidade. Nas falas de Auxiliadora, vida e morte são as categorias mobilizadas e ela se move entre elas de diferentes modos, seja pela busca de compreensão do

vocabulário médico, pelo incômodo com todas as máquinas que sustentam aquele corpo, pela crença de que dentro do corpo inerte está a alma (e, portanto, a vida, que sente frio e precisa ser cuidada) de seu filho, pelo terror diante das agressões tão absurdas, pelo suposto movimento da perna do menino, pela recorrência a Deus – que é visto como controlando o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, como aquele que decide quem pode viver ou pode morrer.

No entanto, quem decidiu sobre o corpo e a vida de Gabriel foram os seus agressores. Foi uma estrutura desigual tanto em termos materiais quanto simbólicos, que faz seu corpo vulnerável, em um cruzamento do que Butler (2005) chama de precariedade e vulnerabilidade. Esse "menor" é vitimado em meio aos mecanismos de distribuição desigual da vulnerabilidade, que justificam a violência arbitrária que sofreu. Assim, concordo com a afirmação de Butler (2004) de que, diante da morte, existem formas de luto reconhecidas e outras que não o são. Essa "alocação diferencial do luto" é o que decide que sujeitos são dignos de luto. Assim, o que conta como uma vida a ser vivida e uma morte que merece luto? Em um sentido coletivo, a morte de Gabriel não se encontra entre aquelas passíveis de luto. Ele é um anônimo, despojado de tudo, agredido, sem documentos, admitido no hospital como indigente, alguém que sequer teria um lugar para ser enterrado. No entanto, a vida de Gabriel tem importância para muitos e é a partir do trabalho do cuidado e da solidariedade, do reconhecimento de sua história que seu luto se torna possível.

No entanto, é necessário pontuar também que a violência que vitima Gabriel representa o rompimento de limites e, consequentemente, de um mundo. Assim, em minha interpretação, o luto e os sofrimentos que o acompanham, fazem parte de um intrincado processo de refazer, reconstruir um mundo e habitá-lo. Neste "lugar de devastação" (Das, 2007), é preciso reconstituir a vida, do modo como for possível. Se não fosse pelo trabalho de sua mãe para reconstruir os fatos e para garantir a ele existência, ele provavelmente teria sido inclusive enterrado como um anônimo, como indigente. Sua vida era perfeitamente matável, dispensável e, portanto, não importa sequer seu nome (e aqui o roubo de todos os seus documentos é bastante sintomático), tanto quando pensamos nos seus agressores anônimos ou mesmo nas políticas estatais de aniquilação destas populações. Como afirmam Farias e Vianna (2014, p. 83), ao acompanharem a mobilização de mães que perderam seus filhos para a violência policial, a figura da mãe aparece como "elemento de autoridade moral", que realiza o trânsito entre "entre dor pessoal e causas coletivas; entre sofrimentos e direitos; entre formas e dimensões distintas do luto, aqui tomado como processo inextricavelmente individual e social". Auxiliadora representa esse papel, sendo a responsável por guardar o luto, por zelar pelo não esquecimento de Gabriel e por tentar buscar alguma forma de justiça (que nunca veio, apesar de suas inúmeras tentativas de descobrir os culpados, de conseguir que o caso fosse investigado).

Em relação ao luto de Auxiliadora, concordo com Eng e Kazanjian (2003) ao postularem que devemos pensar em como a "política e a ética do luto" estão na interpretação daquilo que permanece. O corpo de Gabriel deixa de habitar este mundo, mas podemos, especialmente nas

rememorações feitas por sua mãe, perceber que ele deixa resquícios de si. Assim, cabe entender como esses restos são produzidos, lidos e sustentados por quem sofre o luto. Creio que, neste caso específico, isso se dá de muitas formas: está nas fotos mobilizadas em postagens que se tornam rotineiras, nas roupas que sobraram na casa do primo, nas mensagens de voz que deixaram eternizadas a voz desse menino que foi destituído dessa mesma voz ao ser agredido, nas memórias e histórias que ele deixa.

É preciso refletir também sobre o trabalho do cuidado[9] empreendido por Auxiliadora. Salta aos olhos na narrativa o quanto ela mobiliza a ideia de cuidado em relação ao filho. É sempre ela a socorrê-lo nos momentos de perigo. É ela a responsável por retirá-lo de uma estaca, ensanguentado e desfalecido, e correr para o hospital. É ela quem peregrina pelos hospitais em busca de sua localização. É ela quem se preocupa com o frio que ele estaria sentindo nos pés, ainda que nem saiba se ainda restava vida naquele corpo. É ela quem hidrata sua pele machucada, que o limpa ainda que esteja despedaçada e incomodada com o forte cheiro que exala do corpo. É ela quem vive o luto massacrante, que chora desesperadamente, mas que ainda assim consegue manter uma casa e a vida de outras pessoas funcionando. Isso também é cuidado. Concordo com Veena Das, quando ela pontua que gostaria de saber de onde seus interlocutores, em momentos de aflição, tiravam energia para continuar vivos e para tornar o mundo habitável para si mesmos e para tantos outros que deles dependem. O mesmo vale para Auxiliadora.

Por fim, ainda que pudesse passar outras tantas páginas refletindo sobre o caso narrado, creio que o conceito de margem é fundamental para compreendermos algumas das situações descritas, em especial a questão dos documentos. Em minha interpretação, esses documentos representam a presença do estado na vida dos indivíduos. É a chancela, em forma de papel e de números, do reconhecimento da existência de cada um. Assim, ao ser despojado de seus documentos, os agressores negam a Gabriel a possibilidade de cidadania e de reconhecimento. Isto corrobora mais uma vez o quanto seu corpo e sua vida são matáveis e estão no que Das e Poole (2008) caracterizam como espaço entre lei, corpos e disciplina. Também nos diz sobre outro sentido de margem, apontado por elas: a legibilidade e ilegibilidade deste estado. Isso aparece mais claramente na centralidade que os documentos ganham, como garantidores por um lado de identidade e por outro, da possibilidade de ser enterrado ou de pleitear a gratuidade de sepultamento. O Estado se torna tão ilegível, em meio à exigência de papeis que não mais existem, que foi necessário buscar alternativas para sepultar Gabriel. Assim, um documento

9 Mattar (2023) empreende uma discussão semelhante ao analisar, em sua tese de doutorado, a ocorrência de uma violência letal contra um jovem morador de favela e os processos daí advindos, com a culpabilização da mãe por ter falhado em seu presumido trabalho de cuidado. Em certa medida, Auxiliadora também se culpou pela morte de Gabriel, por não ter feito o suficiente para mantê-lo vivo. Isso reitera o que trabalhos sobre cuidado como os de Tronto (1993) e Laugier (2015) vêm alertando: cuidado não é algo necessariamente prazeroso e positivo, podendo significar um fardo para mulheres em muitos momentos.

fotografado – mas ainda assim um documento – é o que garante a ele a possibilidade de não ser um anônimo.

Isto traz também questões éticas, além da necessidade de o pesquisador lidar com suas próprias ansiedades e sentimentos em relação à violência, à morte e ao sofrimento. Neste caso, há que se evitar os opostos, em que ambos implicariam abrir mão da responsabilidade de dar um entendimento intelectual aos fatos: apelar a uma narrativa neutra ou ser completamente "submerso" pelos acontecimentos. Preciso admitir que fui, por muitas vezes, submersa nas narrativas. E sair desse quase afogamento que a dor, o inconformismo e a revolta produzem não é tarefa simples. Uma boa saída pode ser a escrita. No entanto, me inquieta a busca das palavras certas e do tom correto para falar destas violências e executar o difícil trabalho de lhes dar materialidade e potência por meio das palavras. Concordo com Efrem Filho (2017, p. 8-9) em que, diante da impossibilidade de acessar o ato de violência em si, ele precisa ser "tecido pela palavra, (re)construído, (re)formulado".

Saber de todas essas histórias, possuindo num certo sentido esse "conhecimento venenoso" (Das, 2011), representa realmente uma forma de intoxicação. Por vezes, é uma dor física, com um corpo que sente os efeitos que o lado racional não conseguiu processar. Abordei brevemente, em um artigo anterior (Parreiras, 2018), as reações de meu corpo a algumas situações de violência e abuso. Ao narrar tudo aquilo que Auxiliadora me disse, eu também senti e permaneço com um dilema que talvez nunca consiga resolver: tenho medo de obliterar a dor de sua perda, de silenciar a voz que me diz o que sente, seu medo, seu sofrimento.

Do mesmo modo, a morte de Gabriel resultou em dor e muita raiva em mim. Eu o conhecia já há alguns anos e por ele tinha afeto. Para mim, Gabriel tinha nome, uma vida e importava muito. Durante a semana que se passou entre seu desaparecimento, a agressão, o coma e sua morte, chorei uma única vez. Doía, sem dúvidas, mas a raiva sobrepujava tudo. No meu modo de construir a perda, eu só conseguia dar sentido à necessidade de encontrar os culpados e vê-los punidos.

Ao escrever essas reflexões, relembro uma passagem de Veena Das (1997), na qual ela se propõe a pensar em "cenas de devastação", em busca de compreender como alguém pode habitar um mundo novo por meio das "experiências desoladoras da violência e da perda". Para ela, as cenas de violência constituem o limiar no qual as cenas da vida cotidiana são vividas.

Além disso, ela localiza na relação entre corpo e linguagem a possibilidade de articular maneiras de habitar um mundo devastado pela morte. A partir daí, torna-se possível viver uma vida na perda, algo que é expresso pelas mulheres indianas como "poder de suportar" (Das, 1997, p. 69). Creio que é exatamente isso que resta a Auxiliadora: forjar estratégias cotidianas de reabitar um mundo por meio de atividades que a façam suportar a dor da perda.

Ainda que de forma um tanto atrapalhada e envolvida em um fluxo de emoções, foram essas complexidades que busquei trazer neste texto. Como alertei de início, ele é quase um pergaminho de dúvidas e de perguntas, funcionando como um modo de buscar um modo

de escrita e de refletir sobre as convenções narrativas a serem utilizadas ao falar da dor, da violência, da devastação, do terror, dos excessos, da perda e da morte. E, sobretudo, de quando tudo isso é nada mais do que o cotidiano.

# REFERÊNCIAS

1. BUTLER, Judith. **Precarious Life**. The powers of mourning and violence. London: Verso, 2005.

2. BUTLER, Judith. Rethinking vulnerability and resistance. *In*: BUTLER, Judith; GAMBETTI, Zeynep; SABSAY, Leticia (ed.). **Vulnerability in resistance**. Durham: Duke University Press, 2015. p. 12-27.

3. DAS, Veena. **Affliction**. Health, disease, poverty. New York: Fordham University Press, 2015.

4. DAS, Veena. Anthropological knowledge and collective violence: the riots in Delhi. **Anthropology Today**, [*s*. *l*.], v. 1, n. 3, 1985.

5. DAS, Veena. Language and body: transactions in the construction of pain. *In*: DAS, Veena; KLEINMAN, Arthur; LOCK, Margaret. **Social Suffering**. Berkeley: University of California Press, 1997. p. 67-91.

6. DAS, Veena. **Life and Words**. Violence and the descent into the ordinary. Berkeley: University of California Press, 2008.

7. DAS, Veena. O ato de testemunhar: violência. Gênero e subjetividade. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, jul./dez. 2011. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645006. Acesso em: 11 mar. 2025.

8. DAS, Veena; POOLE, Deborah. El Estado y sus márgenes. Etnografias comparadas. **Cuadernos de Antropologia Social**, [*s*. *l*.], n. 27, p. 19-52, 2008.

9. EFREM FILHO, Roberto. A reinvindicação da violência: gênero, sexualidade e a constituição da vítima. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 50, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/yqB44RTrVnJ86584ccHk8qp/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

10. ENG, David; KAZANJIAN, David. Loss. **The politics of mourning**. Berkeley: University of California Press, 2003.

11. FARIAS, Juliana. Da capa de revista ao laudo cadavérico: pesquisando casos de violência institucional em favelas cariocas. *In*: BIRMAN, Patrícia; LEITE, Márcia Pereira; MACHADO, Carly; CARNEIRO, Sandra de Sá (ed.). **Dispositivos urbanos e trama dos viventes**: ordens e resistências. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 419-449.

12. GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 223-244, 1984.

13. KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

14. LAUGIER, Sandra. The ethics of care as a politics of the ordinary. **New Literary History**, vol. 46, n. 2, 2015, p. 217-240.

15. LOBATO, Ana Laura. **Regimes de inteligibilidade sobre linchamentos no Brasil contemporâneo**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2025.

16. MATTAR, Viviane. **Emergências sanitárias**: fome, violências e resistências entre moradoras de uma favela do Rio de Janeiro no contexto pandêmico. 2023. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

17. MBEMBE, Achille. Necropolitics. *In*: CAMPBELL, Timothy; SITZE, Adam (ed.). **Biopolitics**. A reader. Durham: Duke University Press, 2013. p. 161-192.

18. MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

19. NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. São Paulo: Zahar, 2021.

20. NAVIA, Angela Facundo. A incomensurabilidade do horror: classificação e distinção nas experiências de desterro e exílio. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 67, 2024. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/218721. Acesso em: 11 mar. 2025.

21. PARREIRAS, Carolina. Menor and novinha: a reflection on the meanings, nominations and narratives of adolescence in Rio de Janeiro favelas. *In*: HENNING, Carlos Eduardo; DEBERT, Guita Grin; SIMÕES, Julio Assis (ed.). **Gender, Sexuality and Life Course**. Research and Dialogues over Contemporary Social Transformations. Wilmington: Vernon Press, 2025. p. 95-115.

22. PARREIRAS, Carolina. Etnografia e uso de plaformas digitais. Aprendendo com o WhatsApp. **Novos Debates**, Brasília, vol. 10, n. 1, 2024. Disponível em: https://doi.org/10.48006/2358-0097/V10N1.E101011 . Acesso em 11 mar. 2025.

23. PARREIRAS, Carolina. Vulnerabilidades, dilemas e dores: fragmentos de uma pesquisadora das/nas violências. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 274–294, 2018. Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/142127. Acesso em: 25 fev. 2025.

24. PARREIRAS, Carolina. Vulnerabilities and the dilemmas of writing: gender-based violence in the field. **LOVA**, Special Issue – Harassment in the field, n. 42, p. 62 - 90, 2021. Disponível em: https://lovanetwork.org/wp-content/uploads/2024/01/LOVA-Journal-42-LR-Vulnerabilities-and-the-dilemmas-of-writing.pdf. Acesso em: 28 fev. 2025.

25. TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

26. TRONTO, Joan. **Moral boundaries**. A political argument for na ethic of care. New York: Routledge, 1993.

27. VIANNA, Adriana de Resende Barreto; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 37, 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/pWRzSNMsG4zD8LRqXhBVksk/?lang=en. Acesso em: 11 mar. 2025.

28. VIANNA, Adriana; NAVIA, Angela Facundo; EFREM FILHO, Roberto. Dossiê Terror e Intimidade: perspectivas etnográficas e desafios conceituais. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 67, 2024. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/192535. Acesso em: 11 mar. 2025.

*Carolina Parreiras*
Pesquisadora do departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo e coordenadora do Laboratório Etnográfico de Estudos Tecnológicos e Digitais. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-9741-4776. E-mail: carolparreiras@gmail.com

# Ser pesquisadora, ser testemunha: dilemas e potencialidades do fazer etnográfico em contextos de violência e criminalização

## Being a researcher, being a witness: dilemmas and potentialities of ethnographic practice in contexts of violence and criminalization

**Ada Rízia Barbosa de Carvalho**
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

**Isabela Vianna Pinho**
Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, São Paulo, Brasil

**Marcelli Cipriani**
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

**Juliana Torres y Plá Trevas**
Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil

**Alana Barros Santos**
Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil

**RESUMO**

Neste artigo, tecemos um diálogo entre cinco etnógrafas que realizam pesquisas em contextos de violência, precariedade, criminalização e encarceramento. Partimos do pressuposto de que essas características não só tensionam as experiências e os cotidianos daquelas/es com quem interagimos, mas impactam e informam nossos campos e práticas de pesquisa, adquirindo uma dimensão produtiva. Com base na descrição de quatro cenas e de um relato de entrevista – marcadas por lugares, interlocutores e condições distintas –, expomos suas articulações por meio de três vetores analíticos, separados entre si como recursos heurísticos: a pesquisa como o testemunho, a reflexividade sobre o fazer etnográfico e a corporalidade das pesquisadoras. Conduzidas por esses eixos temáticos, realizamos um debate propositivo sobre dilemas e potencialidades epistemológicos, metodológicos e políticos de etnografar em contextos de violência

Recebido em 16 de agosto de 2024.
Avaliador A: 07 de outubro de 2024.
Avaliador B: 21 de novembro de 2024.
Aceito em 22 de janeiro de 2025.



CC BY

e criminalização. Considerá-los na dimensão produtiva significa entender como o que nos é testemunhado se relaciona a nossas posições em campo e ao modo como nos comunicamos e nos fazemos entender em relação às expectativas e pressupostos que se relacionam a essas posições. O artigo demonstra como ser pesquisadora e testemunha da violência pode trazer dimensões produtivas tanto no âmbito da pesquisa científica quanto nos engajamentos e lutas cotidianas com interlocutores/as que vivenciam e reagem às situações de violência.

**Palavras-chave**: Etnografia, Violência, Testemunho, Reflexividade, Corporalidade.

## ABSTRACT

In this article, we weave a dialogue between five ethnographers who carry out research in contexts of violence, precariousness, criminalization and incarceration. We start from the assumption that these characteristics not only strain the experiences and daily lives of those with whom we interact, but also impact and inform our research fields and practices, acquiring a productive dimension. Based on the description of four scenes and an interview report – marked by different places, interlocutors and conditions – we expose their articulations through three analytical vectors, separated from each other as heuristic resources: research as testimony, reflexivity on ethnographic practice and the corporality of the researchers. Guided by these thematic axes, we carried out a purposeful debate on epistemological, methodological and political dilemmas and potentialities of ethnography in contexts of violence and criminalization. Considering them in their productive dimension means understanding how what is witnessed to us relates to our positions in the field and to the way we communicate and make ourselves understood in relation to the expectations and assumptions that relate to these positions. The article demonstrates how being a researcher and witness of violence can bring productive dimensions both in the scope of scientific research and in the daily engagements and struggles with interlocutors who experience and react to situations of violence.

**Keywords**: Ethnography, Violence, Witness, Reflexivity, Corporality.

# INTRODUÇÃO

Este artigo é um diálogo entre cinco etnógrafas que realizam pesquisas em quatro estados brasileiros: Alagoas, Pernambuco, Rio Grande do Sul e São Paulo[1]. Embora cada

1 Agradecemos aos nossos interlocutores, aos pareceristas, às organizadoras deste dossiê e aos colegas Natália do Lago, Roberto Efrem, Vanessa Sander e Karina Biondi, que contribuíram com comentários em uma versão

uma dessas investigações reflita especificidades teóricas, temáticas e territoriais, todas estão imersas em contextos marcados por violência, precariedade, criminalização e encarceramento. Em incursões empíricas, circulamos por lugares como prisões, portos, manifestações públicas, unidades de internação, residências, igrejas e pontos de venda de drogas. Transitando por eles, tecemos relações com pessoas encarceradas e sobreviventes da prisão[2], altos e baixos operadores de mercados ilícitos, familiares e amigos de pessoas mortas e presas, lideranças religiosas e agentes da segurança pública. Assim, ainda que a "violência" nem sempre seja um interesse central em nossas pesquisas, suas figurações atravessam e tensionam as experiências e os cotidianos daquelas/es com quem interagimos em fazeres etnográficos.

Nas ciências sociais, a descrição de situações relacionadas a violências é, muitas vezes, feita a partir de uma abordagem distanciada, que as encara como *objetos de pesquisa*. Todavia, quando as tomamos desde uma compreensão relacional, incorporada e situada, percebemos que elas produzem vínculos, mediações e articulações que estão emaranhados em nossas experiências como pesquisadoras, também incidindo sobre nossos corpos, vivências e fazeres. O que costuma ser menos enunciado nos debates socioantropológicos nos quais estamos inseridas é o modo como nos posicionamos nessa equação relacional. Argumentamos que, para além de constituir uma dimensão do fazer etnográfico, nos implicar nesse processo é um exercício de reflexividade ainda mais necessário quando as violências e riscos nos alcançam ou têm o potencial de nos alcançar (Parreiras, 2018).

Isso nos impele a refletir sobre os contornamentos e as estratégias de proteção, individuais e coletivas, que tecemos para permanecer ou não em campo, e sobre como isso se conecta aos marcadores que constituem nossa posição em relação às pessoas com quem interagimos e nos locais que pesquisamos. Como apontam Hanson e Richards (2019), as experiências vivenciadas a partir de nossos corpos não podem ser essencializadas, pois decorrem de contingências e relações de poder particulares a cada corpo e a cada situação. Nossos corpos não produzem experiências universais, tampouco as mesmas experiências emergem para todas nós apenas por partilharmos de determinadas referências de gênero. Em consonância com Haraway (2009), argumentamos em defesa de políticas e epistemologias posicionadas e corporificadas – "parciais" e não "universais", aproximadas e sensíveis à vida das pessoas, além de permeadas por complexidades e contradições –, entendendo essa produção de "saberes localizados" como

preliminar deste texto, na RBA 2024.

2 Usamos *sobreviventes do cárcere* ao nos referir a pessoas egressas do sistema prisional, que reflete diálogos que construímos com movimentos sociais antiprisionais e familiares de pessoas em privação de liberdade. Aprendemos que sair da prisão com vida transforma as pessoas em sobreviventes da violência estatal sofrida durante o encarceramento. A utilização do termo é a tentativa de não deixar as violências cometidas na prisão serem esquecidas, além de contribuir para a ressignificação e o fortalecimento da luta antiprisional.

a grande potência dos nossos trabalhos.

No decorrer do texto, trazemos a descrição de um relato de entrevista e de quatro cenas etnográficas, que têm particularidades quanto ao seu contexto, interlocuções e temáticas. Ainda assim, estão articulados por meio de três vetores: a *reflexividade* sobre o fazer etnográfico; a compreensão de que nossa posição como pesquisadoras é, também, uma posição de *testemunhas*; e o reconhecimento de que esse fazer etnográfico, reflexivo e testemunhal, é *corporificado*. Nos relatos – que contam com nomes fictícios, para preservar o anonimato das interlocutoras/es –, tais vetores aparecem de diferentes maneiras e com variadas ênfases, sem a pretensão de oferecer uma abordagem exaustiva. São o seu reconhecimento e desdobramentos, contudo, que nos permitem enunciar o que entendemos como alguns dos dilemas e potencialidades de fazer etnografia em contextos de violência e criminalização. Assim, esses são fios condutores que acomodam a singularidade de cada descrição e, ao mesmo tempo, indicam a dimensão coletiva de nosso esforço analítico.

Por *reflexividade* nos referimos à dimensão basilar – e não só tangencial – do modo como nos inserimos e permanecemos em campo, tecemos relações, aprendemos e relatamos tais experiências. Nossas trajetórias de vida e de formação estão inscritas nesse processo, com o potencial de facilitar acessos ao campo e aos interlocutores ou se constituir como dilema, pois esses acessos são constantemente negociados, refeitos ou dificultados a depender de como os aspectos de nossa identidade, corpo e posição são percebidos situacionalmente e a cada interação. Isso tudo nos informa não só sobre o campo, mas também sobre o tipo de conhecimento que produzimos quando nos expomos e correspondemos aos interlocutores. O que propomos como exercício de reflexividade é a incorporação de tais questões em nossos fazeres (Hanson; Richards, 2019; Ingold, 2014).

Quando falamos em *testemunho*, nos inspiramos em Das (2020) e no modo como sua presença em campo impacta sua produção etnográfica, especialmente no lidar com os sofrimentos relatados por suas colaboradoras[3]. Propomos que sua produção pode ser compreendida como um modo não apenas de narrar, mas também de testemunhar as violências vividas pelos interlocutores. Sua presença em campo media um conhecimento que lhe é relatado, aos poucos, e muitas vezes sutilmente, por meio de relações de confiança construídas ao longo de muitas interações. Metaforicamente, encontrar-se na posição de pesquisadora em contextos que envolvem violências é estar diante da possibilidade de construir, também, um testemunho. Assumir essa posição faz emergir uma série de dilemas e, ao mesmo tempo, potencialidades, devido ao compromisso e à responsabilidade sobre aquilo que vemos e ouvimos. Diante de expressões diversas de violência, imbricadas no risco ou na concretude da criminalização, o

3 Essa reflexão está mais desenvolvida em Trevas (2023).

que podemos dizer? Quando e a quem podemos relatar o que vimos, ouvimos e entendemos? E, mais do que isso, quais são os efeitos daquilo que dizemos? O espaço reflexivo gerado a partir do encontro entre as vítimas e/ou as testemunhas desses contextos e nós, pesquisadoras, deixa marcas e impacta nossa produção científica.

Ao propor um *fazer etnográfico corporificado*, nos referimos a uma produção de conhecimento que está posicionada através das interrelações corporais entre nós e as pessoas que povoam nossos campos de pesquisa. Estar em campo é uma imersão corporal (Puglisi, 2019): o corpo é a ferramenta para a produção do conhecimento etnográfico e, ao mesmo tempo, o mediador de suas relações constitutivas. Relatos que posicionam as diferenciações marcadas por gênero, como as descritas nesse artigo, são a corporificação das nossas experiências significativas e significantes (Haraway, 1991). Por isso, corporificar a reflexividade implica compreender esses corpos como organismos vivos, atravessados por marcadores sociais da diferença – como raça, classe, geração e territorialidade –, considerando as condições ambientais e infraestruturais de sua vida e ação.

Nosso objetivo, com esse exercício coletivo, é mais do que mencionar como essas questões moldam produções acadêmicas, mas propor uma reflexão sobre como nossas posições compõem nossa reflexividade e fazer etnográfico (Hanson, Richards, 2019). Por isso, enfatizamos o papel ativo que assumimos diante das escolhas efetuadas em nossas pesquisas (Fonseca, 2008) – e, ao direcionar o olhar para o que pode ser apreendido por meio da etnografia, a tomamos como um processo que compõe nossa forma de produção de conhecimento e aciona reflexões sobre o tipo de conhecimento que podemos ou não produzir desde as vivências em campo. Além disso, também reforçamos a dimensão produtiva e a positividade analítica da etnografia em estudos sobre violência e criminalidade, afastando uma perspectiva denunciatória ou acusatória das práticas criminais (Aquino; Hirata, 2018).

Embora cada uma das autoras tenha se encarregado de sua respectiva descrição, tal conteúdo, bem como as considerações analíticas que o acompanham – e que estão imbricadas nos próprios relatos –, é fruto de um exercício colaborativo e dialógico, da leitura cruzada e da troca de sugestões fornecidas por todas nós. Assim, ao transitar por contextos e experiências singulares, mas permeados por uma série de pontos de conexão – manifestos pelos vetores elencados –, efetuamos um esforço para "pluralizar" e "pulverizar" nossa capacidade de autoria, reflexão e problematização das ideias que povoam os dilemas e potencialidades em nossas criações (Lago; Farias; Efrem, 2023).

# LIMITES E EFEITOS PRODUTIVOS DA POSIÇÃO DA PESQUISADORA

No dia 13 de setembro de 2023, uma quarta-feira à tarde, fui[4] a um ato realizado em Santos/SP, onde manifestantes se reuniram contra a Operação Escudo[5] que, naquela altura, já havia deixado 28 mortos em 40 dias. Iniciada após a morte de um policial da Rota[6], a operação logo instaurou um clima muito tenso na região, sobretudo nos bairros periféricos dos municípios de Guarujá, Santos e São Vicente. Os noticiários frequentemente anunciavam tiroteios e mortes e diversas denúncias de graves violações de direitos humanos foram relatadas.

Na mesma quarta-feira, aproximei-me do grupo de cerca de 50 manifestantes. Ativistas, jornalistas, estudantes, políticos da região e familiares de vítimas seguravam cartazes com diferentes frases, em sua maioria pedindo justiça. Na esquina da praça também havia três viaturas de polícia estacionadas. Duas mulheres de aproximadamente 60 e 45 anos, uma moça e um rapaz jovens, vestiam camisetas brancas estampadas com o rosto de um jovem e a palavra "eterno" embaixo. A senhora de mais idade se aproximou e perguntou quem eu era, e respondi que era socióloga. Ela se apresentou como Dora, avó de Marcos, uma das vítimas da operação.

Dora me apresentou à Carla, a mulher que a acompanhava, como sua filha e mãe de Marcos, e os jovens como irmãos dele. Com a voz embargada, Carla se emocionava ao falar da morte recente de Marcos: "meu filho foi torturado". Elas enfatizaram que o corpo de Marcos apresentava marcas de botina no pescoço e peito, indicando que ele foi pisoteado e que a causa da morte não foi o tiro, contradizendo a versão dos policiais de que Marcos morreu em confronto. Ainda, relataram a demora na chegada do filho ao hospital e a divergência das informações sobre se ele havia ou não chegado com vida. No Boletim de Ocorrência, consta que Marcos teria atirado contra os policiais e que com ele foram apreendidas uma arma e drogas. Também consta que os policiais dispararam 37 vezes. No entanto, uma análise feita por um perito forense e relatos de testemunhas indicam que os agentes chegaram atirando, sem nenhuma possibilidade de defesa dos jovens[7]. Relatos indicam ainda que moradores tentaram se aproximar de Marcos, acreditando que ele ainda estivesse vivo, mas os policiais isolaram o

4 Cena descrita pela pesquisadora Isabela, vivenciada durante sua pesquisa de doutorado, financiada pela Fapesp [2020/14000-6].

5 No total, a primeira, a segunda fase da Operação Escudo e a Operação Verão deixaram 93 mortos em 2023 e 2024 na Baixada Santista. Se consideradas as mortes por policiais de folga, o total é de 110 civis mortos.

6 Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar é a corporação mais letal da Polícia Militar do estado de São Paulo.

7 Disponível em: https://www.atribuna.com.br/noticias/policia/familia-de-homem-morto-pelo-baep-em-santos-relata-agress-o-da-pm-covardia-video-1.375121. Acesso em: 11 fev. 2025.

local e impediram a sua passagem. Em protesto, os moradores atearam fogo e gravaram vídeos da cena. Gisela, irmã de Marcos, afirmou à imprensa que foi até o local onde o irmão fora baleado assim que soube do ocorrido, mas não o encontrou. No hospital, ela pediu para ver o corpo e tentou fotografá-lo. Embora tenha sido impedida, conseguiu constatar que Marcos tinha sinais de espancamento.

Em um domingo à tarde, elas me convidaram para ir até a casa de Dora, pois estariam de folga. Com a sua concordância, meu pai me acompanhou. Devido à vasta experiência dele como psicólogo da prefeitura, aquela não era sua primeira vez no bairro, e ele estava disposto a ajudar caso elas desejassem. Em um contexto de conflito já deflagrado, no qual a família enfrentava ameaças, ir até sua casa acompanhada por alguém que poderia contribuir com orientações sobre como buscar ajuda institucional representava um exercício de reflexividade sobre as possibilidades e os limites de minha atuação em campo. Também fazia parte de pensar como minha sensibilidade e engajamento diante da situação que enfrentavam se articulavam com a necessidade de refletir sobre as estratégias de proteção para todas nós.

Ao nos sentarmos no quintal da casa, Dora relembrou o domingo anterior à morte do neto, quando comemoraram seu aniversário com um churrasco na laje acima. Ela reiterou – como havia feito durante o ato – que Marcos usava uma corrente de ouro e estava com o celular no dia de sua morte, e que havia tentado recuperar ambos sem sucesso. Dora expressou o desejo de contratar um advogado para ajudar na recuperação dos pertences e perguntou se eu era ou poderia indicar alguém. Naquele momento, tive a impressão de que ela esperava alguma forma de ajuda. Entendi que deveria falar um pouco mais sobre mim, minha profissão e minha pesquisa – para, do modo mais claro e sincero possível, delinear os limites do que eu poderia fazer e do que elas poderiam, ou não, esperar de mim.

Essa não era a primeira vez que, em campo, o meu corpo de mulher, jovem, branca e de classe média era enxergado como o de alguém *de fora*, que poderia ajudar de alguma forma. Em diversas situações, não sou vista como uma "ameaça" e, em muitas delas, sou percebida como assistente social ou psicóloga (Pinho, 2019). Por um lado, isso abre portas nas relações tecidas em campo; por outro, coloca dilemas sobre como esclarecer os limites para que as interlocutoras não esperem algo que eu não possa de fato oferecer.

Em primeiro lugar, eu estava ali na casa de Dora para ouvir e expressar solidariedade. Não me sentia confortável em "usar" essa situação de luto recente para interesses de pesquisa, tanto que só escrevi sobre isso muitos meses depois. Situações como a relatada me colocavam diversos dilemas éticos da pesquisa, questionava-me sobre a exposição e segurança delas e de seus familiares. Depois de perceber que muitos de seus relatos haviam sido publicados em jornais, me senti mais tranquila para escrever. A linha tênue entre o que publicizar e o quanto isso poderia servir para criminalizar ainda mais o Marcos – mesmo depois de morto – e sua

família, sempre foi uma preocupação central.

Mais uma vez, trata-se de um exercício de reflexividade que envolve estabelecer os limites, mesmo que temporários, sobre aquilo que pode ou não vir a se constituir como produção acadêmica, pois ainda que essa produção circule em redes delimitadas, não deixa de ser pública. Esse exercício envolve compromisso ético e a segurança de pessoas como as mulheres daquela família, bem como a minha (Hanson; Richards, 2019). Tal como no dia do ato, a família nos relatou as ameaças e a presença contínua de policiais rondando sua casa. Eu e meu pai ressaltamos a importância de elas buscarem apoio junto à Defensoria Pública, além de maneiras de se fortalecer e proteger coletivamente, como pela aproximação com movimentos sociais como o das Mães de Maio[8]. Embora apresentem fragilidades e limites, essas são alternativas possíveis para lidar com casos de violência que podem parecer isolados e individuais, mas são estruturais no contexto brasileiro.

Estar na casa da Dora me fez lembrar de minha pesquisa de mestrado, uma etnografia realizada dentro de casas de mulheres em periferias (Pinho, 2019). No doutorado, fiz uma mudança brusca e comecei a estudar a circulação de cocaína, sobretudo no Porto de Santos. Passei a observar o cotidiano portuário e o universo do "mundo do crime" – ambos operados, em sua maioria, por homens. Hoje, grande parte dos meus interlocutores são homens. Essa mudança de contextos e temas gerou maior visibilidade à minha pesquisa, levando-me a conversar mais com jornalistas. Novamente, surgiram dilemas: com qual jornal falar, o que dizer, como lidar com as informações? Deparei com as contradições de exposição e risco para mim e para os meus interlocutores, junto ao desejo de ocupar espaços que geralmente são ocupados por homens brancos e estudiosos da área de Segurança Pública.

Gênero é um dos marcadores estruturantes do campo da produção acadêmica. Como Hanson e Richards (2019) argumentam, do mesmo modo que algumas produções das ciências sociais ajudaram a produzir alteridade em relação aos grupos estudados, pesquisadoras de campos normalmente centrados na produção masculina também podem ser posicionadas no lugar da alteridade, como se apenas nós fôssemos confrontadas pelos dilemas, inseguranças e riscos de realizar pesquisa em contextos de violência. Na realidade, em muitas situações, o nosso corpo generificado abre muitas possibilidades de acesso ao campo, pois dificilmente somos vistas como "ameaças" em potencial.

Em meio a essas reflexões, fui percebendo como o jornalismo de viés sensacionalista pode criminalizar ainda mais esses jovens. Por outro lado, passei a notar como a mídia, sobretudo o independente, tem papel fundamental na luta por justiça de mulheres como Carla e Dora, assim

8 Grupo de mães, familiares e amigos de vítimas da violência de Estado, que surgiu após os Crimes de maio de 2006. Para saber mais sobre o movimento, ver Almeida (2021).

como na preservação da memória de jovens como Marcos. A partir do momento em que minha pesquisa começou a receber alguma atenção para além dos círculos acadêmicos, o exercício de reflexividade sobre os dilemas e potencialidades de minha atuação e engajamentos em campo se ampliaram. Com quem, o que e como falar se tornaram outra frente de preocupações. Enfrentei situações, por exemplo, nas quais interlocutores questionaram minhas escolhas ao dar entrevistas para alguns jornais, além de questionarem as possíveis consequências que nossos trabalhos podem trazer.

Além da aproximação com jornalistas, me vi mais próxima de colegas que atuam em instituições de direitos humanos. Sendo assim, passei a pensar sobre minha atuação política e a refletir se os diferentes papeis de moradora, ativista, universitária, socióloga e pesquisadora são assim tão rígidos e apartados. É evidente que nosso olhar etnográfico e analítico não pode ser simplesmente ligado e desligado como um interruptor. Em muitas situações cotidianas, somos desafiadas a navegar entre "mundos" distintos, ora mais conectados, ora mais distantes uns dos outros. Isso nos leva a refletir continuamente sobre as implicações dessas posições em nossa produção acadêmica, bem como sobre os limites que, em alguns momentos, precisam ser delineados – seja para preservar uma relação ética e comprometida com quem interagimos, seja para garantir nossa segurança e a dessas pessoas.

***

Dilemas semelhantes são, à sua maneira, constitutivos das experiências de campo com atores *envolvidos* no *Crime*[9]. Em janeiro de 2016, enquanto eu[10] pesquisava as dinâmicas de facções em Porto Alegre, a cidade amanheceu com a notícia da decapitação de um jovem, cujo corpo e cabeça haviam sido desovados em dois bairros diferentes. Nos dias seguintes, versões borradas das imagens foram exaustivamente veiculadas em um programa de televisão sensacionalista, que pedia por ações mais radicais – e autoritárias – diante dos *bandidos*.

Lembro do choque, horror e desconforto profundo que senti ao deparar com as fotos, que circularam em grupos de WhatsApp de moradores de periferias e despertaram respostas mistas, mas enérgicas, de seus integrantes. Embora soubesse que os homicídios compunham práticas faccionais, nunca havia tido uma experiência concreta com essa violência nem sentido que minha integridade física estava em risco – ainda que estivesse em campo em uma unidade prisional e em *bocas* de venda de drogas há quase um ano. Tampouco vivia na região em questão, onde os moradores – que ora condenavam, ora apoiavam o homicídio – denunciavam situações que, associadas ao *Crime*, desestabilizavam suas rotinas e seu senso de segurança

9 Nesse relato, gírias, palavras e categorias êmicas estão grifadas em itálico.

10 Relato de entrevista feita por Marcelli durante sua pesquisa de mestrado (Cipriani, 2021), realizada com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

diariamente. Por isso, mais do que a brutalidade do evento, minha reação imediata também refletia o tipo de relação que eu estabelecia com ele – o que passava pelos meus referenciais de perigo, pelo lugar que aquela *vila* ocupava em meu cotidiano e por como minha proximidade com o *Crime* era pautada a partir de uma posição de pesquisadora.

Essa proximidade resultava, em parte, de movimentações pelos corredores de um presídio, onde me deparava com presos de cabeças baixas e olhar voltado para o chão. Mais tarde, um interlocutor explicou que isso ocorria porque, naqueles trânsitos, eu era percebida não só como uma visitante, mas como alguém que poderia ser mulher de outro preso. Durante entrevistas individuais com presos – em que eu era apresentada como pesquisadora por um policial da casa –, os encontros passavam por outras modulações, e a necessidade de desviar o olhar deixava de fazer sentido. Já nas incursões às *bocas*, parecia estar muito claro, para os interlocutores, que eu não era uma informante do grupo rival ou uma agente do Estado. Com o crachá da universidade, um caderno e uma caneta na mão, apresentando curiosidades pouco relevantes aos interesses policiais e sempre indicada por alguém, era plausível que eu fosse, de fato, o que anunciava ser: uma estudante interessada em entender o *Crime.*

As possibilidades de acesso ao campo e às interlocutoras/es, portanto, variavam segundo como minha presença – manifesta por meio do mesmo corpo feminino, jovem e de pele branca – era lida situacionalmente. Essa categorização ocorria em meio a regras e práticas mais amplas que enquadravam as interações em cada lugar, bem como à presença de mediadores e à existência de espaço para minha enunciação. De modo geral, no plano da prática, minha figura e performance não ofereciam uma imagem de risco ou despertavam grande desconfiança nos contornos desse "mundo". Pelo contrário: quando não fui interpretada como possível companheira de um preso, ser mulher desencadeou efeitos facilitadores no desenvolvimento da pesquisa, assim como ocorrera no relato anterior.

Tais experiências empíricas também tensionaram minha angústia em relação às imagens – e o medo delas decorrente – desde outra perspectiva: a da essencialização do *Crime*. Embora esse seja um contexto de pesquisa imbricado em riscos – que, apesar da adoção de cuidados, não podem ser eliminados inteiramente –, a maneira como eu testemunhava o *Crime* era muitíssimo distinta daquela que levou ao desfecho da execução. Ainda que as dinâmicas faccionais abarquem atos de violência extrema, as práticas que as engendram não são aleatórias quanto aos marcadores de suas vítimas e territorialidades. Ademais, respondem a uma lógica própria, a uma particular dimensão desse "mundo" – que é muito mais plural – e a um acúmulo de atos aos quais eu não tinha (e nem pretendia ter) acesso. Então, percebi-me atravessada por um dilema reflexivo: a busca pelo equilíbrio entre, de um lado, a responsabilidade de não romantizar incursões empíricas em cenários de risco e, de outro, o cuidado em não me deixar contaminar pela desconfiança generalizada, a ponto de reificar o *Crime* e impedir o estabelecimento de

interações significativas.

Em sintonia com as previsões que eu havia escutado de interlocutores em 2016, a decapitação ocorrida em janeiro serviu como gatilho para uma série de homicídios cometidos com o uso de violência extrema em Porto Alegre – havendo, ao longo do ano, ao menos duas dezenas de casos que envolviam tortura, decapitação ou esquartejamento. No que passou a ser chamado de a *guerra* das facções, tais práticas se consolidaram como o elemento principal de uma reordenação das relações entre esses grupos, intrincada em disputas por poder e mercado, mas também pela legitimidade de dizer o sentido do *certo* no *Crime* (Cipriani, 2021). Em 2017, atenta a esse desenrolar de eventos e após finalizar a pesquisa na unidade prisional, comecei a fazer entrevistas com jovens cumprindo medida socioeducativa em meio fechado e aberto. Foi no âmbito dessas experiências que conversei com João pela primeira vez.

João contou-me que não tinha mãe e que o pai, que era *envolvido*, foi morto quando ele estava com 6 anos. Ao completar 10, começou a participar do tráfico e, com 12, *caiu* na Fase (Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul). Quando saiu, foi acolhido por um *patrão* e tornou-se um de seus protegidos. Quando a *guerra* das facções explodiu, a *vila* onde João vivia estava no centro do conflito. No período, ele começou a sentir uma revolta incontrolável: a *boca* na qual era *gerente* – o local onde havia se sentido "visto" pela primeira vez após a morte do pai – foi atacada pelos *contras*, os rivais, em uma série de ataques. Vários de seus amigos foram sequestrados e assassinados de modo brutal, com os corpos de alguns deles nunca tendo sido encontrados. Em sua perspectiva, a *família* que ajudou a construir estava sendo perseguida por um grupo que não tinha ética em seus atos, pois vitimava pessoas inocentes e *oprimia moradores,* sendo guiado por *matadores* com *olho grande.* Esse grupo não era *pelo certo* e, como reforçou, *o errado tem que ser cobrado.*

Com o estímulo do *patrão*, João começou a coordenar um núcleo de jovens para se vingar dos *contras* e proteger sua *vila*. Muitos dos homicídios cometidos por ele e sua *equipe* envolveram métodos de violência extrema. João disse que, ainda que essas mortes fossem celebradas como um acerto de contas legítimo e necessário, ninguém gostava, de fato, de cometê-las. Ele também contou que, devido ao que viveu, passou a ter pesadelos, começou a se sentir *paranoico* e tornou-se *muito perturbado*. Apesar de sua lealdade e coragem o terem rendido *moral* na *firma*, afirmou que sua principal motivação era *apoiar* quem sempre o *apoiou* e reagir à *injustiça* presenciada na *vila.* Falou que, embora estivesse *pelo certo*, sabe que vai carregar o peso do que fez para sempre – até que, em algum momento, alguém faça o mesmo com ele, pois passou a ser *pedido* de morte por vários de seus *contras.*

Ao transcrever a entrevista que fiz com João, meu esforço inicial se deu no sentido de identificar como a violência extrema modulou, em diferentes momentos, suas experiências – como morador de uma *vila oprimida*, algoz, companheiro leal, vítima de trauma e *pedido* de

morte pelos rivais. Porém, mais do que evidenciar a polissemia inerente à categoria violência, o relato me levou a refletir sobre a plasticidade de outras categorias que, em múltiplos arranjos, contextos e situações, conduzem à produção de significados distintos. João expôs como noções abstratas – lealdade, ética, justiça – podem se entrelaçar a formas de vida concretas, integrando processos de subjetivação. E, embora eu jamais possa acessar os modos pelos quais essas noções participam dos padrões normativos que tornaram João convicto de estar *pelo certo* nos métodos que empregou, sou capaz de, reflexivamente, identificar sua presença em minha própria trajetória e cotidiano – ainda que sob outras modulações.

Em vez de manifestar uma forma de vida avessa a tais valores, João me indicou um caminho para compreender a maneira, invertida e espelhada, pela qual eles adquirem sentido no plano da experiência vivida – o que se deu por sua percepção e encontro com um grupo rival, pelo acúmulo de interações na *firma* e de laços duradouros com a *família.* Com isso, também abriu espaço para o meu esforço de, reflexivamente, devolver "coerência" (Barros, 2020) à sua crueldade, ao mesmo tempo em que me levou a interrogar meus próprios limites: até onde – a partir das minhas experiências com a violência extrema, que são muito distantes das dele – eu seria capaz de "suportar" sua palavra, prática e saberes (Goldman, 2006, p. 167).

Nem todos os jovens *envolvidos* estabelecem essa mesma relação com a violência, mas a conversa que tive com João tensiona o tipo de representação que os define como portadores de uma perversidade ontológica, reduzindo sua existência no mundo social ao mundo do *Crime* e, por extensão, enquadrando-os em um tipo social – os *bandidos* – e em uma figuração coletiva – as facções – dessa representação estática. Ainda que sua vida esteja intrincada, desde cedo, às sociabilidades faccionais, ele não é todo o tempo ou apenas do *Crime* (Feltran, 2017). No decorrer de incursões empíricas, somos situadas por meio de múltiplas categorias, e essa pluralidade também atravessa os atores com os quais nos deparamos, que transitam por repertórios tanto imersos nesse "mundo" quanto bem mais distantes.

Podemos perceber pontos em comum entre os dilemas e potencialidades suscitados pelo primeiro relato e pela descrição da entrevista. Em contextos de violência, o processo de reflexividade sobre os limites do nosso trabalho se torna constitutivo de muitas etapas, seja no que diz respeito ao que e como publicizar aquilo que testemunhamos em campo – considerando consequências imprevistas de nossas produções sobre suas vidas, inclusive a criminalização –, seja no que tange ao que somos capazes de coproduzir nos encontros entre os testemunhos de nossos interlocutores e aqueles que elaboramos. Por outro lado, ambas as pesquisas ressaltam como nossa corporalidade pode, situacionalmente, impedir ou possibilitar inserções e relações de confiança que outros corpos não acessariam da mesma maneira.

# PRODUÇÃO DE CONSENSOS E DIÁLOGOS

Em 2018, entrei[11] pela primeira vez numa prisão, já costurando fronteiras entre pesquisa e ativismo. Minha entrada se deu por meio da coletiva feminista que integro até hoje, Liberta Elas. Naquele momento, nosso grupo – formado por oito mulheres diversas – se reconhecia como um projeto-ação[12]. Nos reunimos e articulamos a entrada na unidade com a direção da Colônia Penal Feminina de Recife, conhecida como Bom Pastor, no bairro do Engenho do Meio em Recife, Pernambuco. No último dia da ação, decidimos fazer uma entrega coletiva de produtos diversos, provenientes de uma campanha que lançamos no Facebook da Liberta Elas e que gerou muito engajamento e doações. De certa maneira, nossa entrada se tornou pública, gerando, inclusive, alguns momentos de tensão com a direção da unidade. Além de nós, convidamos outras mulheres de nossas redes afetivas para ajudar no mutirão de entrega das doações que arrecadamos. Desses dias, não possuo anotações ou diário de campo, mas hoje compreendo que as vivências e experiências da ação foram fundamentais para os meus passos como pesquisadora de prisões femininas, já que me abriram os caminhos e me mostraram formas de dialogar com as mulheres aprisionadas, com a direção das unidades prisionais e com os/as policiais penais com quem tive contato até março de 2020. Ou seja, é dessas vivências, negociações e relações que se constitui a reflexividade sobre as condições de realização de minha pesquisa.

Quando lembro desses quatro dias de 2018, a primeira coisa que vem à mente são as sensações corpóreas ao entrar em uma prisão. Por meio do meu corpo, mediava as especificidades de um território onde nunca estivera, mas que buscava transitar e, assim, compreender um pouco melhor. Sentia um abafado logo na entrada e sensações de claustrofobia. Também sentia medo das censuras sutis, das dificuldades impostas por algumas pessoas que trabalhavam na parte administrativa da unidade e de seus olhares, ora de reprovação, ora de curiosidade sobre nós. Frequentemente, quando estávamos prestes a entrar nas unidades, exigências de última hora eram estabelecidas para impedir nossas atividades. Tinha medo dos policiais penais que, muitas vezes, faziam questão de demonstrar seu poder por meio de olhares ou perguntas sobre nossas atividades. Um medo que sempre me acompanhou durante todo o campo era o de entrar

11 Cena descrita por Juliana, decorrente de sua pesquisa de doutorado (Trevas, 2023) realizada com apoio da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE).

12 Inicialmente, nossa intenção era dialogar com as mulheres que estavam aprisionadas. Nos reunimos e decidimos, coletivamente, realizar uma atividade dentro da unidade prisional feminina de Recife. Não tínhamos ideia de que iríamos continuar realizando essas atividades no cárcere até hoje. Dessa forma, ao refletir sobre o início da Liberta Elas, reconhecemos essa atividade como algo mais pontual e momentâneo. Depois, algumas participantes saíram e outras continuaram se organizando para seguir dialogando com as mulheres na unidade.

e não sair das unidades prisionais, ou seja, eu tinha medo de ser aprisionada. Com o tempo, esse medo ia aumentando porque, quanto mais eu entrava nas unidades prisionais femininas para dialogar com as mulheres, mais eu compreendia as violências sofridas por elas durante o processo de encarceramento. Eu ouvia seus testemunhos (Das, 2020) e passei a ser, além de pesquisadora, testemunha (Miller 2015) das condições de precariedade e violência que elas passavam nas prisões.

Entrar nesse campo de pesquisa estando rodeada por mulheres, de maneira presencial e virtualmente, me conectou com as reflexões de Miller (2015). A autora fala sobre o peso que o campo pode nos trazer, configurando-se como um "pedágio emocional" com o qual passamos a lidar. Nesses casos, a posição de pesquisadora e testemunha também nos coloca em um espaço de precariedade diante das situações a que nossas interlocutoras estavam expostas. Ao descrever as dificuldades pelas quais passava em campo – já que o fato de ser uma mulher, em muitos momentos, a colocava em situações de risco –, a autora traz recomendações baseadas em sua experiência como antropóloga sobre como criar espaços de segurança no decorrer de nossas pesquisas. E um dos pontos trazidos por ela é, justamente, sobre a importância de escutar as vozes de suas interlocutoras.

Durante minha pesquisa, além de ouvir atentamente as mulheres com quem interagia nas prisões, estar cercada de mulheres fez com que me sentisse menos insegura. Essa rede me dava coragem para continuar. Com as mulheres da coletiva e nossas parceiras de militância, sabia que não estaria sozinha caso algo acontecesse. Assim, se, por um lado, tais dilemas poderiam se constituir em limitações, o modo como foram contornados, por meio das relações de confiança estabelecidas em campo, vieram a se constituir como um potencial, uma perspectiva situada, pois me rodearam de um conjunto de relações que, além de me ajudarem a lidar com as inseguranças inerentes ao processo de fazer pesquisa na prisão, se constituíram eles mesmos em um modo de acessar e compreender aquele campo, por meio do aprendizado junto às interlocutoras de minha pesquisa.

Naqueles dias de 2018, estávamos usando a blusa com a logo do Liberta Elas que, na época, era branca com um punho fechado, erguido, como usado pelo movimento negro, e tinha o nome Liberta Elas escrito na base. Em algum momento, perto da entrada do pátio, três mulheres que andavam juntas pararam na nossa frente. Também paramos e todas nós ficamos cara a cara. Elas olharam para nossa blusa e nos perguntaram se pertencíamos a algum grupo religioso. A pergunta me fez aterrissar e fiquei pensativa por alguns segundos. Respondi que não e apontei para o nome da Liberta Elas que a blusa mostrava. Disse que éramos um grupo de mulheres. Aconteceu uma pausa silenciosa e continuamos a andar.

Lidei com essa cena por um tempo, mas ela só veio fazer sentido para mim mais tarde, durante reflexões sobre como minha entrada em campo modulou a pesquisa. A blusa que

usávamos nos distinguia de outras mulheres na prisão e revelava algumas pistas sobre nós. Ao ser questionada sobre quem éramos, e ao observar a reação das três mulheres que nos interpelaram, fui entender que não era comum um grupo de mulheres feministas organizadas entrar na prisão. O espanto pode ser compreendido como um estranhamento em relação à nossa presença, porque pessoas como eu – mulher branca, de classe média e com alto grau de escolaridade – quase nunca apareciam por ali, o que trazia tensões, criava ambiguidades e expectativas diversas nas relações que começamos a traçar. Percebi, ao longo da pesquisa e de dezenas de outras entradas, que quem costuma entrar na prisão são as pessoas que lá trabalham ou os grupos religiosos. Nós não éramos nem uma coisa nem outra. Sem dúvidas, o fato de eu ser a mulher que sou teve o potencial de me habilitar para negociar minhas entradas. Ao mesmo tempo, os testemunhos compartilhados tiveram em mim um grande impacto emocional, amenizado pelo fato de estar ao lado de companheiras de militância.

Minha corporalidade favoreceu, por um tempo[13], o acesso à prisão, pois era mais compreensivo ao senso comum que eu, uma mulher, tivesse interesse no sistema prisional feminino e não no masculino, sendo os riscos das minhas entradas menores assim como, as atividades realizadas por nós eram mais bem compreendidas pela administração. A crença de que uma conexão quase *natural* e *espontânea* existisse entre mim e as mulheres sob custódia do Estado era evidenciado pelo meu corpo. Ser do mesmo gênero que minhas interlocutoras seria "menos perigoso" e menos disruptivo da ordem cotidiana. Já em outra formatação, como nas pesquisas realizadas por mulheres em unidades prisionais masculinas, uma mulher como eu deveria ter sua integridade física assegurada diante dos "riscos" (Padovani, 2017).

Nossos campos de pesquisa são estruturados pelas possibilidades e constrangimentos implicados nas formas como somos identificadas e interpretadas a partir de determinados marcadores de diferenciação (Hanson; Richards, 2019). Situados desde as relações que tecemos, nossos campos se constituem em emaranhados de dilemas e potencialidades, que formatam nossas experiências – inclusive de inseguranças e de incertezas – implicando diretamente nossos fazeres etnográficos.

***

Essas são questões que minha[14] experiência em interlocução com coletivos evangélicos em Maceió também ajudam a perceber. Numa situação, desde as duas horas da tarde, acompanhava

13 No decorrer do tempo e com a frequência de nossas atividades nas unidades prisionais femininas de Pernambuco, o acesso foi se tornando mais difícil e as exigências aumentavam. Isso acontecia porque a maioria das integrantes da Liberta Elas eram militantes e, em seus espaços de militância, repassaram para outras pessoas e para instituições como Defensoria Pública do Estado aquilo que viam e ouviam.

14 Relato de campo relativo à pesquisa de Ada, realizada em interlocução com organizações religiosas que atuam no sistema socioeducativo e no sistema prisional alagoano. Trata-se de sua pesquisa de doutorado, ainda em andamento, realizada com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

membros de um grupo de rap evangélico a realizar "momentos de espiritualidade" em unidades de internação do sistema socioeducativo. Eles estavam em três, todos homens. Em outro momento de suas vidas, dois deles já haviam atuado no mercado de drogas e sido alvo do sistema de justiça criminal. Em cada unidade por onde passavam, intercalavam seus testemunhos pessoais com pregações, orações fervorosas e raps. Eles falavam sobre a necessidade de *arrependimento* pelas "escolhas erradas" feitas pelos garotos que, naquele momento, cumpriam medida de internação.

No final do dia, finalizada a *missão*, fui convidada a continuar acompanhando o grupo. Eles queriam conversar comigo. Como os acompanhava há alguns meses, eles entendiam quais eram meus interesses de pesquisa. Mas queriam entender melhor o que eu faria com o que vinha observando e quais eram as minhas impressões, como *socióloga*, sobre tudo aquilo. Em nossos primeiros diálogos, quando me apresentei como pesquisadora interessada no trabalho que desenvolviam, eles me perguntaram se eu era vinculada a alguma religião, mais precisamente, se era evangélica.

Minha resposta, dizendo que tinha uma trajetória que passava por igrejas evangélicas, facilitou minha aceitação junto ao grupo. Mas deve ter se tornado insuficiente, ou mesmo ambígua, quando em nossas interações foi ficando claro que a classificação talvez não fosse suficiente para garantir que partilhássemos de um consenso sobre determinadas expectativas e valores que, para eles, são centrais à forma como realizam seu trabalho. A partir daí, imagino, se tornou importante saber onde me situar no campo político constituído em torno das instituições prisionais (como também entendo as unidades de internação). Campo político que inclui a nós, pesquisadoras e pesquisadores, organizações civis e de militância, organizações filantrópicas, redes religiosas, associações de familiares, entre tantas outras articulações (Telles *et al*., 2020). Em suma, se tornou importante saber até que ponto eu poderia ser tomada como *colaboradora* de seus projetos, já que era certo que eles eram importantes *colaboradores* de minha agenda de pesquisa.

A conversa ocorreu em 2022. Faltavam duas semanas para votarmos no segundo turno do pleito eleitoral. Suas perguntas circulavam pelos temas que mais vinham causando dissensões no debate público diante das duas opções para a eleição presidencial. Já há algumas semanas, sentia certa ansiedade em campo, que associava à escalada dos processos de constituição de alteridades radicalizadas. Meu principal temor era ter o acesso ao campo prejudicado por conta de minha posição naquele pleito. Isso exigia de mim um exercício de atenção redobrado. Especialmente sobre como reagia e respondia às situações que testemunhava e às interpelações que me chegavam. Exercício que vinha tornando minha permanência em campo ainda mais cansativa, física e mentalmente.

"Mas você acha que esses meninos são vítimas ou alguma coisa assim?", foi uma das

perguntas que me fizeram na conversa. Por alguns instantes, fiquei pensando em como responder àquela pergunta de modo a aplainar um terreno possível de diálogo, sem comprometer aquelas relações, mas sendo clara em relação à minha posição. Se eu chego ao campo informada por pressupostos e valores, que certamente influenciam para onde e como direciono meu olhar, como me relaciono e interpreto aquilo que vejo e ouço, as pessoas que colaboram com minha pesquisa também me observam, me interpretam, procuram me ler e me categorizar a partir de seus próprios pressupostos e valores. Afinal, eu acabei por me tornar testemunha de seus esforços por lidar e enfrentar as experiências de violência com as quais se defrontam cotidianamente.

Saber se eu via aqueles jovens cumprindo medida de internação como "vítimas" era uma pergunta importante porque o grupo de rap mobiliza a noção de *arrependimento* enquanto elemento central de suas pregações. Para "mudar de vida", em suas perspectivas, aqueles jovens precisam reconhecer e se arrepender por seus "erros". Se forem "vítimas", como provavelmente interpretam perspectivas que tensionam a operacionalização punitivista dos sistemas de justiça e penitenciário (ou socioeducativo), não haveria necessidade de arrependimento. E se eu dizia que produziria textos acadêmicos sobre suas atuações, lhes interessava saber como seriam narrados, interpretados e publicizados. Naturalmente, essa pergunta também passou a tensionar minha produção. Acrescentou outra camada de reflexividade. Fez-me lembrar que os interesses em torno do que escrevo são múltiplos e que isso precisa ser levado em consideração. Embora esse seja um dilema, também pode ser compreendido a partir de uma perspectiva produtiva, que informa sobre o campo, as relações que tecemos e, consequentemente, sobre o conhecimento que produzimos.

***

Os diálogos e as interpelações de nossos interlocutores chamam a atenção para outra questão. Eles nos alertam para o fato de que concentramos muito esforço reflexivo em como comunicar para dentro dos espaços universitários, produzindo bons textos científicos e, por que não dizer, sendo aprovadas em periódicos e bancas de avaliação. Por vezes, porém, concentramos menos esforço em como nos comunicamos com os interlocutores, no sentido de produzir uma interação marcada por traduções e entendimentos recíprocos – que também podem informar sobre quem somos, o que produzimos e como produzimos conhecimento.

Se nossas experiências de campo são atravessadas pelo testemunho dos desconfortos, incertezas e tensões sofridos por nossos interlocutores/as, é inerente aos nossos fazeres uma reflexividade contínua sobre como comunicamos aquilo que fazemos, indo além de apresentações formais ou de "Termos de Consentimento". Trata-se de tecer caminhos de diálogo que aproximem diferentes saberes, construindo pontes de compreensão. É comprometer-se com os desdobramentos de nossas produções e com o impacto que podem ter nas vidas de nossos/as interlocutores/as, bem como reconhecer os dilemas e potencialidades de nossa atuação, que

também são definidos por nossas posições políticas e engajamentos em determinadas agendas.

Justamente por isso, é necessário um esforço pela constituição de diálogos que possam ser consensuados e compreendidos. É o que se evidencia a partir de mais uma situação de campo. Ainda em Maceió, em um sábado de setembro de 2023, durante um dos primeiros encontros de formação da Frente Pelo Desencarceramento de Alagoas. No decorrer de toda a semana, eu[15] havia contribuído com as mobilizações feitas para o evento acontecer, como encontrar um local para realizarmos o encontro gratuitamente, organizar a logística de alimentação e mobilizar os familiares para participarem da formação.

Na manhã do evento, peguei carona com a Ada Rízia em direção a um auditório localizado no estádio Rei Pelé, onde aconteceria a formação. Ao chegarmos, cumprimentamos as pessoas que reconhecemos na entrada e, antes de nos acomodarmos, fomos abordadas por duas mulheres que vestiam camisas da Agenda Nacional pelo Desencarceramento, onde lia-se a frase "Ser família não é crime". Uma delas seria a facilitadora da formação. Nos apresentamos, falamos sobre nossas pesquisas, sobre quem já conhecíamos daquele coletivo e então perguntamos sobre elas, suas histórias de vida e seu engajamento. Conversamos um pouco antes do início do evento, que aconteceu no período da manhã e da tarde.

A primeira parte da formação abordou os dez pontos de reivindicação e orientação política da Agenda Pelo Desencarceramento. Após essa etapa, houve uma pausa para o almoço, antes da abertura do segundo espaço de estudo e partilha coletiva, de tarde. Durante o intervalo, algumas pessoas conversavam em pequenos grupos, enquanto outras descansavam. Procurei uma cadeira na primeira fileira do auditório e voltei a me sentar para esperar o retorno das atividades. Olhei para trás e cumprimentei uma senhora que estava sentada. Ela tinha os cabelos bem grisalhos, era baixinha, de pele branca e marcada pelo tempo. Ela sorriu para mim, nos cumprimentamos e, logo em seguida, me fez uma pergunta que me pegou de surpresa. Olhando em direção ao pequeno banner que estava pendurado ao meu lado, falou – Eu não entendi essa frase. "Todo preso é um preso político", era o que estava escrito. Fiquei alguns segundos pensando em como ajudá-la a compreender aquela afirmação.

Comecei buscando os caminhos para explicar a frase de uma maneira que a ajudasse a sanar suas dúvidas. Ada entendeu que a dificuldade principal residia na afirmação "político", porque ela estava associando essa palavra à "política partidária", ao político que votamos nas eleições etc. Fomos então buscando outros sentidos para que ela conseguisse entender a frase. De relance, vi que uma das representantes da Agenda Nacional estava se aproximando e aproveitei para pedir a sua ajuda. Imaginei que ela teria outros repertórios e saberes para traduzir os seus significados, como alguém que há mais de 15 anos acompanha um familiar que está preso e que

15 Relato de campo relativo à pesquisa de doutorado de Alana, financiada pela Fapesp [2021/13466-4].

constrói movimentos em defesa da população encarcerada.

Sua primeira tentativa de explicar a frase foi citar a prisão do Lula, da figura dele reconhecida como "preso político", o que não pareceu ajudar a senhora na compreensão. Em certo momento, ela fez a seguinte pergunta – Existe branco preso? Tem algum branco preso? A resposta imediata da senhora foi dizer que sim. Ela era uma mulher branca, e imaginei naquele momento que o seu filho, que está preso, também deveria ser. Ela repetiu a pergunta – Existe branco preso? E mais uma vez a senhora respondeu que sim. Nesse momento eu interferi no diálogo, virei para a senhora e falei – Ela está se referindo a pessoas brancas que são ricas, que têm muito dinheiro. E complementei – Imagino que o seu filho é branco e está preso, mas é um branco pobre. Se tivesse dinheiro não estaria preso, né? Na mesma hora, ela concordou comigo, disse que sim, porque "gente rica não fica presa". E foi nesse caminho de sentido que continuamos a conversa. "Quem tem dinheiro compra tudo", não passa um dia na prisão, já quem não tem condições padece nas mãos desiguais do sistema de justiça.

Me pareceu que a tentativa daquela ativista estava sendo explicar a frase para a senhora a partir de um discurso que ressalta o racismo reproduzido pelo sistema punitivo, que encarcera em grande maioria pessoas racializadas negras. Mas a forma apresentada não foi suficiente para aproximar os caminhos compreensivos entre as duas. Esse diálogo continuou ressoando em mim durante os dias seguintes. A ativista, mulher negra, de família pobre, estudante de direito e militante da Frente pelo Desencarceramento, parecia dialogar numa dimensão muito distante daquela senhora branca, também muito pobre, mas que era semianalfabeta e que, provavelmente, não era frequentadora de espaços de formação como aquele. As fronteiras das diferenças estavam impostas interseccionalmente, pois não era apenas a raça que estava informando a produção de diferenciações entre as duas. Mesmo que elas dividissem a experiência como familiares nas filas de visita no sistema prisional.

Essa situação nos coloca diante da complexidade de relações estabelecidas em nossos fazeres etnográficos, assim como expressa os conflitos entre os diferentes sujeitos que compõem essas interações – nesse caso, a mãe que pergunta, a pesquisadora que é desafiada a encontrar caminhos de tradução e explicação e a ativista que responde conforme categorias de mobilização política que não se adequam automaticamente às experiências das pessoas que pretende formar e engajar. Cenas como essa provocam uma discussão sobre as complexidades relacionais entre as posições de pesquisadora, militante/ativista e interlocutora de pesquisa, e provocam-nos a refletir sobre os limites e possibilidades de nossos engajamentos em campo.

Somos interpeladas acerca de nossas posições diante das situações que nos são narradas e que testemunhamos, e tais interpelações são constitutivas do conhecimento que produzimos. Se aquilo que escrevemos como resultado de pesquisa é sempre a partir dos lugares empíricos e epistemopolíticos (Malvasi *et al*., 2018), esses lugares são constituídos nas e pelas teias de

relações que tecemos em campo. São essas relações que nos permitem as aproximações e os afastamentos, que nos abrem janelas de observação e constituem as perspectivas em que nos situamos. E essas relações são tecidas a partir da forma como somos vistas, interpretadas e categorizadas.

Saber, por exemplo, se "somos ligadas a alguma religião", se "consideramos aqueles meninos vítimas" ou o que entendemos sobre o que é um "preso político" são questões centrais para a constituição de consensos ou dissensos que, dependendo de como se desenrolam, podem modular o tipo de relação que os interlocutores decidem estabelecer conosco, quais informações se dispõem a compartilhar e como, enfim, percebem nossa presença em campo.

Por isso, propomos um olhar que positiva e potencializa a diversidade da nossa formação dentro dos campos em que estamos inseridas – incluindo, como constituinte de nossos ofícios, o esforço por produzir aproximações, dirimir tensões, estar sensíveis às dissonâncias de vozes ou compreensões e, de maneira respeitosa, construir reflexões sobre isso. Como pesquisadoras, não reivindicamos um olhar que está descolado e "acima" das relações, tampouco um repertório mais articulado para interpretar as situações testemunhadas e narradas. Estamos falando de um engajamento encarnado para encontrar estratégias de diálogo, compreensão e reflexão que nos acirrem à feitura dos nossos campos de pesquisa, por meio do interesse em refletir sobre como nossas presenças interferem, comunicam e se misturam no cotidiano das pessoas com quem nos relacionamos.

Uma parte do desafio, então, é a constituição intencional de campos de diálogos possíveis. Nem sempre partimos de um repertório comum de ferramentas para interpretar as situações, o que cria não apenas discordâncias, mas incompreensões sobre como lidamos com os acessos que nos são cedidos. Em campo, acessamos dimensões muito delicadas dessas tramas, como as angústias de uma mãe diante de um filho encarcerado em condições violadoras, num contexto armado de tensões entre pessoas que se entendem como vítimas de violência e agentes do Estado. Não é de se surpreender, portanto, que nessas relações – sempre desiguais e quase sempre atravessadas por interrogações, expectativas e desconfianças –, interesse saber como entendemos e lidamos com aquilo que nos é exposto. Somos interpeladas sobre nossa posição e sobre as lentes epistemopolíticas (Malvasi *et al*., 2018) que usamos para interpretar, textualizar e publicizar o que vemos e ouvimos.

Cada entrada em campo engendra limites e potenciais próprios, que precisam ser considerados em nossos processos reflexivos e ser explicitados em nossas produções. Essas entradas implicam afetações que têm o potencial de se constituir em produção de conhecimento. Estamos pensando junto a Favret-Saada (2005), que propõe uma compreensão sobre o campo ampliada para além das comunicações verbais tradicionais, tensionando as rígidas fronteiras entre as identidades com as quais nos reconhecemos e somos reconhecidas.

# CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Ao longo deste texto, colocamos em diálogo cinco experiências de pesquisa etnográfica. O fio que as conecta é o fato de todas serem atravessadas, de diferentes modos, por situações de violência. Como diz o autor indiano Salman Rushdie (2024), "a violência espatifa o quadro": é aquilo que nos desorganiza, o que torna a realidade difícil de ser digerida. Ao mesmo tempo, é o que nos interpela, provoca e desafia. Sua presença produz saberes, resistências, laços e formas de vida plurais. Não por acaso, também é o que provoca dilemas e reflexões profundas sobre nossos fazeres etnográficos, refletindo-se na forma como pesquisamos, nas estratégias que usamos para continuar em campo e na qualidade do conhecimento que produzimos (Latour, 2015).

As violências com as quais nos deparamos são corporificadas, situadas e relacionais – afinal, também estamos emaranhadas em marcadores cujos acionamentos delimitam as fronteiras entre aqueles que são, ou não, matáveis e/ou incriminá veis (Misse, 2010). É a partir de nossos corpos e posições que testemunhamos as reações e elaborações das pessoas às violências que sofreram, também corporificadas. Por isso, nossa atenção e responsabilidade são constantemente acionadas, nos implicando nessa equação, elucidando o lugar de onde construímos relações nos espaços de investigação e atuação política e trazendo à tona os parâmetros por meio dos quais refletimos, estabelecemos limites e realizamos o exercício pendular de aproximação e afastamento.

Nesse sentido, propusemos um exercício de reflexividade sobre as prioridades e os compromissos que acionamos nas situações com as quais nos deparamos. Entendemos tais acionamentos como situados, pois não podem ser simplesmente transpostos de distintas experiências de pesquisa, por similares que sejam. Trata-se de um tipo de aprendizado que se constrói a partir da consideração comprometida com o próprio campo em suas singularidades. Além disso, nem sempre esse aprendizado nos está disponível no momento em que enfrentamos dilemas ou somos interpeladas por nossas posições em campo, constituindo-se muitas vezes como um conhecimento posterior, oriundo de reflexões que demandam um tempo muito particular de ponderação, amadurecimento e elaboração.

Também por isso, delinear limites quanto aos engajamentos é uma das formas que, cada uma à sua maneira, tem encontrado para lidar com os dilemas e as inseguranças provocados pelo contato com situações de violência. Por um lado, o ato de textualizar limites e implicá-los como constituintes de nossas produções é um modo de provocar narrativas que, ao desconsiderar a dimensão corporificada da produção de conhecimento, se entendem ou propõem como neutras e universais. Por outro, também é uma forma de tensionar as concepções que tendem a tratar a vivência de situações de risco como um atestado de autenticidade do campo – ou, então, da

qualidade do trabalho de pesquisadoras/es. Parâmetro esse que, inclusive, pode levar à reificação e criminalização de atores e atrizes, territórios e corpos, contribuindo para a sua essencialização sob as categorias do risco e da violência.

Não é demais lembrar que nosso fazer etnográfico compõe um campo de disputas cognitivas (Grupo de Pesquisa Cidade e Trabalho, 2020) no debate público brasileiro. Por exemplo, quanto à forma como classificamos e interpretamos a massa genérica de acontecimentos, experiências e situações enunciados pela categoria "violência urbana" e pela nomeação daqueles que corporificam seus tipos sociais: os "bandidos", "criminosas", "membros de organização criminosa". Quanto à definição dos limites do que pode ser entendido como violência de Estado, violência criminal e violência passional. E, sobretudo, quanto à maneira como buscamos escapar da dualidade entre "vítimas" ou "algozes" com a qual somos também interpeladas. Tudo isso, mais do que limitações, pode ser entendido como exercício reflexivo: circunstâncias que, afora tensionar o que publicizamos, são constitutivas daquilo que nos propomos a compreender.

Se não oferecemos respostas categóricas aos dilemas mencionados, sugerimos encarar as questões que os constituem como fontes de possibilidades. Em vez de tomar seus desdobramentos como impedimentos e silenciamentos, incorporamo-los como interrogações que não apenas informam sobre nossos campos, mas também podem se constituir em fontes de aprendizado sobre nossas práticas. A questão, afinal, se torna mais do que "o que não tornar público, apesar de interessante?", mas, sim: "o que os dilemas sobre o que tornar ou não público informam sobre o próprio fazer etnográfico e o campo?". Em suma, propomos considerar esses dilemas em sua dimensão produtiva. Eles nos informam sobre o que está em jogo e sobre o que nossos interlocutores esperam de nós quando têm suas vidas atravessadas pela violência; sobre como o que nos é testemunhado se relaciona ao modo como somos posicionadas em contextos atravessados por tensões e riscos; sobre como quem somos e o que fazemos é apreendido por essas pessoas e, por fim, sobre como comunicamos e nos fazemos entender em relação às próprias posições, expectativas e pressupostos.

Em outras palavras, os cuidados que tomamos e explicitamos como pesquisadoras dizem sobre nossa prática, nos permitem deslindar as condições situadas em que pesquisamos. Podem, assim, despertar nosso olhar para as formas como se produzem a diferença, a alteridade e a hierarquização em nossas relações de pesquisa. Podem, ainda, chamar a atenção para as implicações desses processos em todo um campo das ciências sociais, que, há décadas, tem lidado com situações de violência, mas que pouco tem se detido a refletir sobre as interpelações que esse próprio campo nos faz e sobre a forma como nos relacionamos com ele. Por fim, o artigo revela como ser pesquisadora mulher e testemunha da violência pode trazer dimensões produtivas tanto no âmbito da pesquisa científica quanto nos engajamentos e lutas cotidianas

com interlocutores que vivenciam e reagem às situações de violência.

# REFERÊNCIAS

1. ALMEIDA, Matheus de Araújo. **Do luto à luta**: o Movimento Mães de Maio da Baixada Santista de São Paulo. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

2. AQUINO, Jania; HIRATA, Daniel. Inserções etnográficas ao universo do crime: algumas considerações sobre pesquisas realizadas no Brasil entre 2000 e 2017. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 84, v. 2, p. 107-147, 2018. Disponível em: https://geni.uff.br/2021/03/26/insercoes-etnograficas-ao-universo-do-crime-algumas-consideracoes-sobre-pesquisas-realizadas-no-brasil-entre-2000-e-2017/. Acesso em: 11 mar. 2025.

3. BARROS, Betina Warmling. **A coerência da crueldade**: os significados da violência extrema para os envolvidos no tráfico de drogas no Rio Grande do Sul. 2020. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

4. BIONDI, Karina. **Junto e misturado**: uma etnografia do PCC. São Paulo: Terceiro Nome, 2018.

5. BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, 2006. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644745. Acesso em: 11 mar. 2025.

6. BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

7. CIPRIANI, Marcelli. **Os coletivos criminais de Porto Alegre entre a "paz" na prisão e a *guerra* na rua**. São Paulo: Hucitec, 2021.

8. DAS, Veena. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, p. 9-41, 2011. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645006. Acesso em: 11 mar. 2025.

9. DAS, Veena. **Vida e palavras**: A violência e sua descida no cotidiano. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

10. DAS, Veena. Wittgenstein and Anthropology. **Annual Review of Anthropology**, San Mateo, v. 27, p. 171-195, 1998.

11. FARIAS, Juliana; LAGO, Nathalia; EFREM FILHO, Roberto. Mães e lutas por justiça. Encontros entre produção de conhecimento, ativismos e democracia. **Sexualidad,**

**Salud y Sociedad** – Revista Latinoamericana, Rio de Janeiro, n. 36, p. 146-180, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sess/a/NFsvcFnDTC8WX388M8YdysD/. Acesso em: 11 mar. 2025.

12. FELTRAN, Gabriel. A categoria como intervalo – a diferença entre essência e desconstrução. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 51, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/GLxSf7VNLPPKtRwfjkS3Nfr/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

13. FONSECA, Cláudia. O anonimato e o texto antropológico. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 2, n. 1 e2, p. 39-53, 2008.

14. F AVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. Tradução de Paula Siqueira. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, p. 155-16, 2005.

15. GODOI, Rafael; CAMPOS, Marcelo da Silveira; MALLART, Fábio; CAMPELLO, Ricardo. Epistemopolíticas do dispositivo carcerário paulista: Refletindo sobre experiências de pesquisa-intervenção junto à Pastoral Carcerária. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 143-158, 2020. Disponível em: https://reedrevista.org/reed/article/view/332. Acesso em: 12 mar. 2025.

16. GOLDMAN, Marcio. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. **Etnográfica**: **Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, [*s*. *l*.], v. 10, n. 1, p. 159-173, 2006.

17. GRUPO DE PESQUISA CIDADE E TRABALHO. (Micro)políticas da vida em tempos de urgência. **Dilemas**, Reflexões na Pandemia, [*s*. *l*.], 2020. Disponível em: https://www.reflexpandemia.org/texto-59. Acesso em: 12 mar. 2025.

18. HANSON, Rebeca; RICHARDS, Patricia. **Harassed**: gender, bodies and ethnographic research. Oakland: University of California Press, 2019.

19. HARAWAY, Donna. "Gender" for a Marxist Dictionary: the Sexual Politics of a Word. *In*: HARAWAY, Donna. **Simians, Cyborgs, and Women**: The Reinvention of Nature. London: Free Association Books, 1991. p. 127-148.

20. HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 2009.

21. INGOLD, Tim. That's enough about ethnography! **Journal of Ethnographic Theory**, [*s*. *l*.], v. 4, n. 1, p. 383-395, 2014. Disponível em: https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau4.1.021. Acesso em: 12 mar. 2025.

22. LATOUR, Bruno. Faturas/fraturas: da noção de rede à noção de vínculo. **Ilha Revista de Antropologi**a, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 123-146, 2015. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2015v17n2p123. Acesso em: 11 mar. 2025.

23. MALVASI, Paulo; SALLA, Fernando; MALLART, Fábio; MELO, Rodrigo. Saberes da

encruzilhada: Militância, pesquisa e política no sistema socioeducativo. **Etnográfica**: **Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia,** [*s*. *l*.], v. 22, n. 1, p. 75-96, 2018. Disponível em: https://journals.openedition.org/etnografica/5157. Acesso em: 11 mar. 2025.

24. MILLER, Theresa. "Listen to your mother": negotiating gender-based safe spaces during fieldwork. **Journal of the Anthropological Society of Oxford**, Oxford, v. 7, n. 1, p. 80-87, 2015. Disponível em: https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:582b58d8-92c3-479b-a60b-b58078e44231/files/rv979v450f . Acesso em: 11 mar. 2025.

25. MISSE, Michel. Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria "bandido". **Lua Nova**, São Paulo, n. 79, p. 15-38, 2010. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ln/a/sv7ZDmyGK9RymzJ47rD5jCx/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

26. PADOVANI, Natália Corazza. Tráfico de mulheres nas portarias das prisões ou dispositivos de segurança e gênero nos processos de produção das "classes perigosas". **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 51, 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/123384307/Tr%C3%A1fico_de_mulheres_nas_portarias_das_pris%C3%B5es_ou_dispositivos_de_seguran%C3%A7a_e_g%C3%AAnero_nos_processos_de_produ%C3%A7%C3%A3o_das_classes_perigosas_. Acesso em: 11 mar. 2025.

27. PARREIRAS, Carolina. Vulnerabilidades, dilemas e dores: fragmentos de uma pesquisadora das/nas violências. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 274-329, 2018. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/142127. Acesso em: 11 mar. 2025.

28. PINHO, Isabela Vianna. **Casa de mulher**: os circuitos cotidianos de cuidado, dinheiro e violência em São Carlos/SP. 2019. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2019.

29. PUGLISI, Rodolfo. Etnografía y participación corporal: Contribuciones metodológicas para el trabajo de campo. **Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social**, Buenos Aires, v. 9, n. 17, p. 20-35, 2019. Disponível em: http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/20. Acesso em: 11 mar. 2025.

30. RUSHDIE, Salman. **Faca**: reflexões sobre um atentado. São Paulo: Companhia das Letras, 2024.

31. TELLES, Vera da Silva; GODOI, Rafael; BRITO, Juliana Machado; MALLART, Fábio. Combatendo o encarceramento em massa, lutando pela vida. **Caderno CRH**, Salvador, v. 33, p. 1-16, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/32931. Acesso em: 11 mar. 2025.

32. TREVAS, Juliana Torres Y Plá. **Mulheres, afetos e estratégias de sobrevivência em prisões de Pernambuco**. 2023. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2023.

*Ada Rízia Barbosa de Carvalho*
Doutoranda em Sociologia pela Universidade de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5677-6700. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Concepção e Redação, Revisão. E-mail: riziaada@gmail.com

*Isabela Vianna Pinho*
Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3567-297X. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Concepção e Redação, Revisão. E-mail: isaviannapinho@gmail.com

*Marcelli Cipriani*
Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1562-0395. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Concepção e Redação, Revisão. E-mail: marcellicipriani@hotmail.com

*Juliana Torres y Plá Trevas*
Doutora em Sociologia pela Universidade Federal Pernambuco. ID ORCID: https://orcid.org/0009-0005-6183-9453. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Concepção e Redação, Revisão. E-mail: jutrevas88@gmail.com

*Alana Barros Santos*
Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5455-1647. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Concepção e Redação, Revisão. E-mail: barrossalana@gmail.com

# Os pactos narcísicos da Academia: subalternidades, exclusões e violências

## The Narcissistic Pacts in the Academy: Subalternities, Exclusions and Violence

**Carolina dos Santos Bezerra**
Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil
Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil

**Felipe Paes Piva**
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

**RESUMO**

O presente artigo apresenta dois relatos de pesquisa sobre como o pacto narcísico da academia invisibiliza a produção teórica dos corpos subalternizados no ambiente acadêmico e de como reiteram violências que são ao mesmo tempo sentidas e pesquisadas. Ao situar a criação da universidade e os referenciais teórico-epistemológicos que a constitui, apresenta duas experiências de pesquisas distintas: um relato autoetnográfico e análise de narrativas midiáticas. Por meio da interpretação dos marcadores sociais da diferença e a partir de uma perspectiva interseccional, são apresentadas as diferentes estratégias de luta por reconhecimento, proteção e autopreservação de grupos subalternizados diante das dificuldades enfrentadas por eles, e pelos próprios pesquisadores, ao relatarem situações de violência sofridas no meio acadêmico. Ao problematizar sobre o pacto narcísico da branquitude proposto por Cida Bento, discorre-se sobre como os diferentes pactos narcísicos da academia, históricos e contemporâneos, modelam e regulam as relações de poder e produção intelectual na universidade, garantindo a perpetuação de privilégios e visibilidade, através de diversas formas de controle institucional, valendo-se de violência, exclusão e silenciamentos como mecanismos de controle e regulação das relações estabelecidas e, em contraposição, a urgência de romper com a invisibilidade e dar voz e reconhecimento aos excluídos e subalternos, garantindo e respeitando a sua subjetividade, a sua posicionalidade e o agenciamento que acionam para garantirem a sua sobrevivência e a de suas pesquisas nesse meio.

**Palavras-chave:** Ensino superior, Violências institucionais, Desigualdades, Interseccionalidade, Subalternidades.

Recebido em 25 de agosto de 2024.
Avaliador A: 27 de setembro de 2024.
Avaliador B: 09 de novembro de 2024.
Aceito em 22 de janeiro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

This article presents two research reports on how the narcissistic pact of academia invisibilizes the theoretical production of subaltern bodies in the academic space, and how it reiterates the violence felt and researched. By situating the creation of the university and the theoretical and epistemological references that constitute it, the article presents two different research experiences: an autoethnographic account and an analysis of media narratives. Through the interpretation of social markers of difference and from an intersectional perspective, the different strategies of struggle for recognition, protection and self-preservation of subaltern groups are presented in the face of the difficulties faced by them and by the researchers themselves in reporting situations of violence suffered in the academic world. Problematising the narcissistic pact of whiteness proposed by Cida Bento, it discusses how the various narcissistic pacts of academia, both historical and contemporary, shape and regulate power relations and intellectual production at the university, guaranteeing the perpetuation of privilege and visibility through various forms of institutional control, On the other hand, there is an urgent need to break with invisibility and give voice and recognition to the excluded and subaltern, guaranteeing and respecting their subjectivity, positionality and the agency they activate to ensure their survival and that of their research in this environment.

**Keywords**: Higher Education, Institutional Violence, Inequalities, Intersectionality, Subalternities.

# INTRODUÇÃO

Para tratar dos pactos narcísicos da Academia, é necessário localizar histórica e epistemologicamente a sua criação, compreendendo a sua importância no processo colonizador e civilizatório no Brasil. Desse modo, a universidade é uma das diversas instituições que foram criadas para introduzir o país na modernidade, na urbanidade e na branquitude[1]. Não é por outro motivo que ela se estabelece a partir dos referenciais europeus, ocidentais e judaico-cristãos. Data da primeira metade do século XIX o surgimento de dois modelos distintos de ensino

1 Utilizamos o conceito de branquitude a partir dos estudos realizados desde a década de 1990 pela área da psicologia social da Universidade de São Paulo (USP) (Carone; Bento, 2002), compreendendo-o articulado com o processo de branqueamento simbólico, político, subjetivo e ideológico da população brasileira, que perpetua privilégios, ascensão social e superioridade intelectual a um determinado grupo que se apresenta enquanto modelo universal de humanidade. Desse modo, pretendemos trazer ao centro do debate das relações étnico-raciais no ambiente acadêmico, também, a construção da identidade racial do branco brasileiro, desconstruindo o imaginário analítico que vê esse fenômeno apenas como problema da população negra.

superior, o alemão e o francês, que tiveram grande influência sobre a concepção e determinação do estabelecimento do ensino superior em nosso país. Surgidas na primeira metade do século XX, as primeiras universidades brasileiras, a Universidade do Rio de Janeiro e a Universidade de São Paulo, tiveram grande influência de ambos os modelos.

A maneira como a universidade foi implementada no Brasil e os valores civilizatórios, teóricos e epistemológicos que a acompanham desde a sua fundação, foram determinantes para torná-la, além de uma instituição totalmente estratégica para a garantia e a reprodução desses valores, constituí-la também em um instrumento de regulação econômica, social, política e cultural. A consolidação de um sistema dual de ensino que dicotomizou a relação entre trabalho intelectual e trabalho manual, e polarizou a educação brasileira em uma educação para as elites *versus* uma educação para a classe trabalhadora, também foram dispositivos de controle para determinar e condicionar quais corpos deveriam ocupar espaços de produção de conhecimento intelectual, científico, artístico, filosófico etc., e quais seriam relegados e orientados ao trabalho braçal de limpar, cuidar, construir, carregar, servir etc.

Outro aspecto importante a ser destacado diz respeito a visão científica que nutria vários intelectuais da época, epistemologicamente ancorados nas teorias evolucionistas, cientificistas e eugênicas da virada do século XIX para o XX, que responsabilizavam as populações negra e indígena pelo atraso do país. Não é por outro motivo que o processo de imigração europeia e de branqueamento da população tinha como principal objetivo refrear o avanço de uma suposta inferioridade que era tratada como sendo de cunho patológico e biológico, com a miscigenação e a consequente garantia de uma nação brasileira branca. É imprescindível pontuarmos também questões relacionadas às relações de gênero e ao lugar histórico das mulheres na produção do conhecimento, no acesso ao ensino básico e superior, como também na reiterada compreensão de que elas não possuíam vocação intelectual, e sim para a maternidade, o cuidado, os trabalhos domésticos e braçais e as funções social e culturalmente construídas e orientadas a seus corpos[2].

A existência prolongada de desvantagens dos estudantes negros quando comparados aos estudantes brancos, em especial no ensino superior, e a mobilização em prol da criação de cotas para negros nas universidades públicas brasileiras, foram importantes para que fossem criadas políticas de ação afirmativa na educação, como a Lei das Cotas, Lei nº 12.711 de 2012. A ampliação de acesso ao ensino superior público tem resultado em um aumento proporcional de estudantes negros constituindo, assim, uma mudança institucional importante, pois passou a garantir a esse segmento o acesso a oportunidades sociais que antes lhe eram restritas e

2 Os estudos de Blay e Conceição (1991) apontam que a entrada de mulheres no ensino superior só ocorreu no final do século XIX. Somente a partir dos anos 1970 é que há uma mudança significativa com relação à presença feminina na universidade. Guedes (2008) aponta como a entrada feminina se deu de forma intensa entre as décadas de 1980 e 2000, chegando a triplicar nos últimos 30 anos.

inexistentes (Barreto, 2015).

Ainda que observemos as transformações ocorridas nos últimos anos com relação à presença de grupos subalternizados no ensino superior, quando nos detemos na análise a partir de uma ótica e uma ética interseccional, que articula os diferentes marcadores sociais da diferença, observamos que o acesso e a permanência das mulheres negras não é a mesma das mulheres brancas, assim como os dados da população LGBTQIAPN+ e das pessoas com deficiência também demonstram o quanto ainda temos que avançar para garantir que a universidade seja verdadeiramente um espaço diverso e plural, que acolha e crie sentimentos de pertença e identificação a todas e que realmente se torne promotora de equidade racial e de gênero.

Ao trabalhar com "políticas da diversidade" numa instituição de ensino superior, Sara Ahmed (2012) passou a advogar que a diversidade só se torna uma política de inclusão quando se enquadra dentro dos termos específicos de uma determinada instituição de ensino. O ideário da diversidade se torna associado a certos corpos tidos como ausentes naquele espaço – corpos não brancos, femininos, pobres, isto é, tudo que esteja fora da norma institucional até então –, modelando como a universidade vem se tornar um corpo público e visível. A retórica da diversidade pode ser usada para manufaturar uma certa coesão social, permitindo que a instituição, contraditoriamente, faça com que o sexismo, racismo, classicismo, LGBTQIfobia e toda uma série de iniquidades, sejam negligenciadas. As iniquidades passam a coexistir com uma ideia de um corpo institucional mais diversificado.

Sendo a universidade uma instituição historicamente excludente em nosso contexto, a diversidade pode ser usada primordialmente como uma maneira de mudar a própria percepção das discriminações mais do que a mudança efetiva das iniquidades dentro dessas organizações, gerando uma percepção que, sendo parte de um contexto mais amplo, as discriminações presentes neste meio seriam exteriores às suas estruturas, adentrariam tal espaço, quase que por contágio social, não sendo inerentes a ele. Consequentemente, as violências que ocorrem dentro da universidade são vistas como sintomas de uma sociedade violenta e não como um reflexo direto das normas vigentes na própria estrutura universitária, da forma particular que a manutenção de privilégios das classes dirigentes tem sido reiterada até hoje.

Baseando-se no conceito de pactos narcísicos do psicanalista René Kaës (1997), Cida Bento (2002, 2022) trata dos pactos narcísicos da branquitude. Segundo a autora, as instituições definem, regulamentam e transmitem um modo de funcionamento particular que torna homogêneo e uniforme não só processos, ferramentas, sistema de valores, mas também o perfil de seus empregados e lideranças, que são majoritariamente masculino e branco. Isso se dá por intermédio de uma transmissão que atravessa gerações, procurando alterar pouco ou quase nada a hierarquia das relações de dominação ali incrustadas. Em nosso contexto específico, esse fenômeno tem um nome, branquitude, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto

de cumplicidade não verbalizado entre as pessoas brancas, que visa manter seus privilégios. Embora a autora privilegie o pacto narcísico da branquitude, gostaríamos, ao longo do artigo, de estender o conceito para os outros pactos narcísicos presentes no meio acadêmico: do machismo, da LGBTQIfobia, do elitismo, do capacitismo e afins. Pactos de uma certa cumplicidade, muitas vezes diretamente verbalizada, entre as pessoas que detêm o poder no meio universitário e que visam manter seus privilégios, mesmo diante de uma crescente reconfiguração demográfica do perfil dos discentes, dos docentes e dos servidores administrativos.

A manutenção desses privilégios, muitas vezes, assume formas violentas contra certos corpos, aqueles tidos como Outros, como não-pertencentes naturalmente àquele meio. Nos últimos anos, essa violência começou a ser publicizada para além dos muros da universidade, muitas vezes, por aquelas e por aqueles que passaram por casos reiterados de assédio, abuso sexual, LGBTQIfobia, racismo, classismo, violências psicológicas e morais, dentre outras. Foram as vítimas e suas redes de proteção que tornaram visíveis toda uma série de discriminações que acontecem cotidianamente no meio universitário, mas que permanecem silenciadas, não tratadas, nos mostrando a contínua conivência dos dirigentes com esses mecanismos nefastos dessa manutenção. Para isso, colocam em ação todo o aparato burocrático, institucional, pedagógico e disciplinador da universidade para a criação de labirintos, meandros e regras que reiteram, com requintes de crueldade, o racismo institucional, a burocratização irracional, a violência sexual e de gênero, como castigos e punições sem critérios e com total ausência de princípios éticos, democráticos, de cidadania plena e justiça para a regulação da situação.

## INSPIRAÇÕES METODOLÓGICAS DE UMA ANTROPOLOGIA FEITA "EM CASA"

Quando o campo é o próprio meio universitário em que se está inserido, meio esse que concentra a contemporânea produção hegemônica de conhecimento, há uma série de problemáticas e consequências para quem realiza a pesquisa: como estabelecer os distanciamentos que caracterizam o tradicional "estar lá" e o "estar aqui" do fazer etnográfico? Como lidar com os constrangimentos que se apresentam em campo quando eles se dão na universidade? O que acontece quando quem pesquisa passa a ser visto como "inimigo da instituição"? A qual rede de apoio podemos recorrer então?

Nesse sentido, Strathern (2014) denomina de autoantropologia a pesquisa que é realizada no mesmo contexto social que a produziu e que segue uma suposição que nos tornamos mais conscientes, tanto de nós mesmos transformados em objeto de estudo, ao aprendermos sobre o

nosso próprio meio, quanto de nós mesmos realizando o estudo, ao nos tornarmos sensíveis aos métodos e às ferramentas de análise. Peirano (2014) defende que tudo que nos surpreende, nos intriga, o que estranhamos e nos leva a refletir e a conectar com outras situações semelhantes que conhecemos ou vivemos, mostra que a pesquisa de campo não tem um momento certo para começar e acabar, ainda mais quando não há um distanciamento entre o campo de estudo e o de produção de conhecimento, como nos casos de nossas pesquisas, ao voltarmos nossos olhares para as diversas violências e discriminações de raça, gênero, classe e sexualidade que se apresentam no meio universitário contemporâneo.

Spivak (2014) nos alerta sobre os perigos do intelectual representar a si mesmo enquanto transparente, não implicado, na sua tentativa de retratar as experiências concretas dos subalternos. Tal visão se mostra acrítica quanto ao papel histórico da intelectualidade e também dos privilégios institucionais do poder que carrega consigo. Enquanto pesquisadores, estamos enredados nas tramas de poder da academia, no entanto, o nosso "lugar de fala" e toda a nossa corporeidade e pertencimentos nos conferem uma posicionalidade com relação à enunciação que faremos sobre o nosso tema de pesquisa, assim como os seus resultados e as conclusões às quais chegamos, e para nós, é particularmente nesse ponto que a nossa percepção pode ou não ser legitimada e reconhecida a partir dos interesses e das disputas em torno das categorias, termos e conceitos apresentados. É nesse momento que podemos ser acusados de militantes e ativistas, que nossas pesquisas não são neutras, científicas e imparciais, que utilizamos nossas histórias de vida como dados de pesquisa, e que somos tão afetados que não temos o distanciamento necessário para tratar desse tema.

Para Carrara, França e Simões (2018), o engajamento político tem sido uma marca da antropologia brasileira. Longe de constituir um entrave ao compromisso epistêmico, o engajamento é um imperativo ético que permitiu tanto aos antropólogos tornar mais refinada a compreensão de seu próprio ofício, quanto reconhecer que tudo que produzimos é necessariamente situado, política e epistemologicamente. Apontam ainda, seguindo os dizeres de Haraway (1995), que nossos posicionamentos são sempre de caráter parcial, construídos e esboçados de maneira imperfeita. Tal proposição inscreve o conhecimento científico numa posição de conexão parcial, já que não há maneira de "estar" simultaneamente em todas, ou inteiramente em uma, das posições privilegiadas estruturadas por gênero, sexualidade, raça, ou classe que demarcam a identidade da pesquisadora e as identidades de seus interlocutores.

Queiramos ou não reconhecer, todos os saberes são situados, pois provêm de uma certa posicionalidade social, embora tente-se ocultar isso. Ao menos essa é a grande lição das epistemologias feministas, particularmente a dos feminismos negros e decoloniais. Longe de apagar as marcas ou pistas que determinada posição dominante ou dominada imprime aos discursos, o saber situado as coloca em evidência; longe de neutralizar determinado ponto de

vista, trata de reivindicá-lo em razão daquilo que ele visibiliza (Fassin, 2021).

É a partir daí que as violências que estudamos se tornam as violências que sofremos, ao invés da instituição cuidar de quem cuida, acolher quem já tem que lidar com uma tema de pesquisa tão delicado e adoecedor, o fato de trazer à tona o cerne da questão, o que desejamos trazer à luz, ao centro do debate, nos conduz para a posição incômoda daqueles que vão causar desconfortos e desestabilizar a suposta harmonia, cordialidade e afabilidade das relações no espaço acadêmico. Se somos desinvestidos de qualquer forma de agenciamento e não existe espaço dialógico para "falarmos por", como assevera Spivak (2014), de fato, o nosso "lugar de fala" é daquele que não pode falar.

Para Bento (2002) o processo de branqueamento vai impactar sobremaneira o lugar de onde se fala. Desse modo, observamos que só são aceitos academicamente os corpos subalternizados que reiteram o poder masculino e europeu branco, como também aqueles que não ascendem a ponto de ameaçar os espaços de poder hegemonicamente controlados pelos grupos que se veem como iguais e que pactuam dos mesmos referenciais de pertencimento. Se relacionamos essa análise à produção de conhecimento acadêmico, compreendemos que não há autonomia intelectual se os resultados de pesquisa sempre se pautam naquilo que é desejável para os brancos, mas quando a nossa posicionalidade faz com que rompamos com o pacto narcísico da academia não há espaço ou lugar, nos tornamos a "estraga-prazeres" e a nossa fala é diminuída, silenciada e desqualificada.

A figura da "estraga-prazeres" é representada, segundo Ahmed (2020), por aquelas e aqueles que se envolvem no ativismo político. Dispor-se contra a ordem social, muitas vezes, é a maneira como nos envolvemos na luta coletiva. Somos aquelas que "botam os outros para baixo", não apenas por falar sobre tópicos "infelizes" como o sexismo, o racismo, o classicismo, o heterossexismo, o capacitismo, dentre outros, mas por expor como a ordem social é mantida apagando sinais de discordância. Manter o conforto público requer que certos corpos "colaborem", que certos pactos narcísicos sigam inquestionáveis. Recusar-se a colaborar, recusar o lugar em que se é colocada, é ser vista como causadora de problemas, como deixando outras pessoas desconfortáveis, ao romper com os silêncios e os não-ditos presentes no meio acadêmico. Quando denunciamos violências vividas por nós e por outras nesse meio, nos tornamos pessoas "reclamonas", ao localizar o problema e, consequentemente, ao nos tornamos também a sua própria localidade, somos as "inimigas da instituição".

É partindo desses pressupostos que Ahmed (2021) vai propor a "reclamação"[3] como uma pedagogia feminista. Escutar com um ouvido feminista seria escutar quem não é escutada, como nós não somos escutadas pela norma. Aprendemos, assim, como algumas ideias só são

3 "*Complaint*", no original. Tradução dos autores.

escutadas se elas são consideradas a partir das pessoas em determinadas posições de poder. Uma "reclamação" pode assumir muitos sentidos, algo que é a causa de um protesto ou de um clamor, uma somatização, ou mesmo uma alegação formal. Quando nos envolvemos com uma "reclamação", passamos também a escutar toda uma série de outras reclamações anteriores, a escutar sobre aquilo que você nem sabia sobre. Dentro da configuração institucional, "reclamações" avançam conforme aqueles que estão posicionados de forma privilegiada nas hierarquias de poder as expressam ou as apoiam. Assim, o caminho de uma "reclamação", por onde ela passará e seu alcance, nos ensinam sobre as mecânicas institucionais. Todavia, a "reclamação" não busca a consolidação dessas mecânicas, mas o seu desmonte, pois são essas mecânicas que criam barreiras e que definem o que pode ser dito, o que pode ser feito, o que é efetivamente feito, o que é invisível e o que é inaudível.

Sendo assim, a escuta de uma "reclamação" expõe os limites dos pactos narcísicos em nosso meio, assim como os limites de nossas alianças políticas, da escuta e da identificação com o sofrimento alheio, de como os sujeitos se portam diante do poder pessoal e institucional, dos limites da "empatia" com o Outro. Portanto, uma das razões centrais para que algumas pessoas não queiram escutar "reclamações" é porque elas podem vir a ameaçar o vínculo institucional dela com a universidade, com o departamento, com um projeto, com um colega. A escuta nos mostra os limites dos não-ditos dos pactos narcísicos, das tentativas de evitar o embate como possibilidade de se indispor com aliados institucionais.

## CAMPO 1 – AUTOETNOGRAFIA OU COMO FALAR DA VIOLÊNCIA QUE PESQUISO E QUE SOFRO AO MESMO TEMPO?

A autoetnografia é uma metodologia que procura relacionar o pessoal e o coletivo através da reflexão da antropóloga sobre a sua própria experiência, para que, a partir dela, faça a análise de questões da sociedade ou do contexto cultural à qual pertence e está implicada. Tal metodologia, segundo Gama (2020), exige múltiplas camadas de reflexividade, pois pesquisadora e pesquisada são a mesma pessoa. É a partir disso que faço o relato da minha longa experiência enquanto mulher negra e pesquisadora de violências presentes no meio universitário.

O primeiro contato que tive com o tema da violência de gênero no ambiente acadêmico foi entre os anos de 1997 e 2000, quando ingressei no curso de Pedagogia da USP e me tornei moradora do Conjunto Residencial da USP (Crusp). Naquela época, me aproximei do movimento estudantil e me tornei diretora da Associação de Moradores do Conjunto Residencial

da USP (Amorcrusp). Nesse período, recebemos denúncias de várias estudantes que haviam sido estupradas dentro do campus. Procuramos a antiga Coordenadoria de Assistência Social (Coseas) e, juntamente da Diretora da época, uma professora da Faculdade de Enfermagem, iniciamos reuniões de acolhimento às "vítimas/denunciantes/sobreviventes"[4].

Alguns anos mais tarde, em 2010, me torno docente do Colégio de Aplicação João XXIII da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e passo a desenvolver trabalhos na área das relações étnico-raciais, de gênero, sexualidade e diversidade. Minhas pesquisas em comunidades quilombolas e saberes tradicionais me conduzem a trabalhos de assessoria, coordenação de projetos e atuação na pós-graduação e extensão. Em 2015, fui indicada pela Reitoria ao cargo de Diretora de Ações Afirmativas da recém-criada Diretoria de Ações Afirmativas (Diaaf) e, novamente, me deparo com uma série de demandas da comunidade universitária com relação às denúncias de estupro, assédio moral e sexual e violência de gênero no ambiente universitário, praticados por discentes, docentes e funcionários técnico-administrativos.

Com isso, revivi emocionalmente as dores e incômodos que, da primeira vez, não fui capaz de compreender, nominar, interpretar. Fiquei pensando por que, naquele momento, não procurei a imprensa, não expus a situação publicamente, não mobilizei politicamente as estudantes, nem mesmo procurei outras instâncias da universidade, embora tivesse uma atuação no Centro Acadêmico da Faculdade de Educação da USP, estando envolvida com diversas ações que promoviam discussões sobre as relações de gênero e sexualidade, e a promoção da equidade de gênero. Analisei que a minha atitude tinha tanto uma preocupação em não expor as "vítimas/denunciantes/sobreviventes", mas, principalmente, e talvez inconscientemente, não gostaria de macular publicamente a imagem da USP, a melhor universidade da América Latina, e eu, filha de migrantes nordestinos que vieram para São Paulo, uma mulher negra e pobre que havia estudado a vida inteira em escola pública, havia conseguido ingressar nesta universidade, como eu, uma reles mortal havia conseguido chegar ao Olimpo?

4 A denominação sobre a utilização de "vítimas", "denunciantes" ou "sobreviventes" tem sido problematizada a partir da sua utilização nos diferentes contextos e países, já que a palavra "vítima" como a utilizamos no Brasil, produz uma carga determinante com relação aos danos sofridos e geram revitimizações que negam o agenciamento e as estratégias de resistência e mobilização em prol da busca de responsabilização da instituição, encaminhamento das denúncias, apuração dos fatos e responsabilização dos assediadores/abusadores. No Chile, utilizam a denominação "denunciantes" ou "pessoas afetadas", essa última traz uma implicação epistemológica e política de percebê-las como pessoa que foi afetada por uma situação de assédio/violência que amplia o foco para além de um único sujeito/corpo/pessoa vitimado, e sim implica toda a comunidade universitária ao afirmar que todas as pessoas que se encontram em um ambiente educativo são afetadas por essa situação de violência e não somente a vítima em si. Já "sobrevivente" é uma denominação muito utilizada na bibliografia norte-americana sobre o tema que traz um sentido de empoderamento e refere-se às pessoas que sofreram esse tipo de agressão, assédio ou violência, extremamente traumática e desumana e ainda assim, sobreviveram a esse episódio e seguem vivas. Devido à complementaridade de todas essas percepções e concepções, na minha pesquisa tenho utilizado todas as denominações juntas.

De uma certa forma, eu também havia sido seduzida e capturada por esse pacto narcísico da academia, no entanto, o meu corpo, quem sou, as questões de pesquisa e as inquietações que eu trazia, enquanto uma estudante/mulher/pesquisadora do meu tempo, não eram as mesmas daqueles que eu gostaria que me aceitassem. Mesmo com todas as máscaras brancas que eu, à força, queria moldar na minha face, quando me mirava no espelho, a minha imagem não refletia as questões existenciais da branquitude (Fanon, 2008). Hoje, eu sei e lido tranquilamente com o fato de que, embora eu tenha feito graduação, mestrado, doutorado e pós-doutoramento, nunca me senti pertencente e parte da USP, assim como muitos interlocutores e interlocutoras de pesquisa me relatam a mesma sensação e sentimento.

Por outro lado, a experiência anterior fez com que eu, naquele momento, sendo gestora e ocupando um cargo que me permitia ter poder para lidar e encaminhar a situação, favoreceu com que eu decidisse publicizar e trazer à tona uma situação histórica que se apresentava como um fenômeno global que vinha se tornando um problema social de extrema relevância[5]. Juntamente com o apoio da Reitoria e da Diretoria de Comunicação da universidade, assumi a responsabilidade atribuída à Diaaf e o primeiro passo que dei na liderança da equipe foi o de reconhecer que existia na UFJF um contexto de violência, abuso e assédio sexual, principalmente, contra as mulheres e corpos subalternizados, que não mais poderia ser ignorado – ou nos termos dos movimentos sociais, invisibilizado ou silenciado. As primeiras ações institucionais foram: a implementação da campanha: "A universidade é pública, meu corpo não"[6], e a realização da Semana da Mulher no ano de 2016, quando trouxemos especialistas e pesquisadoras de outras universidades com vasta experiência sobre o tema. Foi exatamente nesse momento que tive acesso à "Rede Não Cala"[7], formada por professoras da Universidade de São Paulo, e à pesquisa realizada pelo Instituto Avon e Data Popular (Instituto Avon, 2015) sobre a violência contra a mulher no ambiente universitário.

Saber sobre a "Rede Não Cala" foi muito alentador para mim. Imediatamente, pensei "Finalmente vão fazer alguma coisa!". Penso que é muito importante compreendermos que os processos e as mudanças sociais acontecem em um tempo que é muito diferente do tempo da produção acadêmica, sendo muito importante a escuta e a atenção com relação ao campo que

5 O tema da violência de gênero e do assédio sexual no ambiente acadêmico é algo presente em várias universidades da América Latina e do mundo (Almeida, 2019; Almeida; Marachini, 2017; Almeida; Zanello, 2021; Bezerra, 2021, 2022; Bezerra *et al*., 2020; Instituto Avon, 2015; Rocha *et al*., 2021).

6 O objetivo da campanha era sensibilizar a comunidade local e universitária sobre os assédios. Houve um trabalho intenso via comunicação institucional e mídia local que culminaram nas seguintes matérias e vídeos institucionais: A Universidade é… (2016); O Ambiente Universitário… (2016); Arbex (2016), Riolino (2016a, 2016b).

7 A Rede Não Cala foi composta, em abril de 2015, por professoras e pesquisadoras de diferentes institutos da USP em oposição à violência institucional, tendo como principal foco dar às vítimas um suporte que elas não encontraram na Universidade.

está o tempo todo nos mostrando e "gritando" para que ações fossem rapidamente tomadas. Todas as pessoas afetadas que eu entrevistei, desabafaram que decidiram conceder a entrevista em profundidade movidas pelo desejo de que outras mulheres não passassem pelo que elas passaram. Guita Debert pontua como a pesquisa, o movimento social e as reivindicações políticas dão novos contornos à pesquisa etnográfica. Apresenta as contribuições de Laura Nader (2020), citando os apelos que faz para que os antropólogos norte-americanos se voltem ao estudo de sua própria sociedade, com o intuito de que analisem como o poder e a responsabilidade são exercidos nela. Nader enfatiza que essa área do conhecimento estaria "cientificamente adequada", para responder à "relevância democrática" dessas pesquisas e que trabalhos etnográficos que partam dessas premissas, possibilitam à antropologia se energizar.

Ao finalizar a minha gestão à frente da Diaaf, em 2016, continuei sendo procurada pelas estudantes que me viam como uma referência para a escuta e acolhimento em casos de violência de gênero. No diálogo com outras docentes e pesquisadoras, observamos que éramos, frequentemente, procuradas devido à nossa prática pedagógica diferenciada dos referenciais competitivos da academia, como também, pelo fato de incorporarmos nas nossas disciplinas, epistemologias feministas decoloniais e interseccionais. Decidimos que não tínhamos condições de realizar esse acolhimento sem uma rede de apoio e sem um respaldo institucional, entendemos, portanto, que o fato de sermos docentes, nos colocava em uma posição de menor vulnerabilidade do que as estudantes na correlação das relações de força e poder na universidade. Em março de 2018, iniciamos a articulação de um grupo inicialmente formado por docentes, discentes pesquisadoras do tema, técnicas-administrativas (TAEs) e funcionárias terceirizadas, criando um coletivo de mulheres[8] para acolher e dar apoio às "vítimas/denunciantes/sobreviventes".

Essa experiência foi muito importante, e dela escrevemos juntas alguns artigos (Bezerra *et al*., 2020; Rocha *et al*., 2021), no entanto, percebemos que, nessa correlação de forças, não tínhamos como lidar com tantas demandas e com a violência institucional que se voltava contra nós mesmas, isto é, aquelas que procuravam proteger, cuidar, garantir os direitos e a permanência das estudantes afetadas por esses fenômenos. Muitas docentes e funcionárias adoeceram e deixaram o coletivo; soma-se a isso a precarização do trabalho docente, ao qual estamos submetidas há anos, por conta de nosso gênero que nos sobrecarrega com o trabalho doméstico e cuidado em nossas próprias famílias, e que nos convoca a um trabalho intenso em várias frentes (ensino, pesquisa, extensão e gestão), muitas vezes, com os temas e as áreas de pesquisa e do conhecimento mais vulnerabilizadas e menos valorizadas, relacionadas ao cuidado, à educação, à promoção da diversidade e à garantia dos direitos humanos. Compartilhamos o quanto "sobra"

8 O Coletivo "Marielle Franco" tinha como objetivo promover ações de escuta, acolhimento, apoio e atenção às vítimas de assédio moral, sexual, estupro e diversas outras violências de gênero, independente da orientação sexual e identidade de gênero, pautando o enfrentamento à "cultura do estupro" no ambiente acadêmico.

para nós o acúmulo de funções e de cargos que não são mais estimados socialmente ou que nem conferem tanto prestígio como antes, já os homens, buscam cada vez mais atividades que agregam mais reconhecimento e poder e que são caracterizadas como produtivas.

Em 2015, quando acolhi as estudantes, muitas delas não quiseram dar prosseguimento formal às queixas, se abstendo de encaminharem, via unidades acadêmicas, a realização de sindicâncias e Processos Administrativos. Não obstante, passados alguns anos, os docentes que haviam assediado muitas delas, fizeram novas vítimas, o que causou uma indignação coletiva, acarretando a exposição pública de relatos das abordagens, assédios e violências nas paredes das faculdades, que, devido ao padrão de comportamento dos agressores e da grande quantidade de pessoas afetadas, eram facilmente identificados. Naquele momento, algumas estudantes, ao perceberem que haviam sido assediadas pelos mesmos docentes, resolveram realizar denúncias formais. Fui convidada a depor como testemunha em muitos processos e sindicâncias. Ao prestar depoimento, em diversas ocasiões, sofri uma série de violências. Os advogados dos agressores, oriundos de escritórios de advocacia renomados na cidade, diziam que era praxe pesquisarem sobre a vida das testemunhas, e que haviam conversado com alguns colegas de trabalho meus que haviam dito que eu era muito ambiciosa, que não queria ter saído do cargo da Diaaf e que estava envolvida com esse tema que, segundo eles, seria um modismo, pois meu interesse seria me projetar, já que eu gostaria de ser reitora um dia[9].

Comecei a observar que, assim como as "vítimas/denunciantes/sobreviventes" são desacreditadas e passam a ter o seu comportamento pregresso e a sua vida escrutinada – sendo julgadas por qualquer comportamento que fuja do padrão cis-heteronormativo e das performatividades de gênero esperadas do comportamento feminino, todas as pessoas que passam a compor a sua rede de apoio, e que acreditam nos seus relatos e as acolhem, acabam sofrendo perseguições que reiteram novos ciclos de violência que impactam a saúde mental e física, produzindo adoecimentos e impactos na sua vida profissional e acadêmica. Foi isso o que eu vivi e vivo até hoje. O meu trabalho à frente da Diaaf foi totalmente invisibilizado, e várias possibilidades de participação em pesquisas, bancas, projetos e ações na universidade foram abortadas. Frente a essa situação, e desejando por outro lado me aprofundar nas pesquisas em relações de gênero e sexualidade, no intuito de complementar a minha formação em relações étnico-raciais, é que eu decido realizar o Pós-Doutoramento no Departamento de Antropologia da USP, sob supervisão da PROFª DRª. Heloisa Buarque de Almeida, tanto para buscar um respaldo acadêmico e formal em outra instituição, como também para me aproximar da "Rede Não Cala" e, talvez, fazer as pazes com o meu passado e com o remorso que senti por não

9 Penso que é importante salientar que a minha carreira de magistério é no Ensino Básico, Técnico e Tecnológico, sendo assim, eu nunca poderia ser reitora.

ter feito mais pelas vítimas de estupro que acolhi quando ainda era uma jovem estudante e nem sabia que tantas coisas que vivenciei na minha trajetória educacional e profissional eram violência de gênero e racismo institucional.

**Os marcadores sociais da diferença e as violências presentes no meio universitário**

As dinâmicas das relações sociais, ainda mais no âmbito universitário, são recortadas por assimetrias de poder que podem levar à violência. Cenas de violência só são inteligíveis através de análises sistemáticas das relações que as posicionam segundo os marcadores sociais que se fazem presentes nelas. Para Gregori (2003), nas últimas décadas, os debates sobre os paradigmas da violência contra a mulher questionam o tratamento do conceito de violência, enfatizando que a violência deve ser tratada como algo "engendrado", ou seja, perpassado pelas assimetrias de gênero, de sexualidade, de raça, de classe, dentre outros marcadores sociais da diferença. Assim, existe uma relação, que precisa ser cuidadosamente decifrada, entre a violência de gênero e um conjunto, recortado por variados significados, de concepções e práticas que se articulam e se implicam nas posições de gênero e nos demais marcadores.

Ao falarmos dos marcadores sociais da diferença, estamos nos referindo à perspectiva da interseccionalidade, provinda do feminismo negro estadunidense de ideias produzidas por mulheres negras – Angela Davis, Audre Lorde, Barbara Smith, bell hooks, Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins – que elucidam um ponto de vista "de" e "para" mulheres negras. No Brasil, assim como na América Latina, a posicionalidade e as vivências das mulheres negras, indígenas, quilombolas, campesinas e racializadas conduziram a reflexões que questionavam o feminismo branco e europeu, devido ao mesmo não atentar para a pluralidade de possibilidades do "ser mulher" que as diferentes realidades e contextos sociais corporificavam por meio das mobilizações e organização das diversas instituições e movimentos sociais. Desse modo, ainda que não denominassem como interseccionalidade, as análises que articulavam o agenciamento das diferentes identidades e dos inúmeros marcadores sociais que possuíam, ao vivenciarem as opressões e subalternidades construídas a partir desses diferentes aspectos, sentiam no próprio corpo e na própria carne como esse conceito estruturava as suas relações mais cotidianas e banais.

Como aponta Moore (2000), é fundamental não escorregar numa discussão que implique que os marcadores sociais sejam imbricados apenas para os indivíduos que são designados como Outros, tratando a interseccionalidade como mero dispositivo de proliferação de alteridade. Ao contrário disso, a experiência dominante do gênero para as pessoas brancas, por exemplo, está profundamente racializada, pois sua raça é ao mesmo tempo uma categoria não-marcada e construída em contradistinção a outras identidades de raça. Portanto, as marcações sociais de gênero, raça e classe não estão completamente isoladas,

nem constituem distintos reinos da experiência, mas existem em e através da relação que constituem entre si. Tais categorias existem em relações íntimas, recíprocas e contraditórias.

## CAMPO 2 – ROMPENDO O SILÊNCIO: A CPI DAS VIOLAÇÕES DOS DIREITOS HUMANOS

Meu campo se dá a partir das notícias veiculadas sobre os casos de violência sexual, trotes, racismo, LGBTQIfobia relatados na "CPI das Violações dos Direitos Humanos nas Faculdades Paulistas"[10]. Busquei compreender como os processos de disputa política, em torno da significação de categorias de violência sexual e de gênero, foram apropriados e representados pela mídia hegemônica brasileira. A repercussão midiática desses casos promoveu a nomeação pública de certas práticas como estupro, abuso e violência sexuais que, tempos atrás, não eram necessariamente significadas desta forma (Almeida; Marachini, 2017).

O levantamento de fontes se deu pela estratégia de acompanhar o fluxo referencial das notícias, partindo daquelas que marcam o início da publicização, em novembro de 2014, passando pela finalização da CPI em março de 2015, e, por fim, pelos desenvolvimentos posteriores que se estendem até 2018. Realizei a reconstrução da narrativa midiática dos casos a partir de quatro jornais: *Estadão*, *Folha de S.Paulo*, *G1* e *HuffPost Brasil*. Essa escolha se deu por um levantamento prévio, que demonstrou que tais jornais tiveram as maiores e mais diversas perspectivas na representação dos casos, o que garantiu a delimitação de um horizonte possível de análise[11]. Foi construída uma tabela qualitativa, que adquiriu a função de um quadro sinóptico, para realizar o registro de informações mais gerais das notícias, quanto um mais detalhado, resultante da análise conjunta dos dados. Mais de 500 notícias foram registradas[12].

Para analisar o conjunto de notícias, apliquei métodos de trabalhos de campo em arquivos. Entre arquivos físicos e virtuais, lida-se basicamente com textos, sendo que esses

10 Tal narrativa midiática foi trabalhada num projeto de iniciação científica realizado entre 2017 e 2018 enquanto graduando de Ciências Sociais. Com orientação da Drª. Carolina Parreiras e apoio financeiro do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (PIBIC-CNPq).

11 Ainda assim, outros jornais foram usados na tentativa de ampliar os eventos, principalmente, após a conclusão da CPI, quando os quatro jornais escolhidos diminuíram a cobertura dos casos.

12 Dado que o material apresentado está disponível *on-line* em diferentes portais de notícias, não apresento as referências completas das notícias. Apenas apresento de qual portal e data a retirei. Utilizo dessa estratégia de anonimização para não gerar uma identificação direta das pessoas retratadas, particularmente das vitimizadas. Apenas nomes de instituições e figuras públicas foram mantidos.

representam um sistema de enunciados, verdades parciais, interpretações históricas e culturalmente constituídas, que estão permanentemente sujeitas a novas leituras e interpretações (Cunha, 2004). Lowenkron e Ferreira (2014) defendem que documentos etnográficos requerem que o pesquisador estabeleça um "diálogo com" e considere a agência daqueles que não são imediatamente identificados como sujeitos de pesquisa: as pessoas sendo documentadas e o próprio registro textual, no caso específico desta pesquisa, o conjunto de atores sociais mobilizados nas notícias. Com um esforço para não perder de vista a natureza assimétrica dessas relações que, representadas nos relatos jornalísticos, definem um espaço produtivo de diferentes reflexões e potencialidades do conceito de agência, num sentido antropológico, como a capacidade social e culturalmente mediada de ação[13]. A análise a seguir, em parte, se dá por um retorno àqueles resultados, buscando ampliá-los, destacando quais violências foram priorizadas e quais se tornaram secundárias, problematizando a "economia moral" em torno do sofrimento no ambiente universitário; por outro, se dá pelo desenvolvimento da minha trajetória acadêmica e política. Todas as pesquisas que realizei até o momento tiveram a universidade como recorte[14].

Em 11 de novembro de 2014, a Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo (Alesp) publicou uma nota, em seu site oficial, relatando que três vítimas de violência sexual haviam prestado depoimento, no qual narraram as agressões sofridas em festas organizadas pela Associação Atlética da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (FMUSP). Também alegavam a pressão a que foram submetidas para não "manchar a imagem da instituição"[15]. Em questão de horas, as denúncias eram escrutinadas em diversos veículos da mídia brasileira.

Simultaneamente, um relatório interno feito para avaliar a série de denúncias de violação de direitos humanos, na unidade, constatou que a violência sexual ocorria de forma repetida na unidade. O abuso moral seria prática constante e o consumo excessivo de drogas lícitas, ilícitas e de prescrição seria rotineiro. A avaliação geral era que "o retrato do que se passa dentro da faculdade não é nada abonador para a instituição". Como resultado, aprovou-se a criação de um centro de direitos humanos para dar assistência jurídica e psicológica para alunos e alunas que se sentissem "vítimas de qualquer tipo de violação", como agressões sexuais, machismo, racismo e homofobia[16]. Além disso, proíbe-se o consumo de álcool e festas na universidade até que fosse pensado um modelo consciente de consumo[17]. Como já havia sido apontado pela professora

13 Um maior detalhamento dos métodos utilizados pode ser encontrado em Piva (2019, 2020).

14 As mais recentes foram impulsionadas pelos desenvolvimentos da CPI, busquei analisar um tipo específico de sofrimento muito presente naquelas narrativas e na minha própria trajetória, o sofrimento psíquico discente, e sua relação com as diversas transformações recentes na universidade (Piva, 2023, 2024).

15 Alesp (11 de novembro de 2014).

16 *Estadão* (14 de novembro de 2014).

17 *Folha de S. Paulo* (26 de novembro de 2014).

Heloisa Buarque de Almeida, casos de estupro e violência sexual dentro da universidade são mais comuns em festas e trotes[18].

A nota publicada pela Alesp foi o marco inicial da publicização do que viria a se tornar a "CPI das Violações dos Direitos Humanos nas Faculdades Paulistas", no mesmo ano, processo no qual os deputados paulistas realizaram uma "devassa" contra formas de desrespeito aos direitos humanos em universidades públicas e privadas de SP[19]. Dentre os objetivos da CPI estavam: apurar o financiamento das festas em que ocorreram os casos denunciados e apurar denúncias semelhantes em qualquer universidade, pública ou privada, do estado de São Paulo. Seguem um relato das denúncias realizadas:

Uma estudante do curso de veterinária relatou ter sido estuprada por um intercambista em uma república de Pirassununga (SP), em 2013. A aluna relatou que, durante a noite, houve uma festa no campus. Depois da festa, ela e alguns colegas foram dormir numa república próxima. O agressor foi dirigindo. Ela não o conhecia, mas o tinha visto antes na festa. Quando chegaram na república, o pessoal preferiu ficar do lado de fora, onde havia uma piscina. Por ter bebido e estar cansada, ela preferiu dormir em um dos quartos. Sabendo que uma das colegas iria dormir no mesmo quarto que ela, assim deixou a porta apenas encostada. O agressor então entrou no quarto e ficou conversando com ela, sendo que ela pedia insistentemente para ele sair, contudo ele continuava insistindo em ficar. Apesar de seus pedidos, ele continuou a se aproximar de sua cama. Diante da irritação dela, ele falava "tudo bem, você não precisa querer, vai ser rápido, olha, eu tenho camisinha, vou mostrar como se faz de onde eu venho". "Teve uma hora que eu apaguei e acordei com a dor dele me penetrando por trás, doeu muito, eu me assustei e virei, quando o empurrei ele me segurou com força. Eu levantei o tom de voz e ele também, e me empurrava para cama e subiu em cima de mim. Tocava música alta lá fora". Depois de se debater contra ele, pedindo para ele a soltar, "eu menti, falei que ia ceder, mas que precisava ir ao banheiro. Não achei que ele fosse acreditar, mas acreditou e me deixou ir, dizendo para eu voltar senão ele ia atrás". "Saí do quarto, e não me ocorreu de falar com ninguém, porque eu estava muito indignada e assustada e estava todo mundo caindo de bêbado, não ia dar em nada". Ela correu até chegar à portaria da faculdade onde, com grande dificuldade para se expressar, relatou o que tinha acontecido para um segurança. Ele se ofereceu para levá-la para fazer o exame de corpo de delito, mas acabou sugerindo que o que ela realmente precisava aprender era como se cuidar porque aquilo não ia dar em nada.

Depois de um tempo, ao procurar uma assistente social, esta avisou que já tinha falado com o agressor. Ele teria ido acompanhado de um amigo, ambos afirmaram que "ela queria,

18 *G1* (23 de agosto de 2014).

19 *HuffPost* (26 de novembro de 2014).

ela bebeu, ela estava dando risada, durante a festa toda ela ficou conversando com todos os meninos, e ela tentou ficar comigo e não conseguiu, ela se comportava como se quisesse transar com qualquer um". Diante disso, "chorei, tremia de raiva […], ela me disse que eu teria que aguentar esse tipo de fala se quisesse ir para frente com isso". É também alertada de que o agressor poderia processá-la por danos morais, que os pais dele iam ficar sabendo, que ia destruir a vida dele. Por fim, afirma: "sempre que acontece isso as pessoas dizem que a culpa é sua, que não vai dar em nada de qualquer jeito, e que é melhor deixar para lá, que na verdade não foi nada demais, e isso faz você se sentir ainda pior e duvidar de si mesma". "Você fica chocada por como uma violência que a abalou tanto não significa nada para a sociedade, para as pessoas com as quais você convive, de que você gosta. Eu demorei para contar para os meus pais porque, se eu ouvisse deles o que ouvi de muita gente, eu achava que iria desmoronar, que não iria aguentar"[20].

De forma condensada, a CPI durou 83 dias, foram feitas 37 audiências. Podem ser destacados dois resultados principais: a aprovação de uma lei que impede o trote, com a previsão de expulsão de alunos e exoneração de funcionários envolvidos; e a suspensão do Show Medicina, a pedido do Ministério Público Estadual[21]. Contudo, dois anos após a proibição das festas, a Associação Atlética voltou a anunciar a volta da festa dos "carecas" com uma outra roupagem, embora mantendo essencialmente a estrutura anterior. A grande diferença é que ela deixou de ocorrer nas dependências da universidade, com uma aludida promessa de serem mais atentos quanto às situações de possível vulnerabilidade. Em 2017, verificou-se também que o Show ainda era divulgado na unidade[22].

As investigações resultaram em dez denúncias formais de estupro, das quais seis dizem respeito à FMUSP. Dos dez casos, três resultaram em sindicância[23]. Desses alunos, apenas um foi suspenso, por seis meses. A pedido dos diversos coletivos, a suspensão foi prolongada por mais um ano. Todavia, em setembro de 2016, a prorrogação da suspensão chegou ao fim, antes mesmo do processo judicial ter sido encerrado, o que permitiria que este aluno pudesse obter o diploma de Medicina. O anúncio da possibilidade de sua colação de grau reacendeu o debate acerca da impunidade dos agressores na Universidade e a preocupação com a segurança das alunas[24]. Apesar de protestos, a FMUSP fez secretamente a colação de grau, e com isso, o acusado poderia receber o registro no CRM e exercer a profissão de médico, mesmo ainda

20 *G1* (23 de dezembro de 2014).

21 *Estadão* (2 de janeiro de 2016).

22 *Jornal do Campus* (24 de novembro de 2017).

23 *Estadão* (2 de janeiro de 2016).

24 *Jornal do Campus* (19 de novembro de 2016).

sendo réu na Justiça Comum e esperando ser julgado[25]. Em fevereiro de 2017, o acusado foi absolvido, segundo o juiz que presidiu, havia "inconsistência das declarações da ofendida"[26], o fato de a estudante ter entrado no quarto do acusado "de livre e espontânea vontade" e ter dito a duas amigas, que estavam do lado de fora, "que ali permaneceria", estariam entre os motivos para julgar improcedente a ação[27]. A defesa recorreu da decisão. O acusado foi absolvido em segunda instância com argumentos congruentes com os anteriores e pode obter o CRM em outro estado[28].

**A construção de "vítimas legítimas" e de "vítimas preteridas"**

Algo a ser destacado de todo o processo de publicização é que, embora buscasse dar visibilidade a diferentes formas de violências presentes no âmbito universitário – violências de gênero, casos de racismo e LGBTQIfobia –, os casos envolvendo violências de gênero, seja de assédio ou de abuso, foram os que mais mobilizaram a atenção pública através das mídias, fazendo com que as outras violências fossem vistas de forma secundária. Vemos nisso um certo processo político de definição de quem são as "vítimas legítimas" e quais são as "vítimas preteridas" segundo os marcadores sociais da diferença.

Como Fassin (2012) nos mostra, o sofrimento não é apenas uma categoria psicológica ou fisiológica, mas também uma construção contemporânea e política, no sentido da sua entrada na esfera pública e de ter se tornado um problema político. Representações culturais do sofrimento são apropriadas pela cultura popular e por instituições para propósitos morais e políticos. Essas representações moldam o sofrimento como uma forma de experiência social, como algo que é aprendido e compartilhado. Assim, o que representamos e como nós representamos prefiguram o que será ou não feito para intervir (Kleinman; Das; Lock, 1997).

O sofrimento hoje é uma linguagem do presente, uma "economia moral". Nos termos de Fassin (2015), a economia moral se refere à produção, circulação e apropriação de valores e afetos em relação a um determinado problema social que, consequentemente, caracteriza um momento histórico particular e um mundo social específico a maneira que esse problema é constituído e entendido coletivamente. Os valores e afetos definem "sentimentos morais" que direcionam nossa atenção ao sofrimento dos outros, principalmente dos mais vulneráveis, e nos fazem querer remediá-lo.

No Brasil, como aponta Sarti (2011), a categoria "vítima" tem adquirido uma crescente

25 *Cult* (4 de novembro de 2016).

26 *Nexo Jornal* (19 de julho de 2018).

27 *Jornal do Campus* (19 de novembro de 2016).

28 *Carta Capital* (16 de agosto de 2018).

legitimação moral para determinadas demandas sociais, como uma forma de conferir reconhecimento social ao sofrimento, lhe dando inteligibilidade dentro de uma gramática política. A autora defende que precisamos, em nossos contextos etnográficos, levar em conta o contexto em que a violência é nomeada, quais agentes sociais a nomeia, como e quem define as figuras de "vítima" e do "agressor" e, por fim, como se expressa o sofrimento por quem vivencia ou vivenciou. Tudo isso nos levaria a perceber quem são os sujeitos que são reconhecidos ou não dentro do âmbito das ações e reivindicações que derivam desse processo reparativo.

Ao tratar das violências sexuais, da figura da "vítima" e do "algoz", os marcadores sociais de raça, sexualidade e classe se tornam não-marcados, contudo expressam uma configuração específica. As vítimas dessas violências são apresentadas, quase em sua totalidade, como mulheres, brancas, heterossexuais e de classe média e alta; no outro polo, os algozes são construídos como homens, brancos, heterossexuais e de classe média e alta. A variação no posicionamento de ambas as figuras se dá numa diferenciação de gênero, se supõe que todas as vítimas sejam heterossexuais. Tal configuração carrega consigo, direta ou indiretamente, algumas suposições que podem ser nefastas ao se tratar de sujeitos que estão fora do quadro de vítimas mulheres, brancas, heterossexuais e de classe média e alta.

Uma mulher negra, por exemplo, nesses termos, independentemente de sua sexualidade ou classe, tenderia a ser construída como uma vítima de racismo do que de violência sexual. Há assim, tanto uma hierarquização e uma dissociação da intersecção dos marcadores, quanto uma certa "economia moral" de quais seriam os sujeitos que teriam seus relatos de violência construídos dentro de uma determinada categorização do que outra, quais são os sujeitos que constituiriam as vítimas "legítimas" da violência de gênero e quais não. Como nos mostram as teóricas da interseccionalidade, os marcadores não constituem distintos reinos da experiência. Seja quando passa por um assédio ou uma injúria racial, tal mulher passa por violências que intersectam gênero e raça com outros marcadores.

Ao falarmos das diversas violências que acontecem no meio acadêmico, estamos tratando de relações sociais, de reintegrar e articular os marcadores para entender analiticamente as fronteiras do sofrimento tido como legítimo ou não, assim como a necessidade ou não de ações institucionais para mitigá-lo. Não é uma tentativa de reduzir ou de relativizar o sofrimento que determinadas pessoas passaram, mas de apontar que não é todo sofrimento, nem todo sujeito que tem suas reivindicações por reparação tornadas um problema político da mesma forma.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através de experiências de pesquisa distintas envolvendo relatos de violência ocorridas no meio acadêmico, buscamos neste artigo problematizar como as representações dessas violências vêm carecendo o enfrentamento de alguns dilemas éticos de difícil solução, que colocam em xeque pressupostos etnográficos básicos, tais como, a noção de que há uma separação entre sujeito e objeto. Somos sujeitos históricos do nosso tempo e, por mais que alguns recomendem separarmos nossas práticas políticas e militantes da nossa prática intelectual, entendemos que nenhuma área do conhecimento é passível de uma neutralidade apolítica e de um real afastamento, pois, somos contemporâneos da construção, invenção e recriação de categorias que, em outro tempo, não eram evidentes e que agora são passíveis de serem desveladas e recriadas a partir do contato com as perspectivas trazidas por nosso campo. Compreender que, embora essas diferentes práticas sejam autônomas, não significa que elas não tenham seus pontos de intersecção, de contato e diálogo, nem também que sejam ausentes de legitimidade e autenticidade.

Quando Spivak (2014) questiona se o subalterno pode realmente falar e acaba concluindo com uma negativa, ela procura mostrar como a fala do subalterno é sempre intermediada pela voz de outrem, que se coloca em posição de reivindicar algo em nome de um outro, tornando-se transparente, como não implicado nas tramas desiguais de poder entre eles. Contudo, a tarefa não deve recair na ilusão de que, pela posição ocupada socialmente, possa realmente falar "pelo" outro em sua heterogeneidade. Pelo contrário, deve-se tentar falar "com", criar espaços nos quais o sujeito subalterno possa falar e, mais do que isso, para que possa ser ouvido. O subalterno tanto não pode falar porque ao seu discurso não é atribuído valor quanto por não ser ouvido pelos outros.

Buscamos construir um olhar etnográfico que explicite uma política de alianças com as vozes suprimidas ou silenciadas dentro das universidades, rumo à promoção de uma justiça social e igualdade de gênero, raça, classe, sexualidade. Tendo consciência que as metodologias acionadas lidam com alguns reptos consideráveis para sua execução. No entanto, estes pontos, ao invés de inviabilizarem a realização de nossas pesquisas, são exatamente o que justificam sua relevância, tanto teórica e metodológica, quanto para a defesa e garantia dos Direitos Humanos. Assim sendo, nossa perspectiva etnográfica não é a de uma pretensa neutralidade, mas de uma posicionalidade das nossas próprias subjetividades. Dando voz às subalternidades, aos que demandam reconhecimento, apresentando suas falas e questionando o silenciamento e a invisibilidade de suas narrativas no meio acadêmico.

Uma das problemáticas que se apresentam cotidianamente em nossos campos é como acessar a fala e a voz das pessoas afetadas. Em casos de violência, este impasse é intensificado. Sabemos que narrar novamente os assédios e violências é fazer com que essas memórias sejam revividas e recontadas, o que, além de aumentar a sua exposição, faz com que os traumas e

sofrimentos sejam novamente rememorados. Apesar dos desafios encontrados e dos próprios valores éticos envolvidos, optamos por romper o silêncio.

Retomando o conceito de pacto narcísico apresentado no início deste artigo, compreendemos que as nossas vozes não são consideradas, pois não fazemos parte desse contrato, o poder e a potência da relação cíclica entre as gerações que dão continuidade às tradições acadêmicas não veem em nossos corpos e presenças a ligação com os valores civilizatórios e epistemológicos que se construíram a partir de uma ótica e de uma ética europeia, ocidental e judaico-cristã (Kaës, 1997).

Ouvir, como nos diz Kilomba (2019), é um ato de autorização em direção à falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. É a partir disso que aquelas que são ouvidas, pertencem, os que não, não pertencem. O meio acadêmico brasileiro, apesar das suas transformações demográficas recentes, ainda é um espaço branco, masculino, elitista onde o privilégio de fala tem sido negado para todas aquelas que não se enquadram nesses termos. Historicamente, é um espaço onde temos estado sem voz, em que somos feitos de objetos de discursos, mas raras vezes sujeitos do mesmo. Como procuramos demonstrar, isso não se dá porque não temos falado, mas pelo fato de que nossas vozes, nas tramas de poder contemporâneas, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas inválidas.

Dessa forma, só nos resta buscar alianças com os corpos subalternizados, invisibilizados que resistem nesse espaço, por meio de uma escuta feminista. Seguimos incomodando, sendo estraga-prazeres, construindo nossas redes de apoio, enfrentando o poder hegemônico que insiste em nos diferenciar deles de forma negativa e estereotipada, sempre a partir do registro da falta.

# REFERÊNCIAS

1. A UNIVERSIDADE É pública. Meu corpo não. [*S. l.*: *s. n.*], 2016. 1 vídeo (1 min). **Youtube**, 8 mar. 2016. Disponível em: https://shorturl.at/S6eOk. Acesso em: 8 mar. 2025.

2. AHMED, Sara. **Complaint!** Durham: Duke University Press, 2021.

3. AHMED, Sara. Estraga-prazeres feministas. **Revista Eco-Pós**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, 2020. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27642. Acesso em: 11 mar. 2025.

4. AHMED, Sara. **On Being Included**: Racism and Diversity in Institutional Life. Duke: Duke University Press, 2012.

5. ALMEIDA, Heloisa Buarque de. Violence sexuelle et de genre à l'université: du secret à la bataille pour la reconnaissance. **Brésil(s): Sciences Humaines et Sociales**, [*s*. *l*.], n. 16, 2019. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/003031603. Acesso em: 11 mar. 2025.

6. ALMEIDA, Heloisa Buarque de; MARACHINI, Laís Ambiel. De médico e de monstro: disputas em torno das categorias de violência sexual no caso Abdelmassih. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 50, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/5sdcpFssnqqvsJZKHzDjfFC/. Acesso em: 11 mar. 2025.

7. ALMEIDA, Tânia Mara. Campos. de.; ZANELLO, Valeska. **Panoramas da Violência contra mulheres nas Universidades Brasileiras e Latino-Americanas**. Brasília, DF: Universidade de Brasília, OAB-Ordem dos Advogados do Brasil, 2021.

8. ARBEX, Daniela. Violência sexual é realidade no mundo acadêmico. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 10 abr. 2016. Disponível em: https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/10-04-2016/violencia-sexual-e-realidade-no-mundo-academico.html/. Acesso em: 7 mar. 2025.

9. BARRETO, Paula Cristina da Silva. Gênero, raça, desigualdades e políticas de ação afirmativa no ensino superior. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [*s*. *l*.], n. 16, 2015. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2228. Acesso em: 11 mar. 2025.

10. BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002.

11. BENTO, Maria Aparecida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

12. BEZERRA, Carolina dos Santos. A gente não vai acreditar nessa neguinha!: violência sexual, de gênero, raça e classe na universidade. **Revista do Instituto de Políticas Públicas de Marília**, Marília, v. 8, 2022. Disponível em: https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/RIPPMAR/article/view/13382. Acesso em: 11 mar. 2025.

13. BEZERRA, Carolina dos Santos. Violência de gênero no ambiente acadêmico: direitos humanos, interseccionalidade e marcadores sociais da diferença. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 46., 19-27 out. 2021. **Anais** […]. São Paulo: ANPOCS, 2021.

14. BEZERRA, Carolina dos Santos; MACHADO, Joana de Souza; OLIVEIRA, Luciane Monteiro; BERGO, Vitória Marques. Violência sexual e de gênero no ambiente acadêmico: uma questão de direitos humanos. *In*: ZANIRATO, Tatiana; GONÇALVES, Estael de Lima. **Caminhos dos saberes**: extensão universitária em tempos de isolamento. Jataí: Editora dos Autores, 2020. p. 204-244.

15. BLAY, Eva Alterman; CONCEIÇÃO Rosana Ramos da. A mulher como tema nas disciplinas da USP. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 76, 1991.

16. CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002.

17. CARRARA, Sérgio; FRANÇA, Isadora Lins; SIMÕES, Júlio Assis. Conhecimento e práticas científicas na esfera pública: antropologia, gênero e sexualidade. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 61, n. 1, 2018. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/145514. Acesso em: 11 mar. 2025.

18. CRUZ, Elizabete Franco; ALMEIDA, Heloisa Buarque de; D'OLIVEIRA Ana Flávia Pires Lucas; LIMA, Elisabeth Freire de Araújo; LAGO, Cláudia; MACHADO, Adriana Marcondes. Don't Stay Silent. **Annual Review of Critical Psychology**, Manchester, v. 15, 2018. Disponível em: https://discourseunit.com/wp-content/uploads/2018/11/arcp-15-sex-and-power-in-the-university-updated.pdf. Acesso em 14 mar. 2025.

19. CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, 2004.

20. DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

21. DEBERT, Guita. Desafios da politização da Justiça e a Antropologia do Direito. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 53, n. 2, 2012. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/36433. Acesso em: 11 mar. 2025.

22. FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

23. FASSIN, Didier. Governing Precarity. *In*: FASSIN, Didier (ed.). **At the Heart of the State**: The moral world of institutions. London: Pluto Press, 2015. p. 1-12.

24. FASSIN, Didier. **Humanitarian reason**. A moral history of the present. Los Angeles: University of California Press, 2011.

25. FASSIN, Eric. Sou um homem branco? Epistemologia política do paradoxo majoritário. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 37, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sess/a/w6L6Jvp555MBXwX9N3Gy7Zz/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

26. GAMA, Fabiene. A Autoetnografia como método criativo: experimentações com a Esclerose Múltipla. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 45, n. 2, 2020. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/33792. Acesso em: 11 mar. 2025.

27. GREGORI, Maria. Relações de violência e erotismo. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 20, 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/PVBzZrb4qXXDvCrhxDMYB7J/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

28. GUEDES, Moema de Castro. A presença feminina nos cursos universitários e nas pós-graduações. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 15, 2008. Disponível em: https://www.scielo.br/j/hcsm/a/tPvR4dWz5GzGCgn4c6GCZHp/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

29. HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, 1995.

30. INSTITUTO AVON. **Violência contra a mulher no ambiente universitário**. São Paulo: Instituto Avon, 2015.

31. KAËS, René. **O grupo e o sujeito do grupo**: elementos para uma teoria psicanalítica do Grupo. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

32. KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

33. KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret. Introduction. *In*: KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret. **Social Suffering**. Berkeley: University of California Press, 1997. p. XI-XX.

34. LOWENKRON, Laura; FERREIRA, Letícia. Anthropological perspectives on documents: Ethnographic dialogues on the trail of police papers. **Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology**, Florianópolis, v. 11, n. 2, 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/j/vb/a/3jnYPgTxPknzVBNqh7Jr5yt/abstract/?lang=en. Acesso em: 11 mar. 2025.

35. MOORE, Henrietta. Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 14, 2000.

36. NADER, Laura. Para cima, antropólogos: perspectivas ganhas em estudar os de cima. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, n. 49, 2020. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/44427. Acesso em: 11 mar. 2025.

37. O AMBIENTE UNIVERSITÁRIO possui uma cultura que violenta cotidianamente as mulheres. **UFJF notícias**, Juiz de Fora, 9 mar. 2016. Disponível em: https://www2.ufjf.br/noticias/2016/03/09/o-ambiente-universitario-possui-uma-cultura-que-violenta-cotidianamente-as-mulheres/. Acesso em: 8 mar. 2025.

38. PAULA, Maria de Fátima de. A formação universitária no Brasil: concepções e influências. **Avaliação**, Campinas, v. 14, n. 1, 2009. Disponível em: https://www.scielo.br/j/aval/a/JHz4fHXBbzRXz3Xnk4VVrSw/abstract/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

39. PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

40. PIVA, Felipe Paes. As transformações do fazer etnográfico no mundo digital: uma discussão a partir de narrativas midiáticas sobre violência sexual nas universidades paulistas. **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 25, 2019. Disponível em: https://revistas.usp.br/pontourbe/article/view/219520. Acesso em: 11 mar. 2025.

41. PIVA, Felipe Paes. Estratégias antropológicas incipientes para uma etnografia digital: uma discussão a partir de narrativas midiáticas sobre violências sexuais, de gênero, e

trotes numa Faculdade de Medicina. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 29, n. 2, 2020. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/175324. Acesso em: 11 mar. 2025.

42. PIVA, Felipe Paes. O adoecimento psíquico na graduação e os marcadores sociais da diferença na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP). **Etnográfica – Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, [*s*. *l*.], v. 27, n. 2, 2023. Disponível em: https://journals.openedition.org/etnografica/14044. Acesso em: 11 mar. 2025.

43. PIVA, Felipe Paes. Os Impactos das Transformações dos Arranjos Institucionais de Cuidado na Saúde Mental Discente: um estudo das múltiplas dimensões do sofrimento psíquico de graduandos da FFLCH-USP. **Práticas e Cuidado: Revista de Saúde Coletiva**, Salvador, v. 5, 2024. Disponível em: https://www.revistas.uneb.br/index.php/saudecoletiva/article/view/20268. Acesso em: 11 mar. 2025.

44. RIOLINO, Bárbara. A Universidade é pública, meu corpo não. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 3 mar. 2016a. Disponível em: https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/03-03-2016/mulheres-contra-a-violencia.html. Acesso em: 8 mar. 2025.

45. RIOLINO, Bárbara. Estudantes da UFJF expõem em varal pedidos de mais segurança no campus. **Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, 26 fev. 2016b. Disponível em: https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/26-02-2016/varal-expoe-trechos-de-abusos-sofridos-na-ufjf.html. Acesso em: 8 mar. 2025.

46. ROCHA, Carol Martins da; BEZERRA, Carolina dos Santos; ARRIBAS, Célia da Graça; MACHADO, Joana de Souza. Do Silenciamento ao Enfrentamento: a experiência do Coletivo Marielle Franco – Mulheres-UFJF nas ações de combate à Violência de Gênero no ambiente universitário. *In*: ALMEIDA, Tania Mara Campos de; ZANELLO, Valeska. **Panoramas da Violência contra mulheres nas Universidades Brasileiras e Latino-Americanas**. Brasília: UnB: OAB, 2021. p. 439-466.

47. SARTI, Cynthia. A vítima como figura contemporânea. **Cadernos CRH**, Salvador, v. 24, n. 61, 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ccrh/a/6SsSn5qbWRPcryFFqvb6TyQ/. Acesso em: 11 mar. 2025.

48. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

49. STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

*Carolina dos Santos Bezerra*
Docente do Departamento de Ciências Humanas do Colégio de Aplicação João XXIII da Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutora em Educação pela Faculdade de Educação da

Universidade de São Paulo. Pós-Doutoranda em Antropologia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6361-1197. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: carolsb@alumni.usp.br

*Felipe Paes Piva*
Mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5574-407X. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: felipe.piva@usp.br

# Além das “anedotas”: antropologia e alteridades etnográficas na prestação de serviços para uma pesquisa em saúde em Angola

## Beyond “Anecdotes”: ethnographic insights for health research in Angola

**Camila Alves Machado Sampaio**
Universidade Federal do Maranhão, São Luís, Maranhão, Brasil

**RESUMO**

Este artigo relata experiências que tive como pesquisadora brasileira em formação em Antropologia durante trabalho de campo em Angola, no início dos anos 2010, e reflete sobre os desafios da pesquisa etnográfica em contextos de cooperação internacional. Apresento o cenário político à época para as relações Brasil-continente africano, que permitiram a inserção em campo como prestadora de serviços para pesquisa epidemiológica sobre HIV/aids, financiada por uma agência internacional e executada por uma equipe brasileira. A pesquisa se desenrolou na província do Cunene, região fronteiriça com a Namíbia, marcada por intensa mobilidade de pessoas entre os países e estigmatização de mulheres que viveram mais tempo na Namíbia, estas frequentemente associadas à prostituição e à disseminação do HIV. Relato as dificuldades em conciliar as demandas dos financiadores por “populações-alvo” e “variáveis específicas” com a complexidade da realidade social observada, que desafiava as categorias preestabelecidas e evidenciava a vulnerabilidade generalizada à epidemia. Destaco tensões entre diferentes atores envolvidos na cooperação internacional, evidenciando a hierarquização dos saberes e certa desvalorização de dados qualitativos e da perspectiva antropológica, considerada “anedótica” pelos financiadores. Questiono a imposição de agendas externas e a reificação de estereótipos em detrimento da compreensão das dinâmicas sociais locais. Por fim, reflito sobre atravessamentos presentes no decorrer da pesquisa como gênero, raça e nacionalidade, e como estes influenciaram as interações em campo. Concluo enfatizando a importância da antropologia na produção de conhecimento crítico e situado, capaz de questionar assimetrias de poder e contribuir para dirimir processos de injustiça e silenciamentos.

**Palavras-chave:** Antropologia, Cooperação Internacional, HIV/AIDS, Angola, Etnografia.

Recebido em 04 de setembro de 2024.
Avaliador A: 17 de outubro de 2024.
Avaliador B: 24 de outubro de 2024.
Aceito em 22 de janeiro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

This article reports experiences I had as a Brazilian researcher training in Anthropology during fieldwork in Angola, in the early 2010s, and reflects on the challenges of ethnographic research in contexts of international cooperation. I present the political scenario at the time for Brazil-African continent relations, which allowed the insertion in the field as a service provider for epidemiological research on HIV/AIDS, funding by an international agency and and conducted by a Brazilian team . The research took place in the province of Cunene, a border region with Namibia, marked by intense mobility of people between countries and stigmatization of women who have lived longer in Namibia, often associated with prostitution and the spread of HIV. I report the difficulties in reconciling funders' demands for "target populations" and "specific variables" with the complexity of the social reality observed, which challenged pre-established categories and highlighted widespread vulnerability to the epidemic. I highlight tensions between different actors involved in international cooperation, accenting the hierarchization of knowledge and a certain devaluation of qualitative data and the anthropological perspective, considered "anecdotal" by funders. I question the imposition of external agendas and the reification of stereotypes to the detriment of understanding local social dynamics. Finally, I reflect on intersections present during the research, such as gender, race and nationality, and how these influenced interactions in the field. I conclude by emphasizing the importance of anthropology in the production of critical and situated knowledge, capable of questioning asymmetries of power and contributing to mitigating processes of injustice and silencing.

**Keywords:** Anthropology, International Cooperation, HIV/AIDS, Angola, Ethnography.

# INTRODUÇÃO

Nos primeiros anos do milênio, Angola era um dos países africanos com maior reserva de recursos naturais, com destaque para o petróleo. Apresentava-se entre os piores índices de desenvolvimento humano do mundo e entre os piores desníveis de distribuição de renda. A partir de 2002, com o fim da longa guerra civil que seguiu assolando o país depois da guerra de libertação nacional travada contra o exército colonial português, Angola tornou-se polo de atração de inúmeros atores sociais que negociavam das mais diversas formas e em diferentes escalas com o Estado angolano para participar, de forma direta ou indireta, da chamada "reconstrução nacional". Em alguma medida, fui um desses atores sociais: interessada na visibilidade que o país passava a ter e reverberar no Brasil naquela década, construí uma proposta de investigação para o doutoramento que visava analisar a presença de uma instituição religiosa brasileira em

território angolano e suas relações com o que seria o projeto de "reconstrução nacional" [1].

Assim, oito anos após o fim da guerra civil em Angola, entre os meses de junho e agosto de 2010 e fevereiro de 2011, realizei pesquisa de campo no país. Transitei na capital, Luanda, e em uma província do extremo sul, o Cunene. Transcorrida uma década desde a entrega da tese que escrevi utilizando materiais levantados durante a referida pesquisa, este parece ser um momento oportuno para revisitá-la explorando outras questões e perspectivas como, por exemplo, um novo enquadramento de relação entre interação de diferentes campos disciplinares e perspectivas epistemológicas.

Nesse sentido, o objetivo deste artigo é relatar experiências que tive como pesquisadora brasileira em formação em Antropologia durante trabalho de campo em Angola, no início dos anos 2010, e refletir sobre os desafios da pesquisa etnográfica em contextos de cooperação internacional. Pretendo relacionar aspectos observados ao lugar que a construção do conhecimento nas Ciências Humanas tende a ser colocado em pesquisas multidisciplinares, analisando uma situação de campo em que os achados socioantropológicos foram rotulados pejorativamente como "anedotas" desimportantes. Na primeira seção, apresentarei como se constituiu meu interesse por Angola, comentando o cenário político à época para as relações Brasil-continente africano. A seguir, menciono princípios gerais que delimitaram as possibilidades de realização de trabalho de campo no país. Depois, descrevo minha participação como parte integrante da etapa final de uma pesquisa em saúde gerida e executada por uma complexa rede de cooperações internacionais. Na seção seguinte, trago reflexões sobre algumas histórias ocorridas durante o trabalho de campo que destoam de expectativas de enquadramentos de agentes financiadores. Por fim, pondero sobre atravessamentos presentes numa pesquisa de campo em antropologia.

## CONTEXTOS E PREPARATIVOS DE VIAGEM

Na ocasião de minha primeira viagem, já estava ciente da atração que Angola exercia sobre grandes investidores e sobre as novas diretrizes do governo brasileiro para o incremento das relações Brasil-Angola. O cenário economicamente promissor se traduzia na expressão corrente de que "Angola está a se reconstruir", encontrada em propagandas governamentais, no discurso de grandes e pequenos empreendedores e mesmo na fala de pessoas comuns. Na

1 As mudanças decorrentes do delineamento e do próprio transcorrer do trabalho de campo resultaram em uma tese sobre consequências da guerra no cotidiano e as experiências ordinárias da "reconstrução nacional", que também explorei em outros artigos (Sampaio, 2014, 2017, 2020).

época, o país apresentava-se como um dos "eldorados contemporâneos", com uma produção de petróleo equivalente à brasileira e que oscilava entre a segunda e a terceira maior produção africana, além de uma das mais significativas áreas de extração de diamantes do mundo. Sua economia, que crescia 10% ao ano, atraía investimentos estrangeiros e tornava Luanda a cidade mais cara do mundo (Hodges, 2002). Havia demandas empresariais para importações e um nicho de mercado na construção civil efervescente, no qual destacavam-se construtoras brasileiras (Santana, 2003, 2004). Embora o crescimento econômico não se traduzisse em melhorias sociais, uma vez que a renda era concentrada, eram convincentes indícios de atração para o investimento em negócios, estudos, intervenções…

A aproximação da antropologia feita a partir do Brasil e/ou de pesquisadores vinculados a instituições brasileiras em estudos no continente africano teve um impulso no período de governo presidencial de Luiz Inacio Lula da Silva (2002-2006 e 2006-2010) [2], em que foram adotadas como diretrizes para política externa princípios de multilateralidade e estreitamento de relações com países do continente africano (Reyes, 2009; Ribeiro, 2007), sob uma atuação guiada para o fortalecimento das relações sul-sul (Reenkamp, 2012).

A atuação brasileira no continente africano cresceu tanto via grandes investimentos e projetos empresariais como no incremento político de relações interestatais mediadas pelo governo, como por exemplo, a criação do Fórum Brasil-África, em 2003, organizado pelo Ministério das Relações Exteriores (Ribeiro, 2007). Entre 2003 e 2010, Lula realizou visitas a 27 países do continente africano e ativou/reativou 19 das 37 embaixadas brasileiras em África. O primeiro governo de Dilma Roussef (2011-2014) manteve oficialmente direcionamento similar de relações com países africanos, ainda que diminuindo ações concretas nesse sentido[3].

A então crescente participação do Brasil em negócios, projetos e empreendimentos com outros países em desenvolvimento inaugurou um novo campo de pesquisa em torno dessas aproximações. Os resultados das políticas externas daqueles anos foram refletidos no estreitamento das relações econômicas no campo da "cooperação internacional" (ou "desenvolvimento internacional"), e no campo científico-acadêmico e cultural, em que muitas vezes uma proposta de cooperação/desenvolvimento econômico articulava apoio técnico de universidades, instituições de pesquisa e organizações da sociedade civil.

O financiamento e estímulo à pesquisa no Brasil ocorria a partir de agências de fomento

2 Entre 2005 e 2010, foram lançados 5 editais (2005, 2006, 2007, 2008 e 2010) no âmbito do Programa de Cooperação Temática em Matéria de Ciência e Tecnologia (PROÁFRICA) e 5 editais específicos para as Ciências Sociais no âmbito do Programa de Cooperação em Matéria de Ciências Sociais para os Países da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (PCS/CPLP), vinculados ao Ministério da Ciência e Tecnologia da gestão Lula.

3 A partir do segundo governo de Dilma, em 2015 e bruscamente interrompido por um golpe parlamentar em 2016, o posicionamento do Brasil no cenário político internacional foi sendo apequenado. Entre 2019 e 2022, com a eleição de um presidente de extrema direita sem habilidades dialógicas e diplomáticas, o país foi isolado.

públicas[4], e até 2010 as possibilidades para um(a) pós-graduando(a) limitavam-se apenas a viagens de interação com instituições consolidadas em países desenvolvidos, subentendendo-se uma relação de aprendizagem na direção centros de excelência internacional – pós-graduandos brasileiros[5,6]. Por um lado, sobrava empenho e interesse para lançar-me na "aventura antropológica" em um país com tantas relações com o Brasil pouco estudadas. Por outro, eu não contava com recursos materiais para realizar a pesquisa.

Quanto mais eu lia e pesquisava sobre Angola, mais aumentava a preocupação com questões práticas para viabilizar o trabalho de campo. Às dificuldades de financiamento somava-se o fato do custo de vida do país, especialmente na capital, Luanda, ser muito alto para uma brasileira[7], sobretudo alguém sem vínculos formais de trabalho ou com redes acadêmicas no país. Também me preocupavam as descrições sobre as dificuldades de locomoção na região pela precariedade dos meios de transporte. Como uma brasileira, mulher, branca, sem redes de relações ou apoio, sem contatos-chave, poderia realizar uma pesquisa de campo no país?

Sem apoio financeiro ou institucional, a primeira possibilidade concreta de viajar para Angola ocorreu em 2010, após um ano do doutorado em curso, para integrar uma enxuta equipe de pesquisa de mercado em Luanda. Durante um mês transitei na cidade com apoio logístico da empresa contratante[8].

Na mesma época em que tudo se encaminhava para a primeira viagem, surgiu outra oportunidade para continuar mais um período no país. A proposta era colaborar no levantamento de dados para a conclusão de uma investigação epidemiológica no sul de Angola, em região de fronteira com a Namíbia, o que discutirei na próxima seção.

---

4 O estímulo à produção científica tem sido gradativamente cessado desde o governo de Michel Temer (2016-2018). Durante o período de gestão do presidente referido na nota anterior, a própria legitimidade das Universidades e da Ciência tem sido colocada em questão, com cortes orçamentários brutais para as Universidades e agências de fomento à pesquisa.

5 Alguns programas de pós-graduação em Antropologia ou Ciências Sociais contavam com editais internos para a realização de trabalho de campo, o que não era o caso de minha instituição à época.

6 Houve mudanças em editais Capes posteriores voltadas para doutorandos, a partir de 2011, que se tornou um pouco mais flexível e passou a permitir a execução de pesquisas no exterior sob supervisão de coorientador.

7 A empresa de consultorias e investimentos Mercer elabora anualmente um relatório global que ranqueia o custo de vida nas principais cidades do mundo, o Cost of Living Rankings Report. Como seu foco é oferecer um mapeamento de custos para grandes empresas e governos, os parâmetros avaliados podem não fazer parte de itens consumidos pela maior parte da população daquela cidade. A Mercer, que divulga e vende o relatório anualmente, explica que o *survey* é focado na vida de expatriados naquele país. Apesar desse perfil específico, foi um material que nos serviu de parâmetro. Disponível em: https://www.mercer.com/insights/total-rewards/talent-mobility-insights/cost-of-living/. Acesso em: 5 mar. 2025.

8 Nesse artigo, optei por recortar a análise apenas no trabalho de campo realizado a partir de minha inserção na pesquisa em saúde. Pretendo abordar em outro artigo a etnografia construída em Luanda.

# COOPERAÇÕES INTERNACIONAIS EM UMA INVESTIGAÇÃO EPIDEMIOLÓGICA

Fui chamada para participar da etapa qualitativa que encerrava um *survey* para estimar as taxas de prevalência de HIV/aids entre mulheres que mantinham dois ou mais parceiros sexuais concomitantes. O trabalho estava sendo executado por uma equipe internacional que contava com uma instituição de pesquisa em saúde brasileira, com apoio logístico de uma ONG atuante em Angola e sob o financiamento e regimento de um órgão de controle de epidemias de um país desenvolvido[9].

A epidemiologista Adriana Pinho, vinculada à instituição brasileira, coordenava a execução em campo de um inquérito que pretendia estimar a taxa de prevalência ao HIV/aids e compreender "comportamentos" de "mulheres-vulneráveis-ao-HIV-aids". Em nosso primeiro encontro, Adriana, que estava em fase de conclusão do doutoramento, dissertou sobre os limites da pesquisa, as dificuldades de reconhecimento dos financiadores em relação à importância de dados qualitativos e suas angústias em relação aos (des)caminhos das intervenções financiadas por grandes agências internacionais voltadas para o "controle" do HIV/aids, identificando a profunda dissonância entre os objetivos das agências e as práticas cotidianas nos locais de intervenção[10].

A inflexão de Adriana Pinho refletia a relativa autonomia existente nas formas de pensar e executar políticas setoriais em contexto internacional. Para a diplomacia brasileira do período, a cooperação em saúde era um elo estratégico para o país (Almeida *et al*., 2010). Numerosas nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP), as cooperações brasileiras diferiam das estrangeiras por serem implementadas por instituições nacionais de *expertise* setorial, com certa independência. Cesarino (2012a, 2012b) avaliou, em contraste, que grandes agências de cooperação internacional, ao serem gerenciadas por países desenvolvidos, operam a partir de instituições doadoras altamente burocratizadas que são especializadas tanto em princípios gerenciais quanto no processo de implementação operacional, ou seja, tanto na construção e elaboração de políticas públicas (*policy*) quanto em sua execução ao redor do mundo. As

9 A opção por referir-me à equipe executora como "equipe brasileira" ou "instituição de pesquisa brasileira" não pretende marcar um aspecto meramente pátrio. A ideia é contrastar a posição reconhecida do Brasil no enfrentamento da epidemia de HIV/aids no próprio país, que teve como característica diferencial a fundamentação de políticas públicas sobre a questão a partir da compreensão de aspectos culturais locais (Mora *et al*., 2018).

10 Em sua tese, Adriana Pinho (2012) abordou os desdobramentos de sua participação como coordenadora nessa pesquisa epidemiológica e o seu posicionamento diferenciado em relação a uma epidemiologia *mainstream* (Pinho, 2012).

cooperações a partir do Brasil, ainda que vinculadas à diplomacia e à política externa do país, atuavam de forma mais independente em relação a um planejamento central e eram costumeiramente coordenadas por instituições que se destacavam em ações setoriais como, por exemplo, a Fundação Oswaldo Cruz, na área da saúde, e a Embrapa, na área da agropecuária.

No tocante a propostas de intervenção em HIV/aids, os resultados positivos que eram obtidos internamente no Brasil projetavam o país no cenário internacional, destacando-se propostas e ações de instituições de pesquisa, ensino e extensão brasileiras nesse campo de investigação[11]. O empenho brasileiro em pesquisas e intervenções fundamentadas nas realidades locais possibilitou a projeção de equipes científicas formadas a partir do Brasil para a atuação em outros contextos nacionais de países em desenvolvimento.

Mora *et al*. (2018), em apresentação de dossiê temático publicado na *Sexualidad, Salud y Sociedad* sobre políticas voltadas para o HIV/aids e suas implicações nas subjetividades, rememora a vasta produção acadêmica interdisciplinar brasileira que contribuiu para a ampliação de perspectivas epidemiológicas sobre a doença, trazendo para o centro das formulações de políticas públicas as realidades culturais dos sujeitos.

Pinho *et al*. (2010) refletiram sobre como uma equipe de *experts* brasileiros operou como equipe técnica para a produção de dados epidemiológicos e proposições para o controle ao HIV/aids em Angola e Moçambique[12]. O propósito de realizar uma cooperação que esteja além da aplicação de um pacote pronto para os países receptores esbarra, durante a execução dos projetos, em obstáculos derivados de assimetrias de poder. Agentes financiadores, agentes receptores, agentes executores são atores com diferentes pesos econômicos e institucionais. Ainda que seja buscada uma cooperação "horizontal", nem sempre é possível atuar no planejamento de propostas cooperativas em conjunto com todos os entes envolvidos.

A parceria institucional com instituições de pesquisas brasileiras ocorreu a partir da abertura de licitações para execução de projetos em alguns países africanos, apoiados por órgãos operacionais de um Departamento de Saúde de um país desenvolvido e que são atuantes ao redor do mundo. A estratégia fundamentava-se no paradigma ABC, que consiste em *"Abstinence for youth, Being faithful in marriage and in monogamous relationships, and Correct and consistent*

11 Esse quadro não corresponde à atual realidade. A política de aids no Brasil tem sido desmontada de forma sistemática em várias frentes: na diminuição de recursos e na reestruturação de órgãos públicos com exoneração de técnicos experientes; na extinção de conselhos de combate à discriminação; na adoção de perspectivas biomédicas que não conversam com elementos comportamentais e culturais; no retorno de práticas que conduzem a estigmatização (Agostini *et al*., 2019; Facchini; Pinheiro; Calazans, 2018).

12 A construção de projetos multilaterais no tocante ao HIV/aids atende a uma sessão especial da Organização das Nações Unidas para o combate ao HIV/aids no mundo, o United General Assembly Session on Hiv/Aids (UNGASS,) que estabelece critérios para a construção de indicadores epidemiológicos a serem aplicados em pesquisas por todo o mundo. Um desses indicadores são os Inquéritos de Vigilância, em inglês denominados *Behavioral Surveillance Survey* (Pinho, 2012).

*condom use for those who practice high-risk behaviors"*[13] (Pinho *et al*., 2010).

Passador e Thomaz (2006) observam que esse princípio, iniciado e defendido por conservadores estadunidenses desde a gestão de George W. Bush, focam na "mudança de comportamento" de forma desconectada a práticas sociais locais, em que a iniciação sexual anterior a laços matrimoniais e a poligamia são práticas comuns. Ao partirem do caso de uma campanha pró-preservativo em Moçambique, os autores identificaram que esse estilo de intervenção é recusado e visto como uma espécie de neocolonialismo[14].

Com essa breve descrição da organização do perfil dos agentes financiadores e os contrapontos apresentados, observa-se que a presença de uma instituição brasileira de pesquisa para a cooperação proposta estava imbricada a uma complexa rede de relações políticas e econômicas que operavam também no nível da *policy* e que não estão restritas apenas a uma inicial *expertise* setorial desenvolvida no Brasil. A temática se coloca em um patamar de debates que não está circunscrito, de forma alguma, à oposição "Norte x Sul", ou a uma perspectiva em que há "horizontalidade da cooperação".

A atuação da equipe brasileira iniciou-se no aspecto técnico-científico na execução de "pesquisas formativas" [15] em Angola e Moçambique, para que pudessem aplicar posteriormente os *Inquéritos de Vigilância Sorológica e Comportamental* conforme os moldes das agências financiadoras e especificações negociadas com países receptores[16] (Pinho *et al*., 2010).

Em Angola, havia uma constatação generalizada e difundida de que na região sul, muita gente "estava a trazer doença", o que era explicado, em parte, pelo fim do relativo isolamento

13 "Abstinência para a juventude, ser fiel no casamento e em relações monogâmicas, e uso correto e consistente do preservativo para aqueles que mantêm práticas de alto risco comportamentais" (Pinho *et al*., 2010, tradução nossa).

14 Em outro estudo de caso a partir do Quênia, Parsitau (2009) observa que, até 2005, qualquer receptor do financiamento desse fundo era obrigado a utilizar dois terços dos recursos doados em programas de prevenção ao HIV/aids focalizados na "mudança de comportamento" baseada na tríade da ABC - abstinência, fidelidade e uso de preservativos. A autora analisou uma dessas campanhas feitas em uma igreja pentecostal que compartilhava de tais princípios morais sobre a sexualidade. As conclusões de sua análise mostram que, ainda que a igreja analisada fosse popular entre jovens, as campanhas fundamentadas nesse registro ABC não provocavam mudanças de comportamento, pois desconsideravam o complexo campo sexual e moral em torno da sexualidade.

15 As "pesquisas formativas" são um (re)conhecimento de área; é um jargão utilizado para descrever e mapear o contexto sociocultural onde *surveys* epidemiológicos são implementados. Geralmente contam com equipe interdisciplinar, que procuram estabelecer os critérios iniciais para a condução de posterior pesquisa quantitativa, compreendida como a "cereja do bolo", pois o que se espera como produto final é delimitado por um pacote de indicadores específicos, relacionados às demandas de financiadores.

16 A execução de Inquéritos de Vigilância exige infraestrutura no local, pois além de mobilizar uma equipe fixa de, no mínimo, quatro aplicadoras de questionário, necessitava um espaço disponível e material para a realização de testes químicos rápidos para detecção de doenças. Assim, foi realizada parceria com uma organização não-governamental atuante em Angola, que colaborou para a logística dos processos investigativos. Além disso, operou-se com um intermediário administrativo-tecnológico de uma universidade estadunidense (Pinho *et al*., 2010).

que o país se encontrava em decorrência das guerras, que perduraram até 2002. A preocupação ali era compreender por que e como ocorria o avanço da epidemia, especialmente na província do Cunene, principal região fronteiriça com a Namíbia. Obter dados epidemiológicos sobre o HIV/aids seria um instrumento para pensar políticas públicas no país[17].

Atuei inicialmente como entrevistadora de "mulheres-vulneráveis-ao-HIV/aids". Além disso, deveria também situar aspectos socioculturais das entrevistadas. Estava nesta "base técnico-operacional", em uma complexa pirâmide hierárquica em que análises de cunho qualitativo são inferiorizadas diante de políticas de gestão de saúde que precisam delimitar categorias para a intervenção em "populações-alvo".

## EM CAMPO, AS "ANEDOTAS ANTROPOLÓGICAS"

A província do Cunene tem características marcantes e bem distintas da capital Luanda. Foi uma das áreas mais afetadas pelas guerras e por este motivo sofreu um processo de despovoamento. Desde 2002 até o período do trabalho de campo, a província havia sido radicalmente transformada por investimentos que reconheciam nesta localidade um ponto estratégico para o país. Fronteiriça com a região mais populosa da Namíbia, lá passava a principal rota rodoviária que liga Angola à África do Sul. A "reconstrução nacional", lema do pós-guerra angolano, trouxe para a área um projeto de "desenvolvimento" no qual as fronteiras – em amplo sentido – vinham sendo cada vez mais fechadas. Também ali havia a maior incidência de pessoas soropositivas ao vírus HIV, fato comumente associado à proximidade com a Namíbia, que em sua região norte mantinha uma taxa de prevalência de HIV/aids próxima a 25% (Namíbia, 2008b).

O meu trabalho inicialmente consistiu em realizar entrevistas semiestruturadas com mulheres que já haviam passado, nos meses anteriores, por um *survey* voltado à identificação de práticas sexuais arriscadas do ponto de vista epidemiológico. As aplicadoras do questionário tinham experiência como enfermeiras ou técnicas de enfermagem e na etapa anterior selecionaram algumas mulheres que seriam "casos ricos" a serem aprofundados. Entrevistei também mulheres identificadas como "namibianas" e que não participaram de fases anteriores do estudo. Ao todo entrevistei 25 mulheres. Na maior parte das vezes, as entrevistas ocorreram a sós e em espaços vinculados a Centros de Saúde (CS) locais. Realizei oito entrevistas em

17 Desde 2005 existe um órgão especializado, o Instituto Nacional de Luta conta a Sida (INLS), vinculado ao Ministério da Saúde, com sede em Luanda e com pontos focais em outras províncias.

inglês; uma entrevista com uma tradutora em que a entrevistada falava apenas kwanyama[18]. Também fiz quatro entrevistas com duas mulheres ao mesmo tempo e, em uma delas, contei com a presença da coordenadora brasileira da pesquisa. Algumas entrevistas foram feitas na residência das mulheres ou na pensão em que seus amigos e namorados ficavam.

Ressalto que "namibiana" era uma categoria de identidade atribuída àquelas que viveram a maior parte de suas vidas na Namíbia e que estariam associadas de forma pejorativa à prestação de serviços sexuais pagos. Eram mulheres que poderiam ter nascido em Angola e que falavam como língua corrente inglês e/ou kwanyama e que viveram parte ou toda a vida do lado namibiano da fronteira. Eram identificadas por outros aspectos não linguísticos relacionados ao que Mauss (2003) descreveu como técnicas corporais, tais como a "pele fofa", "como elas andam" e "a postura com os homens" (atribuições dadas por entrevistadas angolanas). A abordagem dos homens com as "namibianas" era também mais ostensiva, como pude constatar ao transitar com elas pelo povoado na região fronteiriça.

A localização e a dinâmica do contexto das entrevistas variaram com o tempo e com o vínculo que pude estabelecer. Houve um período em que todos os contatos eram mediados pelos Centros de Saúde de três povoados da província. Depois, comecei a frequentar um bar-pensão na região da fronteira. Lá, estabeleci uma relação amistosa com Júlio, fluente em inglês e kwanyama, que trabalhava na pensão e conhecia bastante as frequentadoras. Júlio tinha 31 anos e havia prestado serviços em organizações não-governamentais no combate ao HIV/aids, foi educador de pares em Windhoek, capital da Namíbia e chegou a viajar para Lagos, Nigéria, em programas de fortalecimento de protagonismo juvenil. Em sua companhia, percorremos o povoado fronteiriço de Santa Clara e conheci muitas "namibianas", dentre as quais acompanhei mais de perto Hilde e Eduarda.

Quando batíamos na porta das casas das conhecidas e amigas de Júlio, ele iniciava a apresentação. Explicava minha participação como parte de uma equipe de pesquisa que estava atuando no Centro de Saúde e algumas mulheres eram duras nas respostas com frases como "sei sobre a SIDA" ou "não preciso de mais informações sobre prevenção". Essas negativas indicavam cansaço das "namibianas" com ações que insistem em "levar informações" ou fazer palestras e falas sobre "comportamentos adequados". Há um contexto maior: os meados dos anos 1990 na Namíbia foram marcados por políticas de prevenção e contenção da epidemia de HIV/aids voltados para jovens, o que não ocorreu em Angola. Muitas mulheres que tiveram alguma escolarização na Namíbia participaram de um programa gerido pela Unicef , em 1996 e de 1998 a 2008, denominado "*My Future is My Choice*", que chegou a ser incorporado como

18 O oshikwanyama é a língua de pessoas de origem étnica kwanyama, que prevalecem nesta região fronteiriça entre Angola-Namíbia, em ambos os países. Português, em Angola, e inglês, na Namíbia, são as línguas ocidentais oficiais acionadas na região.

atividade extracurricular das escolas (Namíbia, 2008).

Os Centros de Saúde (CS) são espaços institucionais do governo angolano onde se realizam consultas médicas de atenção primária e distribuição de medicamentos de doenças mais comuns. Ao lado de um desses CS, havia um container que abrigava um Centro de Aconselhamento e Testagem Voluntária (CATV), um consultório médico para atendimento e entrega de medicamentos antirretrovirais para pacientes que conviviam com o HIV. Em uma das entrevistas que utilizei o espaço do CATV (foram apenas duas nesse espaço), houve um impacto significativo anunciado pela entrevistada. A entrevista gravada havia terminado e ela começou a chorar. Explicou que era difícil para ela estar ali. Era uma mulher HIV-positiva que se sentia discriminada por olhares alheios toda vez em que ia ao CATV buscar medicações ou atendimento.

Bares-pensão na região da fronteira são locais de presença de muitas mulheres identificadas como "namibianas", que frequentemente eram responsabilizadas pela "disseminação da doença – a aids" em Angola. Objetivava compreender suas formas de sociabilidade e experiências naquele contexto. Ao sair do ambiente institucional-médico e circular com as "namibianas", aproximei-me do campo de forças que regiam a vida daquelas mulheres e que eram fundamentalmente diferentes daqueles pressupostos mobilizadores para futuras ações de intervenção imaginadas por agentes financiadores.

Foi desligando gravadores, andando com Júlio nas vielas de Santa Clara, conversando nos terreiros das casas, me arrumando para a festa junto de Eduarda e Hilde, reencontrando uma interlocutora que se dizia avessa a relações afetivo-sexuais por dinheiro no bar esperando um homem, que pude compreender outras nuances das relações sociais que as entrevistas não captavam. Essa circulação com as mulheres na sociabilidade cotidiana tornou a conversa mais fluida para a compreensão de assimetrias sociais que se apresentavam nas relações de gênero, relações raciais e nos relacionamentos que se desdobravam em afetivo-sexuais.

Um exemplo que ilustra um caso que intersecciona várias dessas relações de poder foi o relacionamento de Hilde (33 anos, namibiana, negra, sem trabalho fixo) com Casqueira (cerca de 40 anos, português, branco, supervisor na obra da fronteira). Hilde mantinha uma relação com esse homem que ela considerava seu "melhor amigo, amante, pai, conselheiro, tudo". A administradora do bar-pensão que eles frequentavam afirmava que Hilde era a "mulher de Casqueira em Angola", pois muitas vezes ficavam juntos e os objetos pessoais de Hilde ficavam na casa dele. Certa vez, Hilde mostrou fotos de uma viagem que fez junto com ele para o deserto da Namíbia, onde encontraram uma belíssima flor de um cacto que floresce eventualmente. Interrompeu a fala por seus olhos marejados. Explicou o quanto Casqueira era importante para ela e o quanto ele a *ajudava*. Porém, ele, que mantinha mulher e filhos em Portugal, um dia se irritou diante de uma bebedeira de Hilde e começou reclamar dela para mim, dizendo que

"*a mentalidade desse povo é muito baixa,* [*que*] não têm ambições", que ele "tenta ajudar", mas que "não tem jeito", que ele só observava a Hilde se afundando. Sem emprego, Hilde vivia entre Angola e Namíbia desde que se separou de um marido violento três anos antes. Trabalhou em um restaurante do lado namibiano e ali sofria assédio racista e sexista de seu supervisor: "*He* [um homem branco de Cape Town] *used to say 'stupid girl, you are stupid* […] "*Can't you see the work, fucking black girl?*" (Hilde, 2010, informação verbal). Quando ia a Angola, visitava a irmã e a prima, e para permanecer por mais tempo eventualmente fazia sexo em troca de dinheiro. Foi uma das poucas interlocutoras que explicitou essa troca, pois as mulheres entrevistadas e as demais que conversei em situações de sociabilidade afirmavam manter relações sexuais com amigos e/ou namorados e esperavam deles *ajuda* – categoria nativa. A *ajuda* poderia ser tanto afetivo-emocional quanto material, via pequenos presentes ou alguma quantia, geralmente pouca. Se Hilde encontrou em Casqueira um parceiro mais fixo que lhe *ajudava* com algum tipo de estabilidade material e relação de confiança, ele a via sob um olhar colonial e racista. Nas negociações íntimas sobre uso de preservativo, ela perdia o poder que mantinha sobre outros eventuais parceiros. Sobre esses parceiros eventuais, Hilde também realizava escolhas a partir de suas próprias dimensões do desejo. Diante de uma abordagem que um homem nos dirigiu no bar, ela mencionou que aqueles homens pagavam apenas cerca de U$20 e emendou uma conversa sobre a estética dos pênis, concluindo que ter sexo por esse valor poderia até ser, mas pênis que não alcançasse determinado tamanho, não haveria possibilidades para ela, que já havia dispensado um bom pagador, deixando-o no quarto de uma pensão sozinho com os US$150 que o homem lhe entregara.

Em uma pesquisa que queira reverberar em proposições de intervenção sobre "populações-alvo", como categorizar Hilde? Como categorizar as diferentes relações que ela mantinha com diferentes homens?

Gostaria de chamar atenção para um detalhe da descrição anterior. Citei uma abordagem de um homem que recebi enquanto estava com Hilde em um bar pensão. Essa situação não era incomum, uma proposta de sexo por dinheiro, mediada por funcionárias do local. Minha inserção vinculada às atividades de saúde era sabida, mas ali, na circunstância de estar no bar, qualquer mulher era transformada em uma possibilidade de sexo por dinheiro, especialmente se estivesse na companhia de uma "namibiana".

Como me categorizar? Sob esse campo de forças em que qualquer uma pode vir a trocar sexo por dinheiro, como pensar em proposições de intervenção sobre uma "população-alvo" feminina?

A primeira dissonância encontrada por Pinho (2012) no princípio de uma investigação foi o distanciamento, na região sul de Angola, da população local com categorias fundamentais para os indicadores solicitados, como, para citar a principal, a "prostituição". A insistência em

realizar pesquisas com "trabalhadoras do sexo" seria absolutamente infértil, uma vez que as mulheres não utilizavam categorias identitárias para indicar quem costuma ter sexo em troca de bens ou dinheiro.

Como seria, então, realizar uma investigação com "trabalhadoras do sexo" na região? Questões como esta já haviam sido colocadas em outros contextos de pesquisa e a solução provisória seria trabalhar com a categoria externa de "sexo transacional", que significa práticas sexuais em troca de bens materiais ou imateriais (Hunter, 2002; Kaufman; Stavrou, 2004; Pinho, 2012; Population Services International, 2005; Swidler; Watkins, 2006)[19].

Essa categorização foi criticada e esquadrinhada por Pinho (2012), que sob uma epidemiologia crítica, optou por utilizar como categoria analítica o termo trocas afetivo-sexuais e econômicas. Longe de ser uma questão semântica, a perspectiva de criar "populações-alvo" levaria a processos de maior distanciamento em ações voltadas para a prevenção, pois além de criar rótulos discriminatórios que aumentam a vulnerabilidade, as pessoas classificadas não se identificam com as etiquetas a elas atribuídas.

Percebe-se o impasse gerado por indicadores que pretendem restringir-se a "populações-alvo", que existem apenas para e pelas agências financiadoras e que podem gerar consequências para populações locais, não somente pela ineficácia de ações interventivas, mas por processos criadores e/ou reificadores de diferenças sociais[20].

Quando uma equipe montada a partir do Brasil integra essa rede, não se trata apenas de uma forma outra de propor cooperação, mas sim de ingressar e (re)criar redes de circulação que ritualizam hierarquias entre diferentes campos do saber, entre perspectivas de mundo e entre elites intelectuais e políticas de diversas localidades.

Atribuo minha participação na etapa qualitativa final da pesquisa à insistência da coordenadora de campo brasileira sobre a importância do componente analítico socioantropológico. Ainda assim, no desenrolar do trabalho de campo, era difícil que eu conseguisse expressar a ela o poderoso aspecto institucional que pesava enquanto realizássemos as entrevistas no Centro de Saúde. Mas inicialmente nem teríamos outra opção.

19 A diferenciação é estabelecida pela percepção de um *continuum* entre sexo por dinheiro e sexo no qual se espera receber algo material em troca (Legal Assistance Centre, 2002). O "tipo ideal" do sexo transacional é a relação estabelecida por uma mulher com homens mais velhos com o objetivo de obter ganhos materiais e/ou financeiros. Esses parceiros podem ser chamados de "amigos", "namorados", "*boyfriends*", "*sugar daddies*".

20 O debate sobre a impertinência de "populações-alvo" no campo de estudos sobre HIV/aids começou a ocorrer em torno da desconstrução de uma "doença gay" (Parker, 2001; Pinho, 2012). Ainda assim, há muitos trabalhos preventivos de intervenção em saúde pública a partir de recortes de "populações-alvo" como "homens que fazem sexo com homens" e "trabalhadoras sexuais". Assim como no processo de "culturalização da pobreza" descrito por Rizek (2011), há, por exigência dessas agências financiadoras, a setorialização de ações. Ao delimitar obsessivamente "populações-alvo" e seus "comportamentos", financiam ações pontuais, rasas e provavelmente sem transformar o "objeto de intervenção" em "sujeito de direitos".

Em um primeiro momento, minha inserção em campo estava delimitada por esse viés de ser uma agente representante da área da saúde. No Centro de Saúde, aguardava entrevistadas com a equipe de entrevistadoras da etapa quantitativa, formada por mulheres da região que já haviam atuado em projetos sociais e/ou políticas públicas na área de saúde.

Ocupávamos nosso tempo livre com longas conversas sobre família, sexualidade, relações de gênero, a vida no lugar. Parte das entrevistas foram realizadas com mulheres que já haviam sido previamente agendadas e selecionadas na etapa quantitativa, previamente identificadas como "casos ricos", ou seja, como mulheres "vulneráveis ao HIV/aids" por manterem mais de um parceiro sexual de forma concomitante[21]. Após a leitura do termo de consentimento, fazia a entrevista, gravava se autorizada. Ao final, as entrevistadas ganhavam disputados "mimos": produtos de beleza, crédito de telefone celular, uma pequena quantia equivalente à passagem do transporte alternativo para chegar até ali.

Em fevereiro de 2011, viajei pela segunda vez como assistente da coordenação executiva e coautora do relatório final. Estive presente em três, dentre quatro, das reuniões "devolutivas", que consistiram na apresentação dos principais resultados da investigação epidemiológica. A primeira foi com membros dos órgãos operacionais do Departamento de Saúde do país estrangeiro presentes em Angola. A segunda foi na Embaixada do país financiador em Luanda. A terceira foi no Instituto Nacional de Luta contra a Sida e a quarta na Direção Provincial de Saúde do Cunene.

A primeira reunião ocorreu com a coordenadora, eu e quatro membros dos órgãos operacionais de saúde do país financiador presentes nos escritórios de Angola, Namíbia e na sede. Ali seriam delineados os principais resultados do inquérito a serem apresentados nas demais reuniões. Foi uma tarde plena de tensões. Os membros representantes do Departamento de Saúde do país financiador exigiam a apresentação dos resultados com propostas de intervenção sobre uma "população-alvo". A coordenadora dizia que essa "população-alvo" não existia, porque, naquele universo, conforme constatado na "pesquisa formativa" e na "observação participante", todas as mulheres e homens estariam vulneráveis à contaminação por HIV/aids. Que os "achados" indicavam que a "sensibilização" deveria ser realizada com homens porque a organização de mundo local centralizava neles as possibilidades do uso ou do não uso do preservativo. O ápice do debate foi condensado no trecho que transcrevo, retirado de meu caderno de campo:

21 Pinho (2012) relatou sobre a curiosidade que eu e ela suscitávamos como entrevistadoras "brasileiras e brancas", que era, inclusive, uma barganha que a supervisora de campo do *survey*, uma angolana negra, utilizava para convencer as jovens a participarem da etapa qualitativa do projeto (Pinho, 2012, p. 147). Algumas entrevistadas apresentavam curiosidade para saber como eram nossos relacionamentos afetivo-sexuais com os "brancos e negros brasileiros".

> Coordenadora: A sugestão para focar em uma população-alvo eu não posso oferecer!
> Representante Departamento Saúde: Você conhece mais do que ninguém esses dados. Tente dizer quem são essas mulheres pesquisadas, precisamos trabalhar com variáveis específicas.
> Coordenadora: Não é possível fazer isso. O que nossa pesquisa qualitativa mostrou foi que são mulheres que estão em situação de vulnerabilidade extrema, independente de que função exerçam ou de quantos parceiros tenham.
> Representante Departamento Saúde: Olha, não nos interessa como investidores essas anedotas, ok. Precisamos de variáveis específicas (Caderno de campo da autora, 2011).

Os resultados da investigação qualitativa que permeou todo o processo da aplicação dos questionários foram desconsiderados pelos financiadores da pesquisa. Ainda que tenhamos concluído que o trabalho de prevenção à transmissão de HIV/aids devesse dirigir-se aos homens, que detêm o maior poder de negociação sobre uso do preservativo devido às estruturas sociais, culturais e econômicas locais, essa sugestão foi compreendida como "anedota". A exigência das "variáveis específicas", delimitadas por uma "população-alvo" que remetesse a estereótipos não verossímeis de trabalhadoras sexuais não atendeu às expectativas dos financiadores.

O parco reconhecimento de nossos achados qualitativos que ponderavam sobre a vida e organização social local – "não nos interessam anedotas" – revelam algo precioso sobre a hierarquização dos saberes. Como contraponto, apoio-me na provocação de Latour, que traz ao centro do debate a vivacidade da antropologia como ciência, capaz de trazer constantemente a "inovação nas agências que aparelham nosso mundo" (Latour; Bannaggia, 2015, p. 75). Há preeminência maior no mundo científico contemporâneo que estudar e apresentar sistemas de verdades em que estamos imersos? Sem essa análise, "comportamentos individuais" ou mesmo números que são aglomerados sob rótulos que não correspondem a uma justa classificação é que são anedotas em meio a formas de produção de saberes constituídas nas relações sociais. Não se transforma ações individuais sem compreendê-las seu contexto mais amplo, no qual se produzem verdades.

Haraway (2009) observa como o conhecimento é produzido por uma posição situada, sempre parcial e contextual. Sem objetividade neutra e universal, a autora apresenta a chave analítica de pensar o saber como algo localizado, dependente de relações de poder e experiências específicas produzidas pelo sujeito. Assim, a objetividade científica deve incorporar o aspecto situado e relacional do conhecimento. A fala do representante do Departamento Saúde pressupõe a categorização de uma objetividade inalcançável. A possibilidade que tivemos, durante a realização da pesquisa de campo, de transitar em situações exteriores aos espaços médicos, permitiu acesso a modos de saber e vivências que demonstram a incompatibilidade das experiências subjetivas com o conhecimento "objetivo e científico".

A participação da equipe de uma instituição de pesquisa brasileira não significou autonomia na construção final dos resultados. Mesmo com a incumbência de coordenação do trabalho, a

equipe brasileira foi, no fim das contas, vista como agente executora que intermedeia relações. Ao mesmo tempo, não há uma simples oposição ou realocação maniqueísta da oposição "Norte x Sul". A presença de representantes do Estado angolano, o beneficiário do programa, aparece parcialmente apagada diante de verdadeiras agendas de *policies* instituídas por programas transnacionais que tendem a reificar estereótipos morais e se afastam de dinâmicas de relações raciais, de classe e de gênero locais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao apresentar este cenário que desenhou as possibilidades da pesquisa que realizei em Angola, pretendi indicar o quadro a partir do qual me movimentei no período de permanência na província do Cunene. Vinculada a uma pesquisa de intervenção em saúde e vista por financiadores como "profissional do anedótico", com apoio do olhar multidisciplinar da equipe brasileira, busquei interstícios para estabelecer vínculos em campo e construir um olhar sobre as relações iniciadas destes lugares.

Mais do que me localizar nesses diferentes "papeis" e entradas, apresentei algumas das contingências que se colocaram nos princípios de uma investigação para uma pesquisadora/estudante de doutorado em Ciências Sociais/Antropologia no Brasil em suas relações concretas com propostas de políticas públicas em saúde.

Esse quadro institucional permeou o trabalho de campo e por isso não foi excluído da pesquisa, como se fosse um quadro prévio à minha própria investigação. Entretanto, fez parte da análise como parte da minha experiência e de seus limites, além de informar algo sobre o contexto da "reconstrução" de Angola.

Não estava alheia a essa posição, na medida em que estava interessada em compreender, nomear, localizar alguns dos elementos que compunham o quadro da "reconstrução nacional" após o colonialismo e os subsequentes anos de guerra. Dentre algumas chaves para adentrar esse universo, quis pontuar sobre minha participação "coadjuvante" em uma pesquisa internacional de saúde.

Mesmo quando uma pesquisadora adota práticas espartanas, é preciso que haja agências financiadoras. Mesmo se esta é destinada ao desenvolvimento acadêmico e científico do Brasil e/ou parceiros internacionais, existe parcialidade; além de demandas, articulações entre macro e micropolítica que perpassam a vida na universidade, que hierarquiza estudantes e áreas de conhecimento; há oscilações com o contexto político interno, nas relações com outros Estados, e a articulação entre diferentes elites e/ou circuitos transnacionais.

Enquanto estive em Angola, mantive esperanças de que iria retornar em breve e com melhores condições de realizar uma pesquisa sem tantos pesos institucionais. Com o tempo transcorrido, a experiência profissional acumulada e a revisitação a esse material, observo que não há inserção em campo sem peso institucional.

Naquele momento formativo, idealizava o que seria um clássico trabalho de campo em antropologia. Desejava uma estadia de longa duração para uma observação participante um tanto silenciosa. Em cada contexto, buscava brechas nas quais vínculos fossem criados, histórias contadas, experiências observadas e outras vividas. Ao tentar "caminhar com" aquelas que foram se revelando minhas interlocutoras privilegiadas, fui completamente atravessada pelas experiências vividas. Saí do Rio de Janeiro em junho de 2010 e quando retornei, em agosto do mesmo ano, pretendia transformar minha proposta inicial de pesquisa. Eram tantas informações novas que estavam transformando minhas sensibilidades subjetivas, acadêmicas e profissionais. Estava tão afetada pelo campo que até em sonho, certa vez, minha mãe, branca, morta alguns anos antes, conversava comigo transubstanciada em uma mulher kwanyama.

Comigo trazia muitos objetos de culto religioso, *panos*, uma estatueta do *Pensador Tchokwe*, um diário no modelo relatório-técnico no meu *netbook*, um caderno de campo absolutamente preenchido com informações soltas, observações teóricas, histórias ainda desconexas, narrativas redondas com as quais me impressionara, desabafos, questões metodológicas e algo que me parecia maior e inominável. Estava absorta na intensidade e quantidade de informações. Como trazê-las para a escrita sem perder a vivacidade e sem submergir em *paixão*?

Estava impressionada por tantas transposições de fronteiras que todos os dias eu, antropóloga em formação, e meus/minhas interlocutoras e interlocutores, em diferentes circunstâncias, precisávamos atravessar. Talvez nunca tivesse utilizado esse registro, de saber, conscientemente, que era preciso atravessar barreiras impostas pelos marcadores sociais de diferença que eu carregava.

Nesse movimento, cruzei limites impostos por Estados e seus representantes, por agências financiadoras, por áreas de investigação, por hierarquias de micropoderes que se reforçam nos olhares, nas interdições, enfim, nas (im)possibilidades de nossas experiências e lugares sociais ocupados. Participar de uma etapa de uma pesquisa em saúde foi possível, bem como adensar a compreensão da vida cotidiana em um povoado do sul do país a partir do apoio de interlocuções-chave e de um certo afastamento do espaço institucional relacionado a Centros de Saúde. O mesmo afastamento também me colocava em um local de certa vulnerabilidade por ser mulher e estar próxima das "namibianas", ainda que com o privilégio de ser estrangeira branca.

Em todos os momentos reflexivos tentava apreender como a intersubjetividade da

comunicação era acionada nas relações que estabelecia. Que tipo de interação tinha sido possível? Como, diante de tantos pesos institucionais, minha reação de tentar diminuir diferenças interferiu no campo de possibilidades de diálogo? Quais as significações atribuídas por meus interlocutores/as a eventos que presenciamos lado a lado?

Ao retornar a Angola, entre fevereiro e março de 2011, ainda vinculada ao serviço prestado para a equipe brasileira, retornei à região da fronteira e fiquei triste. Tudo estava muito vazio. O posto alfandegário fronteiriço estava construído, enorme e inibidor para passagens fortuitas. Reencontrei antigas componentes da equipe do *survey* , revi e conversei com algumas das pessoas com quem estivera nos meses anteriores. Tive notícias de outras pessoas que saíram da região. Algumas interlocutoras estavam nas *villages* de seus parentes do lado namibiano, na semeadura do massango (uma espécie de milho que se constitui como base da alimentação local) ou foram passar a temporada de festas e chuvas na Namíbia.

Uma de minhas interlocutoras, Aurora, angolana que havia crescido entre África do Sul e Namíbia por conta da guerra, era lida socialmente como namibiana. Sua fluência de idioma ocidental era no inglês e participou, na escola, de intenso programa de prevenção ao HIV/aids na Namíbia. Quando a conheci, ela trabalhava na fronteira, do lado angolano, como revendedora de roupas e mantinha apenas um namorado fixo que lhe *ajudava* pagando aluguel e comprando-lhe as roupas para que ela revendesse. Ela o considerava bom, mas tinha certa dificuldade de negociar o uso de preservativo com ele. Sabia que ele mantinha outros relacionamentos afetivo-sexuais concomitantes e afirmava que homens angolanos não gostam de usar preservativo. No meu retorno, ela havia sido deixada pelo parceiro. Se meses antes ela estaria fora do *perfil-alvo* do financiador, naquele momento ela poderia ser enquadrada. Sem a mediação dele e sem a facilidade de transitar entre as fronteiras, ela disse: “Agora estou à espera de homens”, e abriu a bolsa para ajeitar o batom e mostrou uns tantos preservativos. “Ao menos consigo lhes obrigar”.

Foi, infelizmente, minha última viagem. Mais de uma década depois, reitero o entendimento de que o conhecimento crítico e situado produzido a partir da Antropologia e o debate sobre as negociações implicadas durante o exercício etnográfico seguem vivazes para indicar assimetrias de poder que podem resultar em injustiças e silenciamentos. Seguiremos contando “anedotas”.

# REFERÊNCIAS

1. AGOSTINI, Rafael; ROCHA, Fátima; MELO, Eduardo; MAKSUD, Ivia. A resposta brasileira à epidemia de HIV/AIDS em tempos de crise. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 12, p. 4599-4604, dez. 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/csc/a/8kskKTq9StVQYtMxrwrb4KL/. Acesso em: 11 mar. 2025.

2. ALMEIDA, Celia; CAMPOS, Rodrigo; BUSS, Paulo; FERREIRA, José Roberto. A concepção brasileira de "cooperação Sul-Sul estruturante em saúde". **Revista Eletrônica de Comunicação Informação e Inovação em Saúde**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 25-35, 2010. Disponível em: https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/696. Acesso em: 11 mar.2025

3. CESARINO, Letícia. Anthropology of development and the challenge of South-South cooperation. **Vibrant** – Virtual Brazilian Anthropology, Brasília, DF, v. 9, n. 1**,** jan./jun. 2012a. Disponível em: https://www.scielo.br/j/vb/a/F58rxnMwdDPHVSphNHwQDfP/?lang=en. Acesso em: 11 mar. 2025.

4. CESARINO, Letícia. Brazilian postcoloniality and south-south cooperation: a view from anthropology. **Portuguese Cultural Studies**, [*s. l.*], v. 4, p. 85-113, 2012b. Disponível em: https://doi.org/10.7275/R5XS5S99. Acesso em: Acesso em 11 mar. 2025

5. FACCHINI, Regina; PINHEIRO, Thiago Félix; CALAZANS, Gabriela Junqueira. Prevenção de HIV/aids, produção de diferenças e processos de mudança social. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 29, p. 253-262, 2018. Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.scielo.br/j/sess/a/GsnWvhC4PmtzcxjWxMf5Nqk/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 11 mar. 2025.

6. HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 2009. Disponível em: https://shorturl.at/4Y16l. Acesso em: 4 mar. 2024.

7. HODGES, Tony. **Angola**: do afro-estalinismo ao capitalismo selvagem. Cascais: Princípia, 2002.

8. HUNTER, Mark. The Materiality of Everyday Sex: thinking beyond "prostitution". **African Studies**, Abingdon, v. 61, n. 1, p. 99-120, 2002.

9. KAUFMAN, Carol; STAVROU, Stavros E. "Bus fare please": the economics of sex and gifts among young people in urban South Africa. **Culture, Health, Sexuality**, Abingdon, v. 6, n. 5, p. 377-391, 2004.

10. LATOUR, Bruno; BANNAGGIA, Gabriel. Não é a questão: Bruno Latour. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 7, n. 2, p. 73-77, 2015. Disponível em: https://shorturl.at/rCBsk. Acesso em: 15 ago. 2024.

11. LEGAL ASSISTANCE CENTRE. **“Whose Body is it?”**: Commercial Sex Work and the Law in Namibia. Windhoek: LAC, 2002.

12. MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia & antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 399-422.

13. MORA, Claudia; FRANCH, Monica; MAKSUD, Ivia; RIOS, Luís Felipe. HIV/aids: sexualidades, subjetividades e políticas. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 30, p. 141-152, set. 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sess/a/nnbnQFV9v5fCTTbYMpCCm4P/. Acesso em: 11 mar. 2025.

14. NAMIBIA. Ministry of Education. **Evaluation of My Future is My Choice**: Peer education life skills programme in Namibia. Windhoek: HIV and AIDS Management Unit, 2008a.

15. NAMIBIA. Ministry of Health and Social Services. **Report on the 2008 National HIV Sentinel Survey**. Windhoek: Ministry of Health and Social Services, 2008b.

16. PARKER, Richard. Sexuality, Culture, and Power in HIV/AIDS Research. **Annuary Review of Anthropology**, San Mateo, v. 30, n. 163-179, 2001.

17. PARSITAU, Damaris. ‘Keep Holy Distance and Abstain till He Comes’: Interrogating a Pentecostal Church Discourses and Engagements with HIV/AIDS and the Youth in Kenya, **Africa Today**, Bloomington, v. 56, n. 1, p. 44-64, 2009.

18. PINHO, Adriana *et al*. **Relatório técnico final do Estudo de vigilância Comportamental e Sorológica para VIH e sífilis em Mulheres Jovens envolvidas em Sexo Transacional na Fronteira entre Angola-Namíbia**. [*S. l.*: *s. n.*], 2010.

19. PINHO, Adriana. **Trocas afetivo-sexuais e econômicas e AIDS na fronteira entre Angola e Namíbia**. 2012. Tese (Doutorado em Epidemiologia em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2012.

20. POPULATION SERVICES INTERNATIONAL. **“Milking the Cow”**. Young Women´s Constructions of Identity, Gender, Power and Risk in Transactional and Cross-Generational Sexual Relationships: Maputo: First Report, 2005.

21. RENNKAMP, Britta “‘Desenvolvimento em primeiro lugar’ no G20 e nos BRICS? Reflexões sobre a política externa do Brasil e a Sociedade Civil”, *In*: BARTELT, Danilo (org.). **Um campeão visto de perto**: uma análise do modelo de desenvolvimento brasileiro. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012. p. 160-175.

22. REYES, Marcelo. O Atlântico Sul: seu passado recente, cooperação e perspectivas de potenciais conflitos. *In*: GONÇALVES, Jonuel (org.). **Atlântico Sul XXI**. África Austral e América do Sul na virada do milênio. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 17-41. .

23. RIBEIRO, Claudio. **As relações político-comerciais Brasil-África (1985-2006)**. 2007. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

24. RIZEK, Cibele. Práticas culturais e ações sociais: novas formas de gestão da pobreza. **Cadernos PPG-AU/FAUFBA**, Salvador, v. 1, p. 127-142, 2011. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/ppgau/article/view/60353. Acesso em: 11 mar. 2025.

25. SAMPAIO, Camila Alves Machado. A Igreja Universal do Reino de Deus na Reconstrução Nacional de Angola. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 123-146, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/0100-85872020v40n2cap06. Acesso em: 2 fev. 2025.

26. SAMPAIO, Camila Alves Machado. **Através e apesar da "Reconstrução Nacional" em Angola**: circunstâncias e arranjos nos limites da vida. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

27. SAMPAIO, Camila Alves Machado. Lembranças do pós-guerra no sul de Angola: vivências e reconstrução da vida cotidiana. **Revista de Antropologia,** São Paulo, v. 60, n. 3, p. 257-283, 2017. Disponível em: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2017.141652. Acesso em: 2 fev. 2025.

28. SANTANA, Ivo de. O despertar empresarial brasileiro para o mercado africano nas décadas de 1970 a 1990. **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, jun. 2003.

29. SANTANA, Ivo de. Relações Econômicas Brasil-África: a Odebrecht e a experiência angolana. **A Economia em Revista**, Maringá, v. 12, p. 25-46, 2004.

30. SWIDLER Ann; WATKINS, Susan. **Ties of Dependence**: AIDS and Transacional Sex in Rural Malawi. [*S. l.*]: California Center for Population Research On-Line Working Paper Series, 2006.

*Camila Alves Machado Sampaio*
Docente do Departamento de Sociologia e Antropologia e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão. Doutora em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5820-8512. E-mail: cam.sampaio@ufma.br

# ANTROPOLÍTICA



57.1
1° QUADRIMESTRE

ISSN 2179-7331
REVISTA CONTEMPORÂNEA DE ANTROPOLOGIA
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

# DOSSIÊ TEMÁTICO

# Maternidades ameaçadas: atuação acadêmica, formação de redes e a luta por direitos

## Threatened Maternities: Academic Action, Network Formation and the Struggle for Rights

## Maternidades amenazadas: acción académica, formación de redes y la lucha por derechos

**Natália Helou Fazzioni**
Núcleo de Estudos de Gênero, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil

**Carla Villalta**
Programa de Antropología Política y Jurídica, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

**Janaína Dantas Germano Gomes**
Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

**RESUMO**

O presente artigos apresenta a constituição do dossiê *Maternidades ameaçadas: desigualdades, violências e direitos* e analisa as formas de regulação e exclusão que afetam a experiência materna, com foco no Brasil e na Argentina. O texto situa o dossiê no contexto das pesquisas da Rede Transnacional de Pesquisas sobre Maternidades Destituídas, Violadas e Violentadas, da Rede Anthera e da equipe de Burocracias, Parentesco, Direitos e Infância, vinculada ao Programa de Antropología Política y Jurídica da Universidade de Buenos Aires. Essas iniciativas articulam investigação acadêmica e colaboração com atores sociais para ampliar o debate sobre justiça reprodutiva e parentalidades contemporâneas. A análise destaca como discursos jurídicos, políticas públicas e práticas institucionais produzem desigualdades reprodutivas, impactando o direito de maternar e mostra que essas formas de violência e destituição não se limitam a práticas estatais e institucionais. Elas operam em uma complexa rede de moralidades sociais, discursos midiáticos, saberes técnicos e crenças religiosas, conformando uma microfísica da violência reprodutiva que atravessa o cotidiano das mulheres e suas famílias. Além disso, evidencia formas de resistência e mobilização de mães e coletivos feministas diante dessas dinâmicas. O dossiê reúne pesquisas que contribuem para esse debate, buscando aprofundar a compreensão das relações entre maternidade, violência e desigualdade.



CC BY

**Palavras-chave**: Maternidades, Violências, Justiça Reprodutiva, Burocracias, Estado.

## ABSTRACT

The article presents the dossier *Threatened Maternities:Inequalities, Violence, and Rights* and analyzes the forms of regulation and exclusion that affect the maternal experience, focusing on Brazil and Argentina. The text situates the dossier within the context of research from the Transnational Network for Research on Deprived, Violated, and Violent Maternities, the Anthera Network and the de Bureaucracies, Kinship, Rights, and Childhood, in the Program of Political and legal anthropology of the University of Buenos Aires. These initiatives combine academic research and collaboration with social actors to expand the debate on reproductive justice and contemporary parenthoods. The analysis highlights how legal discourses, public policies, and institutional practices produce reproductive inequalities, impacting the right to mother and shows that these forms of violence and destitution are not limited to state and institutional practices. They operate within a complex network of social moralities, media discourses, technical knowledge and religious beliefs, forming a microphysics of reproductive violence that runs through the daily lives of women and their families. Furthermore, it highlights forms of resistance and mobilization by mothers and feminist collectives in response to these dynamics. The dossier brings together research that contributes to this debate, aiming to deepen the understanding of the relationships between motherhood, violence, and inequality.

**Keywords**: Maternities, Violence, Reproductive Justice, Bureaucracies, State.

## RESUMEN

El artículo presenta el dossier *Maternidades Amenazadas: Desigualdades, violencia y derechos* y analiza las formas de regulación y exclusión que afectan la experiencia materna, focalizando en Brasil y Argentina. El texto sitúa el dossier en el contexto de la investigación de la Red Transnacional de Investigación sobre Maternidades Destituidas, Violadas y Violentadas, la Red Anthera y el Equipo Burocracias, Parentesco, Derechos e Infancia, del Programa de Antropología Política y Jurídica de la Universidade de Buenos Aires. Estas iniciativas combinan la investigación académica y la colaboración con actores sociales para ampliar el debate sobre la justicia reproductiva y las maternidades contemporáneas. El análisis destaca cómo los discursos jurídicos, las políticas públicas y las prácticas institucionales producen desigualdades reproductivas, impactando en el derecho a maternar y muestra que estas formas de violencia y destitución no se limitan a las prácticas estatales e institucionales. Antes bien, ellas operan dentro de una compleja red de moralidades sociales, discursos mediáticos, conocimientos técnicos y creencias

religiosas configurando una microfísica de la violencia reproductiva que atraviesa la vida cotidiana de las mujeres y familias. Además, resalta las formas de resistencia y movilización de madres y colectivos feministas frente a estas dinámicas. El dossier reúne investigaciones que contribuyen a este debate, buscando profundizar la comprensión de las relaciones entre maternidad, violencia y desigualdad.

**Palabras clave**: Maternidades, Violencias, Justicia Reproductiva, Burocracias, Estado.

# INTRODUÇÃO

O dossiê *Maternidades ameaçadas: desigualdades, violências e direitos* reúne um conjunto de reflexões e pesquisas que lançam luz sobre as múltiplas formas de violência, controle e exclusão que atravessam as experiências de maternidade em diferentes contextos sociais e institucionais no Brasil e Argentina. Em diálogo com uma tradição crítica consolidada por autoras feministas, latino-americanas, decoloniais e negras, os textos aqui apresentados partem da premissa de que toda reprodução é política (Ginsburg; Rapp, 1995) e que as experiências maternas são constantemente reguladas, hierarquizadas e atravessadas por relações de poder que se materializam na intersecção entre gênero, raça, classe, território, sexualidade e outros marcadores sociais da diferença.

Este dossiê é fruto das ações desenvolvidas no âmbito de duas redes parceiras financiadas pelo Edital Pró-Humanidades do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) do Brasil, a Rede Transnacional de Pesquisas sobre Maternidades Destituídas, Violadas e Violentadas (REMA)[1] e a Rede Anthera – Rede Internacional de Pesquisa Sobre Família e Parentesco[2], e dos vínculos estabelecidos ao longo dos anos com as pesquisadoras do Programa de Antropologia Política e Jurídica da Universidade de Buenos Aires (UBA), na Argentina, especificamente com a equipe de Burocracias, Parentesco, Direitos e Infância[3].

Ambas as redes têm atuado com pesquisas relacionadas à governança e justiça reprodutiva, com foco em maternidades, no caso da primeira, e aos diversos arranjos das parentalidades

1 Disponível em: https://rema.uff.br/.

2 Disponível em: https://www.redeanthera.com/.

3 Disponível em: https://www.instagram.com/burocracias_infancias/.

contemporâneas (pluriparentalidades), no caso da segunda. A atuação das redes tem se dado em três frentes principais: disseminação científica, produção de pesquisas e ações colaborativas com movimentos sociais, gestores públicos e profissionais das áreas de saúde, assistência social e direito. Os trabalhos realizados por ambas não apenas documentam e analisam as múltiplas violências que atingem famílias em contextos de vulnerabilidade, mas também buscam construir estratégias ativas de mitigação dessas violências, em parceria com atores sociais diversos. Entendemos que a existência de duas redes de pesquisa que congregam interesses semelhantes, e que têm observado, a partir de suas pesquisas, violações semelhantes, nos parece um dado sintomático da expressividade das temáticas tratadas e, portanto, do presente dossiê, que tambem propõe um contraponto comparativo com pesquisas desenvolvidas na Argentina.

Ademais, a construção deste dossiê dialoga com as trajetórias de pesquisa de suas organizadoras, que integram as referidas redes. As experiências de cuidado e as relações de mulheres mães com o campo da saúde em práticas que questionam os lugares comum do tema (Fazzioni; Lerner, 2024a, 2024b, Fazzioni, 2021), as formas de apropriação de crianças pelo estado e as formas burocrático-jurídicas pelos quais exerce-se esta gestão (Villalta, 2010, 2012, 2018, 2021), e as retiradas compulsórias de crianças filhas de mulheres em desproteção social no Brasil (Gomes, 2017, 2022, 2024, 2025) são expressões do interesse e envolvimento das organizadoras pelas temáticas que atravessam o produto final ora apresentado.

A ideia de justiça reprodutiva é um eixo conceitual central para este dossiê. Tal perspectiva amplia o debate sobre direitos sexuais e reprodutivos, incorporando a defesa do direito a ter e criar filhos em condições dignas, para além da luta histórica pelo direito a não ter filhos (Fonseca; Marre; Rifiotis, 2021). Isso implica reconhecer que, no cenário latino-americano, regimes morais, discursos jurídicos e políticas públicas seguem operando seletivamente sobre diferentes corpos e vidas reprodutivas, criminalizando práticas maternas e familiares consideradas "desviantes" ou "inadequadas" e promovendo intervenções que resultam, muitas vezes, na separação entre mães e filhos. Entendemos que essa seletividade é estruturada pela noção de "hierarquias reprodutivas" (Mattar; Diniz, 2012, p. 108) , que legitimam a maternidade de certos grupos e estigmatizam e destituem o poder materno de outros, tais como mulheres negras, indígenas, LGBTQIAP+, quilombolas, com deficiência, encarceradas, em situação de pobreza, com histórico de uso de drogas, mulheres em situação de rua, imigrantes e outras[4].

Tais práticas de controle e regulação não são fenômenos isolados ou recentes. Elas têm

4 Sublinhamos que, nesta apresentação, quando utilizamos o termo "mulheres" estamos sempre nos referindo a mulheres cisgênero. Isso se deve ao fato de que, nos textos e pesquisas submetidos ao dossiê , não foram identificados estudos que incluíssem mulheres trans, tampouco encontramos menções a homens trans que maternassem. Reconhecemos, entretanto, a importância de ampliar os debates e investigações sobre a parentalidade para além das pessoas cisgênero.

raízes profundas nos processos coloniais, classistas e escravistas, como referenciado por autoras como Claudia Fonseca (1997, 2011), Angela Davis (2016), Patricia Hill Collins (2019), Lélia Gonzalez (1983), bell hooks (2019), Marília Ariza (2018), Urruzola (2016), que evidenciaram como certas maternidades foram historicamente consideradas "inadequadas" e foram marcadas pela separação forçada, pela criminalização e pelo apagamento de seus modos próprios de cuidado.

Ao longo das últimas décadas, esses mecanismos foram sendo reatualizados e ressignificados por meio de discursos contemporâneos de proteção infantil, os quais, em muitos casos, funcionam como retóricas moralizantes que incorporam práticas classistas, racistas e sexistas de controle social como demonstrado por inúmeros trabalhos contemporâneos (Cardarello, 2009; Efrem; Marques, 2021; Fernandes, 2021; Fonseca, 2012; Briggs; Marre, 2009; Posocco, 2011; Leinaweaver; Fonseca, 2007; Villalta; Gesteira, 2023) e por uma série de recentes etnografias sobre processos de destituição materna tanto no Brasil como na Argentina (Alves, 2020; Alves; Rui, 2022, Fonseca; Scalco, 2023; Larrea, 2024; Sarmento, 2020). Observamos, ainda, em ambos os países, práticas do terrorismo de Estado e do racismo institucional que historicamente vem violentando o direito à maternagem de certas mulheres (Eilbaum; Medeiros, 2018; Pita, 2001; Vianna; Farias, 2011).

Adicionalmente, assistimos, mais especificamente no campo da saúde, a uma ampliação das políticas voltadas à saude materno-infantil – inegavelmente importantes – as quais, entretanto, acarretam em regulações e prescrições moralizantes que acompanham a gestação, o parto, a amamentação e o cuidado de crianças na primeira infância, como vêm demonstrando os inúmeros trabalhos sobre racismo e violência obstétrica, bem como outros sobre amamentação e a primeira infância. As inúmeras denúncias de violências que atravessam a assistência à saúde de gestantes e puérperas seguem alarmantes, sobretudo no que tange às mulheres em contexto de maior vulnerabilidade, evidenciadas pela emergência das noções de racismo e violência obstétrica, bem como por normativas relativas ao aleitamento materno e outros cuidados na primeira infância (Aleixo, 2021; Allebrandt, 2023; Davis, 2020; Faya Robles, 2015; Nucci; Fazzioni, 2021).

O dossiê também busca evidenciar que essas formas de violência e destituição não se limitam a práticas estatais e institucionais. Elas operam em uma complexa rede de moralidades sociais, discursos midiáticos, saberes técnicos e crenças religiosas, conformando uma microfísica da violência reprodutiva que atravessa o cotidiano das mulheres e suas famílias. Sob o pretexto de garantir a proteção de crianças e assegurar padrões de cuidado e afeto "adequados", observamos muitas vezes profissionais de diferentes áreas – saúde, assistência social, sistema de justiça – exercerem práticas de vigilância, avaliação moral e intervenção punitiva que não apenas desrespeitam os direitos das mães, mas frequentemente silenciam suas

vozes e deslegitimam suas experiências.

Em contrapartida, as maternidades ameaçadas, violadas e violentadas também são lugares de resistência e mobilização. Diversos movimentos de mães, redes de apoio comunitárias e coletivos feministas e antirracistas vêm denunciando essas práticas, reivindicando justiça reprodutiva e exigindo políticas públicas que considerem a diversidade das experiências maternas e os contextos de desigualdade estrutural em que essas maternidades se produzem. Ao articular pesquisa e ativismo, buscamos justamente potencializar essas vozes, promover diálogos entre diferentes saberes e construir novas narrativas e práticas para a garantia dos direitos reprodutivos, direito ao cuidado e à maternagem.

# APRESENTAÇÃO DOS ARTIGOS

Os textos que compõem este dossiê, assim, exploram as múltiplas formas de violação de direitos e controle social que atravessam as experiências maternas em contextos de vulnerabilidade, revelando como a maternidade – longe de ser uma vivência exclusivamente íntima ou privada – é permanentemente atravessada por dispositivos institucionais, estatais, raciais, sexuais e de classe que delimitam quem pode ou não maternar e sob quais condições. A partir de distintas abordagens metodológicas e teóricas, mas sobretudo etnográfica, os artigos analisam as violências institucionais e sociais que incidem sobre maternidades racializadas, empobrecidas e dissidentes, exploram os discursos e crenças que procuram legitimar essas violências e destacam as formas de resistência e contestação construídas por mães, famílias e movimentos sociais. Em diferentes cenários, observa-se como o Estado, por meio de suas instituições judiciárias, assistenciais e de saúde, exerce um controle seletivo sobre a parentalidade, construindo determinados corpos e sujeitos como naturalmente incapazes ou indignos do exercício da maternidade, evidenciando mais uma faceta do que Lowenkron e Vianna (2017, p. 33) denominaram “o duplo fazer do gênero e do Estado”.

Observamos que as dinâmicas de destituição ou violação da maternidade não operam de forma neutra, mas se enraízam em hierarquias de gênero, raciais e econômicas historicamente consolidadas. Mulheres negras, quilombolas, em situação de pobreza e em sofrimento psíquico tornam-se alvos preferenciais de intervenções institucionais que, sob a justificativa de proteção da infância, produzem contínuas rupturas de laços familiares e comunitários. Esse processo de regulação compulsória da reprodução e da maternidade compõe uma biopolítica que administra quais vidas são dignas de cuidado, quais crianças devem ser protegidas e quais mulheres podem ser reconhecidas como mães.

Além das análises sobre o papel do Estado e de suas instituições na produção dessas violências reprodutivas, os textos também investigam como discursos midiáticos, políticas públicas e normativas institucionais constroem imagens e saberes sobre maternidades racializadas, produzindo e reafirmando estereótipos sobre mães negras e pobres como incapazes, perigosas ou negligentes. Essas imagens não apenas orientam decisões jurídicas e técnicas, mas também conformam a percepção social sobre a maternidade nos territórios populares, forjando uma pedagogia da suspeição e do controle que afeta o cotidiano de mulheres que maternam em contextos marcados pela pobreza e pelo racismo estrutural.

Embora alguns textos denunciem as múltiplas dimensões dessas violências, eles também iluminam as práticas de resistência e as estratégias de luta construídas por mulheres que, mesmo em meio à dor da perda, à criminalização e ao controle de seus corpos, criam redes de apoio, mobilizam-se politicamente e constroem formas dissidentes de maternar. Essas mulheres reconstroem a maternidade como território de disputa e de afirmação de direitos, subvertendo a lógica estatal que as define como inadequadas e reivindicando o direito de maternar em seus próprios termos, de acordo com suas histórias, pertencimentos e escolhas.

Ao incorporar também experiências de maternidades intencionalmente construídas fora dos modelos normativos, o dossiê amplia seu olhar para além da destituição compulsória, abarcando a potência política de escolhas reprodutivas dissidentes, que desafiam o controle heteronormativo da reprodução e afirmam novas formas de parentesco e cuidado. Nesse sentido, as maternidades lésbicas, comunitárias e coletivas emergem como contrapontos potentes às violências que buscam controlar e restringir a experiência materna a corpos, sexualidades e arranjos familiares considerados legítimos.

Em conjunto, as reflexões aqui reunidas revelam que pensar a maternidade em contextos de desigualdade e violência é necessariamente pensar a intersecção entre raça, gênero, classe, sexualidade e território. Maternar, nesses contextos, é frequentemente uma prática atravessada por vigilância, risco e luta – mas também por invenção, solidariedade e resistência. Esse é o convite deste dossiê: tensionar os sentidos hegemônicos da maternagem e visibilizar as vozes, práticas e saberes das mulheres que, ao reivindicarem seu direito de maternar, colocam em disputa os próprios alicerces das políticas de cuidado, da justiça reprodutiva e da democracia. A seguir, apresentamos os oito artigos que compõem o dossiê, destacando suas contribuições específicas para esse debate.

No artigo *"Defeito de fabricação": o que uma campanha publicitária nos anos 1980 nos diz sobre maternidade e racismo no Brasil?,* a autora Manuela Nascimento analisa uma campanha publicitária do Centro de Assistência e Pesquisa em Reprodução Humana (CPARH) de Salvador, Bahia, veiculada em 1986, que promovia um discurso de controle populacional com viés racista, classista e eugenista. Ao retomar as imagens veiculadas pela campanha e práticas

de controle populacional como a laqueadura, e em amplo diálogo com o debate racial, a autora suscita um importante e contemporânea reflexão sobre a indissociável relação entre o controle, a violência e a hierarquia reprodutiva, com o racismo na sociedade brasileira. A maternidade de mulheres negras, e sua subjugação, é colocada no centro da análise, evidenciando como políticas de controle populacional, disfarçadas de planejamento familiar, reforçam desigualdades e violam direitos, afetando principalmente grupos historicamente marginalizados.

Em *Estado d(e) Graça: o reordenamento de corpos "fora do lugar" pela desordem civilirracial*, Thiago Santana evidencia a interseção entre racismo institucional e políticas de destituição do poder familiar, trazendo um caso concreto de uma mulher quilombola que teve sua maternidade interrompida por mecanismos de controle racial e de classe. Racismo institucional, misoginia, elitismo e capacitismo atravessam o caso de Gracinha, uma mulher que perdeu suas duas filhas por ação do Estado. A análise é interseccional, considerando as complexas relações entre raça, gênero, classe e sexualidade, e como essas dimensões influenciam a discriminação contra Gracinha. O conceito de desordem civil-racial é explorado como a utilização das leis para justificar a criminalização de corpos que se desviam das normas sociais, como os corpos negros, demonstrando, uma vez mais, a força do elemento raça na subjugação das maternidades (im)possíveis no país.

Em *"Preciso estar bem para cuidar do meu filho": (des)encontros entre raça, maternidade e loucura*, Ueslei Solaterrar e Laura Lowenkron analisam experiências de mulheres negras, diagnosticadas como loucas e atendidas em um CAPS III na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, focando nas interseções entre raça, maternidade e loucura. A pesquisa, realizada entre 2020 e 2022, utiliza materiais como prontuários, relatórios e diários de campo, além da própria experiência como profissional de saúde de um dos autores, para examinar como a equipe de saúde mental lida com as situações vividas pelas usuárias do serviço quando experienciam uma gestação. O texto descreve com profundidade a experiência de duas mulheres em situações de vulnerabilidade, como Maria e Conceição, que enfrentam as dificuldades impostas por um sistema complexo e estgimatizante, em suas tentativas de exercerem a maternidade. A questão central é como a sociedade e o Estado tratam o desejo de maternidade dessas mulheres, especialmente quando associadas à loucura; e como isso reflete uma política reprodutiva racializada, que mesmo diante de esforços de alguns profissionais, não alcança a possibilidade de exercício desse direito.

Em relação aos mecanismos de violência estatal que resultam em maternidade destituída, o artigo de Alessandra Teixeira e Ana Carolina Pate Cardoso Uchôa, *Mães destituídas da maternidade biopolítica, (in)justiça reprodutiva e novos saberes sobre a pobreza*, traz uma análise extremamente interessante pois documenta como o sistema de justiça classifica determinadas mulheres como negligentes, incapazes e vulneráveis e, com base nessas categorias, as destitui

como mães. Esses mecanismos que reforçam e reproduzem as desigualdades de gênero, raça, classe e território são aplicados às mulheres negras, chefes de famílias monoparentais, em situação de extrema pobreza material e sem acesso à justiça. Esse quadro, que é reiterado nas diversas investigações e pesquisas realizadas sobre o tema nos últimos anos, nos permite perceber que o cuidado exigido dessas mulheres se torna um ideal abstrato e que o interesse superior da criança se torna um critério moral para legitimar ações que destituem as mães de sua condição de mãe. Essas demandas por cuidados intensivos e exclusivos contrastam com a inexistência e a precariedade de uma rede pública de proteção social. Essa inexistência também é acompanhada por representações dominantes do que pode ser considerado cuidado adequado, o que leva à compreensão do cuidado prestado coletivamente ou por redes comunitárias de vizinhos como inadequado. Esses mecanismos, então, transmutam a "incapacidade material" dos pais e a escassa oferta estatal de acesso a direitos na categoria de "negligência materna", que é central para a retirada dessas mulheres de sua condição de mães.

O artigo de Gabriela Balaguer, *O bebê fraturado: um caso de sequestro de crianças do Estado e o lugar do trabalho da equipe técnica interprofissional do judiciário*, também se concentra na gestão judicial da infância e da maternidade, mas o faz a partir de um ponto de vista particular: sua experiência como psicóloga na equipe técnica de um tribunal. Com base na reconstrução e análise de um caso, ela reflete sobre como o conhecimento médico, juntamente com a prática judicial, limita sua investigação a uma única hipótese investigativa que não permite que outras sejam exploradas e que leva à culpabilização dos pais de um bebê por abuso. Assim, as explicações da mãe do bebê são suspeitas e desqualificadas. Suas explicações são desacreditadas e todos os comportamentos que revelam cuidado, preocupação e proteção para com a filha não são levados em conta, são invisibilizados para compor uma única narrativa que permite fundamentar, sem qualquer dúvida, a legitimidade de uma separação completa entre a criança e sua família nuclear e extensa, já que todos são suspeitos de abuso ou cumplicidade nele. Assim, no processo judicial, usando uma linguagem expressiva, emocional e avaliativa, esses pais são retratados de forma tendenciosa como pais maltratantes. Como analisa Balaguer, isso produz uma verdade médico-legal sobre a periculosidade da família e o risco à vida da criança que busca justificar sua remoção compulsória sob o pretexto de preocupação com a proteção da criança. Se, neste caso, o relato psicológico formulou dúvidas entre as certezas e convicções construídas pelo processo judicial e o bebê poderia voltar a conviver com seus avós maternos, o certo é que, em inúmeras ocasiões, a verdade construída no processo judicial apaga essa possibilidade. Assim, diante de um risco ou perigo em potencial, longe de ouvir as famílias das crianças sem colocar estereótipos ou preconceitos de gênero e classe em primeiro lugar, essas instituições optam por uma solução burocrática que deixa pouco espaço para que as famílias façam ouvir sua versão dos fatos. Elas estão testemunhando uma espécie de "sequestro" da

criança pelo Estado e, como são submetidas a julgamentos orquestrados com base no princípio da culpa, é muito difícil para elas provarem sua inocência.

No artigo *Maternidades interrumpidas: mujeres que denuncian el robo de sus hijos en Argentina*, Soledad Gesteira, Soledad Rojas e Carla Villalta analisam o fenômeno recente de mulheres que contam com entre 50 e 80 anos e que têm denunciado o roubo de seus filhos ao nascer, em hospitais públicos, clínicas privadas e consultórios clandestinos. A partir da trajetória de vida de Luisa, explora-se as violências impostas a mulheres cujas maternidades foram consideradas "inadequadas" ou "fora de lugar" e a potente busca por justiça reprodutiva. Estas mulheres foram despojadas de suas decisões, desejos e expectativas, sendo forçadas a viver uma violência extrema e silenciosa que as acompanhou por toda a vida e que, somente recentemente, começaram a fazer públicas suas denúncias. O processo de compartilhamento destas violações, fortalecido a partir do movimento "Madres buscadoras" nos anos 2000, permitiu a descoberta de que não estavam sozinhas, iniciando um processo de cura e reapropriação de suas histórias paralelo ao experienciado, também na Argentina, em relação às práticas de apropriação de crianças durante o terrorismo de Estado na Argentina, que envolvem os mesmos mecanismos e atores.

No artigo *Dos fios tecidos pelas mães de favela em meio ao luto e à vida precária*, Brena Almeida e Márcia Pereira Leite relatam a longa luta que as mães de jovens mortos pela polícia travam para "limpar os nomes" de seus filhos, reunir provas da brutalidade policial e exigir justiça. Nesse processo, elas também precisam esclarecer as suspeitas que pesam sobre elas, pois muitas vezes são criminalizadas pelas autoridades governamentais e pela mídia, que se referem a elas como "mães das favelas" ou "mães de traficantes". Nessa luta, a maternidade se torna um dispositivo estratégico, pois essas mulheres se esforçam muito para demonstrar sua maternidade atenciosa e os princípios morais que transmitiram aos filhos. Além disso, nessa luta, elas constroem formas de entender a violência extrema e absurda da qual elas e seus filhos são vítimas, entrelaçando essa experiência traumática atual com as lembranças dolorosas de suas mães e avós e com as inúmeras violações de direitos cometidas por agentes das forças da ordem. Nesse sentido, essas mulheres, a partir do sofrimento extremo que experimentam com a eliminação da vida de seus filhos, desenvolvem um conhecimento específico do que é viver nas margens do Estado. No processo de luta, constroem uma identidade política que está imbricada nas memórias individuais e coletivas: a mãe de uma vítima da violência do Estado. Entretanto, nesse processo, elas não apenas buscam e exigem justiça, mas também constroem laços de solidariedade coletiva que envolvem diferentes arranjos de cuidados que permitem a manutenção e a sobrevivência, bem como a continuidade da luta. São mulheres que denunciam e lutam contra a distribuição desigual do reconhecimento da vida e, para isso, mobilizam os valores da justiça e do cuidado.

Finalmente, em *Mulheres lésbicas, inseminação caseira e maternidade: a escolha como resistência,* Roberta Gomes Nunes e Anna Paula Uziel discutem a inseminação caseira (IC) entre mulheres lésbicas, destacando o conceito de "escolha" como uma prática de poder e resistência. O artigo decorre de uma pesquisa com nove mães lésbicas de classe média baixa, que optaram pela IC, e os resultados revelam que essa escolha foi influenciada por questões financeiras e pelo desejo de manter controle sobre o processo reprodutivo. Discute-se a ideia de autonomia das mulheres nesse processo, pensando a inseminação caseira como um método que permite que essas mulheres exerçam possibilidades de escolhas acerca do doador, tensionando formas tradicionais de reprodução e os saberes médico-legais envolvidos, que buscam regular, de outras formas, a capacidade reprodutiva dessas mulheres.

## MATERNIDADES AMEAÇADAS: ATUAÇÃO ACADÊMICA, FORMAÇÃO DE REDES E A LUTA POR DIREITOS

A reunião dos textos que compõem este dossiê evidencia que as experiências de maternidade, longe de serem vivências essencialmente privadas ou universais, são atravessadas por dispositivos históricos e contemporâneos de controle, vigilância e regulação seletiva. As contribuições aqui apresentadas desvelam como essas dinâmicas operam em múltiplos níveis – estatal, institucional, comunitário e midiático – conformando um complexo regime de produção de maternidades legitimadas e maternidades desautorizadas, com impactos profundos sobre a vida de mulheres e famílias racializadas, empobrecidas e dissidentes em nosso contexto latino-americano.

Ao destacar as interseccionalidades entre raça, gênero, classe, sexualidade, território e geração, os textos reunidos demonstram que a destituição e a violação de direitos maternos não são eventos isolados ou episódicos, mas processos estruturais que atualizam lógicas coloniais, patriarcais e racistas de hierarquização de vidas e de parentalidades. Nesse sentido, a noção de justiça reprodutiva emerge como um horizonte ético e político fundamental para a compreensão e o enfrentamento dessas violências, convocando-nos a articular, de forma crítica e propositiva, os debates sobre direitos sexuais e reprodutivos, políticas públicas e dinâmicas de cuidado e proteção infantil.

Por meio desse conjunto de reflexões, esperamos contribuir para o aprofundamento do debate sobre maternidade, violência e direitos nesta região da América Latina, evidenciando como essas questões se entrelaçam com processos históricos de exclusão e controle. Ao mesmo tempo, buscamos fortalecer as articulações entre pesquisa, ativismo e formulação de

políticas públicas mais justas e inclusivas, reconhecendo e valorizando os saberes e práticas de resistência das mulheres que enfrentam e contestam as violências reprodutivas e parentais em suas múltiplas formas.

Assim, este dossiê se insere no esforço coletivo de tensionar os sentidos normativos da maternidade, questionar os mecanismos seletivos de regulação reprodutiva e afirmar a importância de construir redes de pesquisa e ativismo comprometidas com a promoção de uma justiça reprodutiva ampla, interseccional e democrática, que valorize as histórias, saberes e resistências das mulheres que maternam nas margens e nos interstícios do Estado e da sociedade.

# REFERÊNCIAS

1. ALEIXO, Mariah. Noções de violência obstétrica entre ativistas: a conformação de uma gramática moral do parto (e da maternidade)? **SYN)THESIS**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 40-51, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.12957/synthesis.2021.64352. Acesso em: 7 mar. 2025.

2. ALLEBRANDT, Débora. Planejando rotas de fuga: uma autoetnografia dos desafios da humanização do parto no ambiente hospitalar em Maceió – AL. **Interseções: Revista De Estudos Interdisciplinares**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 420-445, 2023. Disponível em: https://doi.org/10.12957/irei.2022.73134. Acesso em: 7 mar. 2025.

3. ARIZA, Marília Bueno de Araújo. Mães libertas, filhos escravos: desafios femininos nas últimas décadas da escravidão em São Paulo. **Revista Brasileira de História**, Marília, v. 38, n. 79, p. 151-171, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbh/a/FjqqKdS8HgVLbQbfqNNWr8C/abstract/?lang=pt#. Acesso em: 7 mar. 2025.

4. BRIGGS, Laura; MARRE, Diana. Introduction: The circulation of children. *In*: MARRE, Diana; Briggs, Laura (ed.). **International adoption**: global inequalities and the circulation of children. New York: New York University Press, 2009. p. 1-27.

5. CARDARELLO, Andréa. The Movement of the Mothers of the Courthouse Square: "Legal Child Trafficking", Adoption and Poverty in Brazil. **The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology**, [*s. l.*], v. 14, n. 1, p. 140-161, 2009.

6. DAVIS, Angela. Racismo, controle de natalidade e direitos reprodutivos. *In*: DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 205-223.

7. DAVIS, Daná-Ain. Racismo obstétrico: a política racial da gravidez, do parto e do nascimento. **Amazônica: Revista de Antropologia**, Belém, v. 12, n. 2, 2020. Disponível em: http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v12i2.9194. Acesso em: 7 mar. 2025.

8. EILBAUM, Lucía; MEDEIROS, Flavia. Onde está Juan? Moralidades e sensos de

justiça na administração judicial de conflitos no Rio de Janeiro. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 41, n. 1, p. 9-33, 2018. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6479. Acesso em: 7 mar. 2025.

9. EFREM, Roberto; MELLO, Breno Marques de. A renúncia da mãe: sobre gênero, violência e práticas de Estado. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 27, n. 61, p. 291-322, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000300011. Acesso em: 7 mar. 2025.

10. FAYA ROBLES, Alfonsina. Regulações do corpo e da parentalidade durante o pré-natal em mulheres jovens de camadas populares. **Civitas**, Porto Alegre, v. 15, n. 2, p. 190-213, 2015. Disponível em: https://doi.org/10.15448/1984-7289.2015.2.17985. Acesso em: 7 mar. 2025.

11. FAZZIONI, Natália. Nem bom, nem mau: reflexões sobre 'arranjos de cuidado' materno em dois contextos de pesquisa. **SYN)THESIS**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 18-27, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.12957/synthesis.2021.64350. Acesso em: 7 mar. 2025.

12. FAZZIONI, Natália; LERNER, Kátia. Agenciamentos de mulheres que amamentam: refletindo sobre amamentação, maternidade e internet no Brasil. **Interface**, Botucatu, v. 28, e220698, 2024a. Disponível em: https://doi.org/10.1590/interface.220698. Acesso em: 7 mar. 2025.

13. FAZZIONI, Nátalia; LERNER, Kátia. Mudando a conversa e 'ficando com o problema': advogando por perspectivas feministas e interseccionais sobre amamentação. **Interface**, Botucatu, v. 28, e240208, 2024b. Disponível em: https://doi.org/10.1590/interface.240208. Acesso em: 7 mar. 2025.

14. FERNANDES, Camila. As mães abandonantes: o amor nas fraturas da desigualdade. *In*: FERNANDES, Camila. **Figuras da causação**: as novinhas, as mães nervosas e mães que abandonam os filhos. Rio de Janeiro: Telha, 2021. p. 233-287.

15. FONSECA, Claudia. Ser mulher, mãe e pobre. *In*: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997. p. 510-553.

16. FONSECA, Claudia. Mães 'abandonantes': fragmentos de uma história silenciada. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 13-32, 2012. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-026X2012000100002. Acesso em: 7 mar. 2025.

17. FONSECA, Claudia. The de-kinning of birthmothers: reflections on maternity and being human. **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 307-339, 2011. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S1809-43412011000200014. Acesso em: 7 mar. 2025.

18. FONSECA, Claudia, MARRE, Diana; RIFIOTIS, Fernanda. Governança reprodutiva: um assunto de suma relevância política. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 27, n. 61, p. 7-46, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000300001.

Acesso em: 14 mar. 2025.

19. GINSBURG, Faye; RAPP, Rayna (ed.). **Conceiving the New World Order**: the global politics of reproduction. Berkeley: University of California Press, 1995.

20. GOMES, Janaína Dantas Germano (coord.). **Primeira infância e maternidade nas ruas da cidade de São Paulo**. São Paulo: Lampião, Conteúdo e Conhecimento, 2017.

21. GOMES, Janaína Dantas Germano. **O cuidado em julgamento**: um olhar sobre os processos de Destituição do Poder Familiar no estado de São Paulo. 2022. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022. Disponível em: https://doi.org/10.11606/T.2.2022.tde-19012023-190700. Acesso em: 7 mar. 2025.

22. GOMES, Janaína Dantas Germano. Desafios da pesquisa empírica com processos judiciais: observações a partir da experiência com autos de destituição do poder familiar. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, v. 84, p. 217-242, 2024. Disponível em: https://doi.org/10.12818/P.0304-2340.2024v84p217. Acesso em: 7 mar. 2025.

23. GOMES, Janaína Dantas Germano. Famílias (im)possíveis segundo o poder judiciário: um olhar desde os processos de destituição do poder familiar. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, São Paulo, v. 11, 2025. Disponível em: https://doi.org/10.19092/reed.v11.924. Acesso em: 7 mar. 2025.

24. GONZALEZ, Lélia . Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: SILVA, Luiz Antonio Machado da *et al.* **Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983. p. 223-244. (Ciências Sociais Hoje, v. 2).

25. HILL COLLINS, Patricia. As mulheres negras e a maternidade. *In*: HILL COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019. p. 291-328.

26. hooks, bell. Constituir um lar. Espaço de resistência. *In*: hooks, bell. **Anseios**: Raça, gênero e políticas culturais. São Paulo: Elefante, 2019. p. 102-118.

27. LOWENKRON, Laura; VIANNA, Adriana. O duplo fazer do gênero e do Estado: interconexões, materialidades e linguagens. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 51, e175101, 2017. Disponível em: https://doi.org/10.1590/18094449201700510001. Acesso em: 14 mar. 2025.

28. LEINAWEAVER, Jessaca; FONSECA, Claudia. The state and children's fate: reproduction in traumatic times. **Childhood**, [*s. l.*], v. 14, n. 3, p. 291-299, 2007.

29. MATTAR, Laura Davis; DINIZ, Carmen Simone Grilo. Hierarquias reprodutivas: maternidade e desigualdades no exercício de direitos humanos pelas mulheres. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 16, n. 40 , p. 107-120, 2012. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S1414-32832012005000001. Acesso em: 7 mar. 2025.

30. NUCCI, Marina; FAZZIONI, Natalia. Amor ou risco? Refletindo sobre sentidos, regulações e orientações a respeito do leite materno a partir de casos de "amamentação cruzada". **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 27, n. 61, p. 291-322, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000300010. Acesso em: 7 mar. 2025.

31. PITA, Maria. La construcción de la maternidad como lugar político en las demandas de justicia. Familiares de víctimas del terrorismo de estado y de la violencia institucional en Argentina. **Arenal: Revista de historia de las mujeres**, Granada, v. 8, n. 1, p. 127-154, 2001.

32. POSOCCO, Silvia. Expedientes: fissured legality and affective states in the transnational adoption archives in Guatemala. **Law, Culture and the Humanities**, [*s. l.*], v. 7, n. 3, p. 434-456, 2011. Disponível em: https://doi.org/10.1177/1743872110381303. Acesso em: 7 mar. 2025.

33. URRUZOLA, Patricia. Ex-proprietários nos dias seguintes à abolição: práticas e discursos de "escravização" de ingênuos (Rio de Janeiro, 1888). **História, Histórias**, Brasília, v. 4, n. 8, p. 155–172, 2016. Disponível em: https://doi.org/10.26512/hh.v4i8.10950. Acesso em: 14 mar. 2025.

34. VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e políticas em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 37, p. 79-116, 2011. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-83332011000200004. Acesso em: 14 mar. 2025.

35. VILLALTA, Carla. Antropología de las intervenciones estatales sobre la infancia, la adolescencia y la familia. Etnografiando prácticas cotidianas, construyendo perspectivas analíticas. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, v. 53, p. 21-37, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.34096/cas.i53.10169. Acesso em: 14 mar. 2025.

36. VILLALTA, Carla. De los derechos de los adoptantes al derecho a la identidad: los procedimientos de adopción y la apropiación criminal de niños en Argentina. **The Journal of Latin American & Caribbean Anthropology**, [*s. l.*], v. 15, n. 2, p. 338-362, 2010. Disponível em: https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/190318. Acesso em: 14 mar. 2025.

37. VILLALTA, Carla. **Entregas y secuestros**. El rol del Estado en la apropiación de niños. Buenos Aires: Editorial Del Puerto, 2012.

38. VILLALTA, Carla. Recréer les images de danger et de salut. Les sens donnés à l'enfance "appropriée" par le terrorisme d'état en Argentine. **Revue Problèmes d'Amérique latine**, n; 108, p. 37-55, 2018. Disponível em: https://shs.cairn.info/revue-problemes-d-amerique-latine-2018-1-page-37?lang=fr&tab=sujets-proches. Acesso em: 14 mar. 2025.

39. VILLALTA, Carla; GESTEIRA, Soledad. Violencias, demandas de justicia e identidad: problematizando la apropiación de niños y niñas desde América Latina. **Revista del Museo de Antropología**, Córdoba, v. 16, n. 2, p. 303-316, 2023. Disponível em: https://

doi.org/10.31048/1852.4826.v16.n2.42372. Acesso em: 14 mar. 2025.

*Natália Helou Fazzioni*
Doutora em Antropologia Cultural pelo Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pós-doutoranda na Universidade Estadual de Campina, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1497-9737. Colaboração: Seleção e sistematização de artigos, Redação da apresentação, Revisão. E-mail: nataliafazzioni@gmail.com

*Carla Villalta*
Professora na Universidade de Buenos Aires. Doutora em Antropologia pela Universidade de Buenos Aires. Pesquisadora Principal no Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4252-530X. Colaboração: Seleção e sistematização de artigos, Redação da apresentação, Revisão. E-mail: carlavillalta@gmail.com

*Janaína Dantas Germano Gomes*
Doutora em Direitos Humanos pela Universidade de São Paulo. Pós-doutoranda em Antropologia Social no Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com bolsa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1585-2383. Colaboração: Seleção e sistematização de artigos, Redação da apresentação, Revisão. E-mail:janadgg@gmail.com

# “Defeito de fabricação”: o que uma campanha publicitária nos anos 1980 nos diz sobre maternidade e racismo no Brasil?[1]

## “Manufacturing Defect”: What does a 1980s advertising campaign tell us about motherhood and racism in Brazil?

**Manuela Santana Nascimento**
Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil

**RESUMO**

O presente artigo tem como objetivo apresentar e discutir os conceitos de dispositivo de racialidade**,** imagens de controle e hierarquias reprodutivas, a partir do caso da campanha publicitária divulgada em 1986 pelo Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana (CPARH), na cidade de Salvador, na Bahia, e, assim, contribuir para o debate em torno da maneira como o racismo opera sobre as maternidades negras, pobres e periféricas no Brasil. Quanto à metodologia, o artigo busca articular dois caminhos metodológicos: o campo de estudos sobre a sociologia do racismo, que toma o racismo não somente como premissa, mas também como objeto de pesquisa em casos concretos, analisando a forma como ele opera; e a perspectiva de análise do feminismo descolonial, para compreender como os sistemas de opressão colonialista, capitalista, racial e de sexo/gênero estão articulados e desumanizam mulheres negras. Concluímos que os sistemas de opressão atuam por meio de mecanismos como o dispositivo de racialidade, imputando interdições às mulheres negras; pelas imagens de controle, gerando estereótipos e desumanização dos seus corpos; e pelas hierarquias reprodutivas, que geram maternidades subalternizadas. Além de gerar a subalternização de pessoas negras, concluímos também que o contrato racial e o pacto narcísico da branquitude conferem privilégios às pessoas brancas e dão sustentação aos mecanismos de opressão racista. As consequências disso são as violações sistemáticas aos direitos humanos das mulheres negras.

**Palavras-chave**: Maternidade, Racismo, Dispositivo de Racialidade, Imagens de Controle, Hierarquias Reprodutivas.

1 Este artigo faz parte da minha pesquisa de doutorado em andamento e conta com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB).

Recebido em 14 de agosto de 2024.
Avaliador A: 15 de outubro de 2024.
Avaliador B: 19 de novembro de 2024.
Aceito em 27 de janeiro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

The present article aims to introduce and discuss the concepts of the raciality device, controlling images, and reproductive hierarchies, based on the case of the advertising campaign released in 1986 by the Center for Research and Assistance in Human Reproduction (CPARH) in the city of Salvador, Bahia. In doing so, it seeks to contribute to the debate on how racism operates in relation to Black, poor, and marginalized motherhoods in Brazil. Regarding methodology, the article seeks to articulate two methodological approaches: the field of studies on the sociology of racism, which considers racism not only as a premise but also as an object of research in concrete cases, analyzing how it operates; and the analytical perspective of decolonial feminism, to understand how colonialist, capitalist, racial, and sex/gender systems of oppression are interconnected and contribute to the dehumanization of Black women. In this article, we conclude that systems of oppression operate through mechanisms such as the raciality device, which imposes restrictions on Black women; controlling images, which generate stereotypes and contribute to the dehumanization of their bodies; and reproductive hierarchies, which produce subalternized motherhoods. In addition to reinforcing the subjugation of Black individuals, we also conclude that the racial contract and the narcissistic pact of whiteness grant privileges to white people and sustain mechanisms of racist oppression. The consequences of this include the systematic violation of Black women's human rights.

**Keywords**: Motherhood, Racism, Raciality Device, Controlling Images, Reproductive Hierarchies.

# INTRODUÇÃO

> Família brasileira, dois contra o mundo
> Mãe solteira de um promissor vagabundo
> (Racionais MC's, 2002).

O trecho da música "Negro Drama", do grupo de *rap* Racionais MC's, lançada em 2002, traduz bem a forma como a mulher negra, mãe, pobre e *solitária na floresta de concreto e aço* é representada no imaginário social brasileiro. Ao que parece, a representação da maternidade denunciada na música pode nos dar pistas de como uma campanha publicitária que alegava que certas pessoas nasciam com um "Defeito de fabricação", quase que "naturalmente dispostas" à marginalidade, carregava as marcas do racismo brasileiro.

De antemão, vejamos o que trazia a tal campanha publicitária.

No ano de 1986, o Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana (CPARH), fundado pelo médico e pesquisador Elsimar Coutinho[2], na cidade de Salvador-BA, lançou uma grande campanha para atrair patrocinadores e divulgar seu centro de planejamento familiar na capital baiana. Uma das cinco peças publicitárias trazia a foto de um jovem negro com uma tarja preta sobre os olhos, vestindo um colete aberto, bermuda, colares no pescoço, exibindo um canivete em uma das mãos, e a frase em caixa alta: "Defeito de fabricação". A foto era acompanhada de um texto que afirmava que algumas crianças nasciam para serem artistas, advogados e embaixadores, mas havia crianças que já nasciam marginais. Existiam casais que colocavam filhos no mundo sem medir as consequências desse ato gerando consequências desastrosas: seja porque fossem pessoas pobres, "[…] carentes de maiores recursos financeiros e intelectuais", ou porque fossem portadoras de alguma deficiência congênita. O texto afirmava ainda que pessoas despreparadas para a vida e ignorantes sobre relacionamentos sexuais colocavam toda a sociedade em risco, pois existiam no Brasil, nos anos 1980, "[…] mais de 30 milhões de deficientes físicos" capazes de gerar outros milhões de pessoas também deficientes. "Defeito de fabricação", segundo a campanha, não tinha conserto, mas defeito de colaboração tinha – e conclamava os empresários e comerciantes da cidade a financiar o centro recém-inaugurado.

O texto da peça publicitária dá a entender de imediato ao menos duas coisas: a primeira é que algumas pessoas foram geradas em condições adequadas para terem sucesso na vida – seriam artistas, advogados e embaixadores; a segunda seria uma espécie de antítese da primeira: com o reforço da imagem, dá a entender que jovens negros teriam um "defeito de fabricação" e, por serem gestados em condições precárias, seriam marginais em potencial. Frente a isso, questionamos: como o racismo, no contexto brasileiro, orienta as imagens e representações de quem vai ter sucesso na vida e quem será uma ameaça para a sociedade? Como o racismo

2 O Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana (CPARH) foi fundado em março de 1981 na cidade de Salvador. No site da instituição, consta que sua fundação se deu pela necessidade de continuação do programa de planejamento familiar desenvolvido na Maternidade Climério de Oliveira, um hospital escola na época vinculado a Universidade Federal da Bahia. O fundador, Elsimar Metzker Coutinho (1930-2020), tinha formação em farmácia e medicina pela Universidade Federal da Bahia, com pós-graduações em endocrinologia na Universidade de Sorbonne, em Paris, e no Instituto Rockfeller em Nova York. Na biografia do *site* pessoal do médico, consta que nos anos 1960, ele observou "os benefícios da suspenção da menstruação" e criou em seus institutos diversos medicamentos anticoncepcionais para mulheres e homens, publicou diversos livros entre eles; *Menstruação – a sangria inútil* (1996) e *O descontrole da natalidade* (1998) dentre centenas de outras publicações em revistas cientificas, jornais, nacionais e internacionais. Ainda consta em seu currículo que foi conselheiro de organizações internacionais como a Organização Mundial de Saúde, a Fundação Rockefeller e a International Planned Parenthood Federation (IPPF). (Disponível em: https://ceparh.com.br. Acesso em: 30 ago. 2023; https://elsimarcoutinho.com.br/pt/. Acesso em: 30 ago. 2023). Sobre a trajetória de Elsimar Coutinho, ver mais em Manica (2009).

orienta quais maternidades geram filhos desejados e quais geram marginais?

Seguindo a tese do sociólogo Antônio Sérgio Guimarães, de que não há racismo sem a ideia de raça e de que não há racismo sem agência humana, o objetivo deste artigo é analisar como a raça e o racismo operam, quais são seus mecanismos de subjugação e como eles determinam hierarquias, ao ponto de sugerir que a maternidade de mulheres negras é uma "fábrica de marginais" (Guimarães, 2024, p. 38).

Mais do que tomar o racismo como uma premissa, este artigo segue a proposta analítica do que vem se desenhando como uma sociologia do racismo, que se propõe a entender quais são os seus mecanismos de funcionamento, como ele se reproduz e se transforma na sociedade (Guimarães; Campos; Gato, 2024, p. 6). Longe de buscar uma definição total do racismo, buscamos, neste artigo, compreender – a partir de um caso específico – como o dispositivo de racialidade é acionado, constrói hierarquias e interdições às pessoas negras, e como as imagens de controle interditam e subjugam a maternidade negra como um tipo de reprodução socialmente indesejada.

A campanha do CPARH, mesmo utilizando a imagem de um jovem negro no seu cartaz mais "famoso", evoca a maternidade negra como produtora de "marginais". Por conta disso, além do conceito de dispositivo de racialidade proposto por Sueli Carneiro, utilizaremos outros dois conceitos para analisar como o racismo atravessa a maternidade negra: o de imagens de controle proposto por Patricia Hill Collins e de hierarquias reprodutivas proposto por Laura Mattar e Carmem Diniz.

Para articular esses conceitos, as perspectivas analíticas propostas por María Lugones (teórica feminista descolonial) e Lélia Gonzalez (intelectual feminista negra brasileira) se tornam fundamentais. As estruturas de dominação colonial, capitalista, racial, patriarcal e de gênero se imbricam no Brasil de tal modo que a compreensão sobre a maternidade negra requer que levemos em consideração as seguintes questões: 1) há um sistema integrado e articulado de dominação, e não categorias atomizadas, homogêneas e separáveis de sexo/gênero, raça, classe e colonialidade (Lugones, 2014, p. 935); 2) a colonialidade, impôs uma desumanização brutal aos corpos de negras e indígenas, destituindo-as da condição de mulher, tornando seus corpos exploráveis e passíveis de todo tipo de controle (Lugones, 2014, p. 936); e 3) a ideologia do branqueamento e o mito da democracia racial, que compõem a "neurose racial brasileira" descrita por Lélia Gonzalez, atravessam o processo de objetificação dos corpos de mulheres negras.

Por fim, a partir dessas questões, iremos analisar, de forma ainda mais complexa, o conceito de hierarquias reprodutivas. O exercício dos direitos reprodutivos – que, dentre outras

questões, passa pelo desejo de ter ou não filhos – está diretamente vinculado aos direitos humanos (Mattar; Diniz, 2012, p. 112). Quando a existência de mulheres negras e indígenas é atravessada por um longo processo de desumanização, exploração e violação de seus corpos; e quando a "neurose racial brasileira" instaura imagens perversas sobre as mulheres negras mães, o grau de aceitação social dessas maternidades fica extremamente comprometido.

À guisa de conclusão, este artigo buscará refletir sobre as consequências da falta de respaldo atribuídas a essas maternidades por uma trama de opressões articuladas que incluem racismo, colonialismo, classismo, violências de gênero e a neurose racial brasileira. Esses sistemas de opressão atuam por meio de mecanismos como os dispositivos de racialidade, que geram interdições; imagens de controle, que reforçam estereótipos racistas sobre mulheres negras; e hierarquias reprodutivas que desqualificam a maternidade negra. Na prática, o que esse emaranhado de violências faz é "naturalizar" e criar "justificativas" para seguir rejeitando a maternidade de mulheres negras vulnerabilizadas e assassinando, além de encarcerar em massa, seus filhos.

## RACISMO E SEUS MECANISMOS DE SUBJUGAÇÃO

A intelectual, militante do movimento negro e feminista, Lélia Gonzalez, foi uma entre o conjunto de pesquisadores militantes que nos ajudaram a compreender o longo e violento processo de construção do racismo no Brasil. Um processo que, dentre outros aspectos inscritos em mais de três séculos de escravidão, passou pela tentativa de branqueamento demográfico via política de imigração ao longo do século XX, que, mesmo fracassado, se efetivou ideologicamente, projetando o ideal branco europeu como o norte civilizador do Brasil. Junto a isso, a mistificação do Brasil como uma "democracia racial", que mesmo tendo sido escancarada enquanto farsa pelo movimento negro contemporâneo[3], produziu o que Gonzalez chamou de "neurose racial brasileira".

A neurose brasileira com relação ao racismo, segundo Lélia, se dá justamente pela forma contraditória como se oculta o sintoma – no caso, o racismo – em benefício de uma imagem de harmonia racial. A negação da existência do racismo fez com que essa violência fosse recalcada, difícil de decifrar e de ser tratada com honestidade (Gonzalez, 2020, p. 84).

3 Sobre o movimento negro contemporâneo e sua atuação para escancarar o mito da democracia racial, ver Nascimento (2016) e Pereira (2013).

A ode à mestiçagem e ao mito da "democracia racial", tão característicos do modo de funcionamento do racismo no Brasil, geraram uma espécie de certeza de impunidade, um salvo-conduto, um antídoto contra qualquer acusação de racismo. Tanto que, em 1986, uma campanha publicitária orçada em cerca de dois milhões de cruzados[4], patrocinada por uma das maiores agências de propaganda da Bahia na época, a Agência Baiana de Propaganda CBBA/Propeg, espalhou *outdoors* pela cidade, divulgou propagandas que ocupavam mais de meia página dos maiores jornais em circulação na época e exibiu um filme de 45 segundos nas redes de televisão com a seguinte campanha: "Defeito de fabricação" (À Tarde, 20 maio 1986):

**Figura 1. "Defeito de fabricação": campanha publicitária do CPARH, 1986**




**Fonte**: Lobo (2020, p. 52).

No canto direito do cartaz vinha o seguinte texto:

> Tem filho que nasce pra ser artista. Tem filho que nasce pra ser advogado. Tem filho que vai ser embaixador.
> Infelizmente, tem filho que já nasce marginal.
> Existem casais que põem filhos no mundo sem medir as consequências. Que muitas vezes acabam sendo desastrosas. Seja por uma criação carente de maiores recursos financeiros e intelectuais, seja por um defeito congênito.
> No Brasil existem mais de 30 milhões de deficientes físicos. A maioria com grandes possibilidades de gerar filhos também deficientes.
> Para atender pessoas assim, despreparadas para a vida, ignorantes em termos de

4 Em valores corrigidos pelo IPCA de 2020 esses dois milhões de cruzados corresponderia a aproximadamente R$ 1.640.996,04.

> relacionamento sexual, é que existem clínicas especializadas em planejamento familiar. Clínicas que orientam, educam e dão total assistência médica a todos aqueles que baterem às suas portas. Todos. Sem exceção […].
> Defeito de fabricação geralmente não tem conserto.
> Mas defeito de colaboração tem.
> Você tem o direito a ter os filhos que quiser.
> Você tem direito a não ter os filhos que não puder (Lobo, 2020, p. 52).

De imediato, a campanha associava um jovem negro a um "defeito de fabricação". No texto, ela trazia outras camadas de complexidade que reforçavam a ideia de que determinadas pessoas nasceram para serem artistas, advogados e embaixadores, enquanto outras já seriam "marginais", um risco para toda a sociedade, e de que a maternidade de pessoas negras precisava de "conserto". Obviamente, a campanha foi acusada de ser racista. Houve grande repercussão em jornais e revistas que circulavam na época, denúncias encaminhadas à Justiça, e intelectuais, artistas e parlamentares concederam entrevistas alegando racismo na campanha[5].

Refletindo à luz da contribuição teórica de Lélia Gonzalez sobre a neurose racial brasileira, a construção de uma campanha como essa parece que só se torna possível, quando a existência do racismo é negada, quando se tem absoluta certeza de que o Brasil é uma "democracia racial", que todos têm "sangue negro nas veias" e que, portanto, a acusação de racismo seria descabida. A grande contradição (ou ironia) do recalcamento do racismo, é que ele se revela nos detalhes, nos "deslizes" – ou, como no caso da campanha publicitária, quando utiliza a imagem de um jovem negro, como sinônimo de "marginal".

Retomaremos mais adiante a discussão sobre como o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento impactam na compreensão do racismo e nas imagens e estereótipos sobre a negritude. Vamos, agora, aos questionamentos iniciais do artigo: como o racismo, no contexto brasileiro, orienta as imagens e representações de quem terá sucesso na vida e de quem será uma ameaça para a sociedade? Como o racismo define quais maternidades geram filhos desejados e quais geram "marginais"?

**Como o dispositivo de racialidade impõe subalternidade?**

Como pondera Antônio Sérgio Guimarães (2024, p. 48), a ideia de raça, hoje, possui dois tipos de uso: "[…] um para oprimir e justificar hierarquias sociais, outro para organizar e conduzir a resistência à opressão".

5 As denúncias encaminhadas à justiça, em 1986, faziam uso do artigo 153, que considerava o racismo como uma contravenção. Políticos ligados ao movimento social negro buscavam na época tipificar o racismo como crime, como o então deputado federal Abdias do Nascimento (Tenha um Escravo…, 1986).

A ideia de raça permeia as estruturas sociais, mesmo que não existam, na natureza humana, diferenças raciais, do ponto de vista social, o conjunto de orientações que gerou hierarquias e opressões continua a ser empregado, gerando efeitos estruturais nefastos (Guimarães, 2024, p. 50). A proposta deste artigo é analisar uma campanha que aludia um "defeito de fabricação" em pessoas negras; portanto, abordaremos aqui o uso opressor, estigmatizante e hierarquizador da ideia de raça.

Como diversos pesquisadores e pesquisadoras já conceituaram, o racismo se manifesta de diferentes formas seja como ideologia, através de doutrinas e discursos, seja na forma de preconceito, com atitudes e valores gerando tratamento diferencial, ou seja, discriminação racial (Guimarães, 2009; Munanga, 2010). O racismo ainda se manifesta em forma de segregação social e territorial, de forma institucional modulando a organização das instituições e integrando as estruturas sociais. Para cada manifestação do racismo um conjunto de recursos analíticos podem ser empregados, como neste artigo a proposta é tratar de uma campanha publicitária produzida nos anos 1980, vamos empregar uma análise textual e discursiva acerca do racismo (Guimarães; Campos; Gato, 2024, p. 6).

Na prática, essas manifestações do racismo se articulam. O que nos leva a considerar que o conjunto de argumentos e imagens utilizadas na campanha do CPARH é racista é o fato de ela apresentar: noções implícitas ou explícitas de raça que orientam o discurso da campanha; a atribuição à negritude de uma propensão à marginalidade, evidenciada pela foto de um jovem negro com um canivete na mão; a justificativa de uma lógica hierárquica de maternidade; e, mesmo sem utilizar expressões abertamente racializadas, o texto da campanha sugere de que existe uma maternidade (de pessoas brancas) destinada a gerar filhos artistas, embaixadores e advogados, e outra (a maternidade negra) associada à geração de "marginais". (Guimarães; Campos; Gato, 2024, p. 7).

Mas, como o racismo define que quem vai ter sucesso na vida é branco e que o negro vai ser *um promissor vagabundo*?

Vejamos como o conceito de dispositivo de racialidade proposto por Sueli Carneiro pode nos ajudar a responder a essa pergunta.

A filósofa negra brasileira Sueli Carneiro procurou mostrar a potencialidade do conceito de dispositivo, elaborado por Michel Foucault, para compreender a dinâmica das relações raciais no Brasil. Para Carneiro, existe um dispositivo de racialidade que opera na sociedade brasileira de maneira articulada a vários elementos e determina quem será constituído de humanidade e direitos, a partir da negação e interdição da humanidade e dos direitos para o outro. Há, portanto, segundo a filósofa, um Eu hegemônico (branco) que conquista sua superioridade em

contraposição a um outro (negro) (Carneiro, 2023, p. 13).

Mas, o que sustenta esse Eu branco como hegemônico? Para Sueli Carneiro (2023, p. 33), é o contrato racial, um acordo de autopreservação e dominação entre aqueles que importam (os brancos). Carneiro utiliza a teoria do contrato racial elaborada pelo filósofo jamaicano Charles W. Mills como um lastro estruturante do dispositivo de racialidade.

Sob a teoria do contrato social – na qual a formação de um governo é estabelecida por um acordo, um consenso entre indivíduos considerados iguais –, Mills argumenta que a supremacia branca, sistema político não nomeado, garantiu uma estrutura de poder particular para a manutenção de privilégios socioeconômicos, oportunidades, direitos e deveres entre aqueles que "importam": os brancos (Mills, 2023, p. 33, 35). Esse contrato racial, segundo o autor, começou a ser forjado no final do século XV, com as expedições de conquista que invadiram as Américas, e, posteriormente, com o imperialismo europeu do século XIX. É o contrato racial que define quem pertence **à norma**, **à civilização**, quem goza de razão e humanidade.

Pensando sobre o sistema de preservação hierárquica de pessoas brancas no Brasil, a psicóloga Cida Bento (2022, p. 18) denomina o acordo tácito de autopreservação (o contrato racial) como "pacto narcísico da branquitude". Para Bento, há um componente narcísico na autopreservação que faz com que o branco se sinta ameaçado pelo outro, tenha medo e pavor. "Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele".

Entendendo que esses sentimentos e acordos estruturam a superioridade do Eu hegemônico branco, voltemos ao modo de funcionamento do dispositivo de racialidade. Segundo Carneiro, para funcionar, é necessário que o dispositivo tenha mecanismos para engendrar sobre o outro a desumanidade, o controle e a hierarquização, e ele faz isso através do biopoder, principalmente quando combinado ao racismo.

O conceito foucaultiano de biopoder/biopolítica refere-se a um modo de gestão da vida na sociedade moderna capitalista que visa ao controle normativo e disciplinado dos corpos nos aparelhos de produção, permitindo, aos Estados, ajustamento e controle populacional. A biopolítica gere as massas, a população, com normatização para o controle e promoção da vida.

No entanto, combinada ao racismo, a biopolítica gera um outro tipo de poder estatal: o de matar e deixar morrer. O racismo no Estado, segundo Foucault, tem uma dupla função, a primeira é a de fragmentar, hierarquizar e dividir o corpo social biológico através da ideia de raças "boas e superiores" e outras, ao contrário, "ruins e inferiores". A segunda função do racismo é permitir uma relação positiva com o "fazer/deixar morrer", de acordo com o filósofo, o racismo catalisa um sentimento de tipo guerreiro, de que para viver é preciso que o outro

morra, ou seja, quanto mais eu deixo o inimigo, o defeituoso, o marginal, o perigoso, morrer, mais eu posso garantir a vida dos sadios, ordeiros, aptos para a vida (Foucault, 1999, p. 305).

Frente a isso, concordamos com a crítica que o filósofo camaronês Achille Mbembe (2016, p. 123) faz ao conceito de biopolítica de Foucault. Quando o objetivo do Estado é determinar quem pode viver e quem deve morrer, quando o assassinato, a eliminação ou a neutralização de quem é considerado inimigo vira um objetivo absoluto, estamos falando de uma necropolítica e um necropoder.

Além de negar o direito à vida, àqueles considerados uma ameaça social, ou trazendo de volta o texto da campanha do CPARH, de negar o direito à vida para aqueles que nasceram para serem "marginais", o dispositivo de racialidade oferece para os vivos outros mecanismos de subjugação. Um deles é a interdição.

A interdição é uma forma de operar exclusões que bloqueiam pessoas negras. As interdições acionadas pelo dispositivo aparecem em discursos, nas práticas sociais, na mídia, no imaginário social, no consciente e no inconsciente que associam indivíduos e grupos à anormalidade, ao não Ser. As interdições, como afirma Carneiro (2023, p. 121), são aliadas do imaginário social que naturaliza a inferioridade dos negros.

É aí que o dispositivo de racialidade nos ajuda a entender como o racismo define de quem é o filho que vai ter sucesso, ser artista, advogado e embaixador, e de quem é o filho que já nasce marginal. Pelos critérios de exclusão, por ocupar essa zona do não-Ser, o lugar do sucesso é interditado às pessoas negras e reservado às pessoas brancas.

## MATERNIDADE NEGRA SOB ATAQUE

Uma vez que compreendemos como o dispositivo de racialidade associa o branco a uma prerrogativa de sucesso e o negro à marginalidade, iremos voltar nosso olhar para as maternidades. O cartaz mais "famoso" da campanha, ou o que gerou maior indignação na época, apesar de trazer a foto de um jovem negro, deixa implícito no texto que a maternidade é, também, seu alvo. Afinal, o CPARH era destinado a promover o planejamento familiar para casais que tinham, segundo a campanha, "o direito" de ter os filhos que quisessem e o "direito" de não ter os filhos que não pudessem. Quais pessoas podem ter os filhos que quiserem? Quem não pode ter filhos? O que determina a aceitação ou a condenação das maternidades?

Antes de começar a analisar essas questões, é importante situar essa campanha publicitária

no contexto brasileiro dos anos 1980 e compreender o que são os direitos reprodutivos e o que era entendido como planejamento familiar.

Em outro cartaz da campanha, a imagem de uma mulher negra grávida, em cima de uma maca de hospital, coberta por um pano branco, dando a entender que estava morta, com a seguinte frase: "Também se chora de barriga cheia".

**Figura 2. "Também se chora de barriga cheia": campanha publicitária do CPARH, 1986**




**Fonte**: Jornal *À Tarde* (20 maio 1986).

No canto direito da propaganda destaco a seguinte parte do texto:

> Tem gente que tem filho porque quer. Tem gente que tem filho por conveniência. Tem gente que tem filho porque pode criar.
> Infelizmente tem gente que tem filho por descuido.
> Muita gente já morreu na sala de parto porque não sabia que não podia ter mais filhos.
> Muita gente já morreu e continua morrendo de aborto porque não queria ou não podia ter aquele filho.
> Existe uma verdadeira geração maldita vagando pelos hospitais da nossa cidade. Mães e pais que geram filhos errados em horas erradas […] (À Tarde, 20 maio 1986).

Sabendo que o dispositivo de racialidade opera um mecanismo de interdição sobre

pessoas negras, imputando-lhes um não-lugar, não é difícil imaginar a quem o texto da campanha se refere quando fala de uma "geração maldita": filhos errados, gerados em horas erradas, onerando o erário público "vagando pelos hospitais"; e quem são as mães que morrem porque não sabiam que não podiam ter mais filhos ou por aborto: mulheres negras e pobres, como a da fotografia colocada no cartaz, para que não restasse dúvidas.

Aparentemente, a campanha do CPARH foi, também, fundamentada pelo argumento neomalthusiano, que considerava o aumento populacional responsável pela pobreza e o subdesenvolvimento nacional. Ou seja, a ideia de que a razão do atraso e da pobreza de uma população é a quantidade de filhos dos mais "pobres" e a solução para se evitar "uma verdadeira geração maldita", seria impedir que os "inaptos" se reproduzissem. Essa argumentação falaciosa, que teve muitos adeptos em diferentes países no continente americano ao longo dos anos 1960 e 1970, vai ser denunciada, como uma das faces do racismo, pelo movimento de mulheres negras brasileiras, nas diversas Conferências Internacionais promovidas pela Organização das Nações Unidas (ONU), posteriormente, nos anos 1990 (Damasco, 2009, p. 121-122).

A argumentação é falaciosa e ideológica porque atribui a pobreza e a desigualdade econômica aos próprios indivíduos, classificados e hierarquizados racialmente pelo sistema capitalista-colonial. Com isso, falseia a realidade e isenta os sistemas de opressão de responsabilidade pelas mazelas que cria.

A campanha publicitária do CPARH, lançada em 1986, vinha num contexto em que a ideia de planejamento familiar se confundia com políticas de controle de natalidade. A pesquisa de Monique Medeiros (2023) sobre os conflitos do Estado brasileiro envolvendo questões de "planejamento familiar", esterilizações em massa, soberania nacional, vigilância populacional no Nordeste e corpos femininos nos ajuda a ter um panorama sobre o debate em torno do tema no Brasil.

A pesquisadora tratou dos discursos produzidos em duas Comissões Parlamentares de Inquérito (CPI) sobre planejamento familiar: uma ocorrida no final da ditadura militar, em 1984, quando o planejamento familiar para controle populacional era recomendado como estratégia para o desenvolvimento nacional; e outra, em 1993, conhecida como "CPMI das Laqueaduras", onde, inclusive, a campanha do CPARH foi denunciada. Esta última foi responsável por investigar a alta incidência de laqueaduras tubárias realizadas em mulheres, principalmente pobres, nordestinas e negras, e acusava organismos internacionais de tentativa de interferência na soberania nacional (Medeiros, 2023, p. 3, 5).

Analisar as duas comissões em paralelo é interessante justamente para compreender o conturbado contexto que o Brasil vivia: a saída de um governo autoritário e a abertura para uma

redemocratização marcada por inúmeras disputas, sobretudo dos movimentos sociais negros e feministas, que intensificavam suas ações nesse período.

A CPI de 1984 demonstrava que, se a ditadura militar brasileira, em seu início, tinha uma postura pró-natalista – alegando vazios demográficos, como na região Norte do país, onde estimulou um processo violento de colonização, gerando a extinção e morte de milhares de indígenas (Brasil, 2014) –, ela mudou de posição e passou a ser orientada por interesses internacionais para efetuar um controle populacional. Segundo um relatório produzido pelo governo norte-americano, o Relatório Kissinger, os territórios que eram zona de interesse dos Estados Unidos corriam o risco de convulsão social por conta de uma suposta superpopulação. Por mais que os dados demográficos da população brasileira da época não indicassem um crescimento vertiginoso, os altos índices de desigualdade e pobreza sinalizavam, para o governo norte-americano – em plena Guerra Fria –, que o país poderia se tornar instável e suscetível a revoluções comunistas, como a ocorrida em Cuba em 1959, caso não controlasse o aumento populacional (Federici, 2023, p. 31-32; Medeiros, 2023, p. 5-6).

Tal doutrina norte-americana foi consentida pelo regime autoritário brasileiro, que recebeu inúmeras organizações internacionais e clínicas que divulgavam o planejamento familiar, mas realizavam esterilizações em massa, distribuíam pílulas contraceptivas que causavam câncer em mulheres, implantavam DIU e traziam em seus materiais de propaganda o discurso de que a culpa pela pobreza era o número de filhos que as famílias, principalmente as mais pobres, tinham (Brasil, 1993, p. 9-10). O CPARH, em sua campanha nos anos 1980, vinha alinhado a esse discurso, buscando evitar o chamado "defeito de fabricação", inclusive o Elsimar Coutinho, fundador do centro era membro de uma dessas organizações internacionais (Medeiros, 2023, p.6).

A "CPMI das Laqueaduras", como ficou conhecida, buscou investigar a incidência de esterilização em massa de mulheres no país, apurando casos de: mulheres esterilizadas sem consentimento prévio; cobrança de atestado de laqueadura para que mulheres conseguissem emprego; laqueaduras realizadas em troca de votos em períodos eleitorais; utilização de pílulas anticoncepcionais cancerígenas; e a interferência de organizações internacionais na soberania brasileira.

Quanto a esse último ponto, Medeiros destaca uma questão interessante. Se, por um lado, os movimentos sociais, de mulheres negras vinculadas à esquerda, denunciavam essas organizações internacionais por promoverem violências reprodutivas e práticas eugenistas de controle de natalidade, cerceando os direitos reprodutivos das mulheres na medida em que apresentavam a esterilização como única alternativa, por outro lado, setores à direita e

conservadores no Congresso Nacional também denunciavam as mesmas organizações, visando "proteger" as mulheres brasileiras por meio da pauta da "moralização dos costumes". Grupos religiosos ligados à Igreja Católica também denunciavam essas organizações, utilizando a pauta dos direitos humanos para se posicionar contra os direitos reprodutivos, no caso, contra o acesso às laqueaduras tubárias (Medeiros, 2023, p. 7).

Ou seja, houve uma espécie de "consenso" em rechaçar a presença dessas organizações internacionais no país, no entanto, o campo de disputa se voltou para garantir ou cercear direitos reprodutivos para as mulheres. Ter direito a escolhas reprodutivas livres e responsáveis está hoje inserido no campo do direito democrático. Como afirma a médica e pesquisadora Fernanda Lopes, os direitos reprodutivos estão relacionados:

> […] à autonomia, liberdade, integridade e segurança dos corpos, como dimensões fundamentais dos direitos, em todas as fases da vida, ou seja, à liberdade para expressar e desfrutar da própria sexualidade sem riscos de infecções sexualmente transmissíveis (IST), gestações não desejadas, coerção, violência e discriminação, e decidir de forma livre e responsável sobre o número, o espaçamento e a oportunidade de ter filhos; à oportunidade de acesso à educação integral em sexualidade como estratégia de desenvolvimento e qualidade de vida, atual e futura; à possibilidade de vivenciar a gravidez, o parto e o pós-parto, bem como a maternidade, em segurança, livre de violência obstétrica ou qualquer outra expressão da violência de gênero impetrada contra mulheres e homens trans que, embora possam parir, vivenciam a paternidade (Lopes, 2022, p. 219).

Esses direitos são pré-requisito indispensável para a garantia dos direitos humanos e para a emancipação das mulheres e de todas as pessoas que gestam. No entanto, quando essas pessoas pertencem a grupos socialmente oprimidos, o direito de planejar e espaçar suas gestações de forma autônoma, de escolher ou não a maternidade, e de manter seus filhos/as/es vivos/as/es, além de vê-los/las/les crescer, esbarra no racismo, no colonialismo, no patriarcado e no capitalismo: sistemas de opressão articulados que apresentam mecanismos perversos de subjugação.

Tendo em vista o contexto social e político no qual a campanha publicitária de 1986 estava inserida, voltemos para a análise dos mecanismos de subjugação e hierarquização das maternidades. Afinal, como o racismo, o colonialismo, as opressões de sexo/gênero e o capitalismo se articulam, criando imagens de controle e hierarquias reprodutivas que impedem a efetividade dos direitos humanos para as mulheres negras?

**Imagens de controle e hierarquias reprodutivas sobre o corpo das mulheres negras**

Vamos a mais um cartaz da campanha, que desejava um controle reprodutivo dos pobres, miseráveis e deficientes físicos. Nele, a imagem de uma mulher negra grávida, séria,

aparentando ser mais velha, com um lenço na cabeça, vinha acompanhada da seguinte frase: “O direito de não nascer”.

**Figura 3. “O direito de não nascer”: campanha publicitária do CPARH, 1986**




**Fonte**: Jornal *À Tarde* (7 maio 1986).

Segue o texto que acompanhava a imagem:

> Tem gente que nunca deveria ter nascido. Afinal, nascer pra quê? Pra ser marginal? Pra passar fome? Pra sofrer?
> Mas, evidentemente, ninguém tem culpa de ter nascido. A culpa é de quem o fez nascer.
> Ninguém precisa sair por aí fazendo filho só pra provar que é homem. Nem mulher é máquina de procriar.
> Se você quer e pode ter muitos filhos, parabéns. Se você não pode ou não quer, é principalmente pra você que existem clínicas de planejamento familiar.
> Nelas você tem toda orientação e cuidados necessários para o seu caso, seja ele qual for. E se por acaso você não dispõe de recursos, nem por isso você deixará de receber atendimento.
> Mas, para que isso aconteça. As nossas clínicas precisam estar aparelhadas. Precisam de recursos financeiros para viver. E sobreviver.
> Se você é empresário, comerciante ou industrial, você e sua empresa podem colaborar.
> Entre em contato com o Centro de Assistência e Pesquisa em Reprodução Humana.

> Nós estamos torcendo para que você não use o seu direito de não ajudar […] (À Tarde, 7 maio 1986).

A fotografia e o texto do cartaz parecem ser bem mais diretos na responsabilização da mulher negra, pobre, *solitária na floresta de concreto e aço*, por gerar filhos que vão sofrer, passar fome e ser marginais. O dispositivo de racialidade nos ajuda a confirmar a negritude de quem "nunca deveria ter nascido", além de reforçar quem tem o direito de ter os filhos que quiser (pessoas brancas).

O texto da campanha ainda faz referência a outros dois estereótipos direcionados às populações negras: o primeiro está associado à ideia de hipersexualidade de homens e mulheres negras, como se fossem naturalmente dispostos a ter muitos filhos e um comportamento sexual descontrolado; o segundo é a rejeição à maternidade de uma mulher negra, pobre, que esteja fora dos padrões etários considerados "adequados" para o exercício da maternidade. Ambos parecem combinar dois tipos de mecanismos de subjugação: o de imagens de controle, analisado por Patricia Hill Collins, e o de hierarquias reprodutivas, desenvolvido por Laura Mattar e Carmem Diniz.

Antes de ir aos conceitos, é necessário entender o que "permite" que pessoas negras sejam submetidas à mecanismos de controle?

Segundo María Lugones, um dos grandes trunfos da modernidade colonialista foi implementar uma hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano. Ao estabelecer essa distinção entre dois mundos, o do humano civilizado e o do não humano colonizável, só os civilizados seriam homens ou mulheres: mesmo que essa mulher civilizada estivesse subjugada ao homem, ainda assim, ela seria pessoa. "[…] Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens" (Lugones, 2014, p. 936). Portanto, era sobre esses grupos que recaía o exercício constante de controle.

Uma vez submetido ao exercício de controle colonial-moderno-capitalista, o outro passa a ser objetificado e nomeado. Para Patricia Hill Collins (2019, p. 135-136), o processo de objetificação, baseado na diferença dicotômica, é fundamental para a manipulação, pelas elites do poder, de imagens estereotipadas sobre as mulheres negras, no intuito de controlá-las. Essas imagens de controle são construídas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza, a hipersexualização, a dependência de instituições de assistência social, a quantidade de filhos e outros estereótipos e formas de injustiça social pareçam atributos atávicos e inevitáveis no cotidiano de pessoas negras.

Sendo assim, o texto da campanha, que já aciona dispositivos de racialidade, atribui

imagens de controle contra mulheres negras ao afirmar que seus filhos são fadados à pobreza, à fome e à marginalidade; que a responsabilidade pela pobreza, miséria e violência é delas; e, por fim, que seu suposto comportamento sexual desregrado é uma ameaça à sociedade. A dualidade entre a ideia de "ignorância" (já que o Centro se dispõe a atender e orientar essas pessoas) e a construção de que elas são "um problema para a sociedade" é alimentada pelas imagens de controle e dispositivos de racialidade, mecanismos que costumam operar em conjunto.

Os textos e imagens da campanha analisados até aqui parecem compilar uma série de atributos para classificar uma maternidade como desejada e outras como indesejadas. O cartaz que passamos a analisar nesta sessão agrega um conjunto de qualidades que costumam ser atribuídas às "maternidades subalternas" ou subalternizadas (já que a inferioridade é atribuída a essas pessoas): mulher negra, pobre, que esteja fora dos padrões etários considerados "adequados" para o exercício da maternidade.

Para Laura Mattar e Carmen Diniz, a reprodução, assim como a sexualidade, são mediadas pelas relações de poder; dessa forma, a experiência de maternidade vivida por mulheres a quem são negadas a condição de humanidade e de direitos, e que ocupam a base da pirâmide social, é alvo de rejeição (Mattar; Diniz, 2012, p. 116). Há, para as autoras, um modelo ideal para se exercer a maternidade, a reprodução e o cuidado dos filhos. Esse modelo "[…] é pautado por um imaginário social sexista, generificado, classista e homofóbico; portanto, trata-se de um modelo excludente e discriminatório" (Mattar; Diniz, 2012, p. 114). Tendo em vista todos os dispositivos e imagens de controle suscitados na campanha publicitária do CPARH, esse modelo de maternidade, reprodução e cuidado dos filhos é, também, racializado.

Analisando o que Mattar e Diniz conceituaram de hierarquias reprodutivas, podemos dizer que elas são: a somatória e a articulação entre os diferentes aspectos que compõem a vida da mulher, determinando o grau de aceitação (ou não) da sua maternidade. Sendo assim, quanto maior a garantia de humanidade e direitos, maior a aceitação; e quanto menor o grau de humanidade, menos direitos e mais exclusão, menor será a aceitação social dessa maternidade. As hierarquias reprodutivas estão, para as autoras, fortemente vinculadas às hierarquias das práticas sexuais[6], mas extrapolam seu grau de alcance quando combinadas com outros sistemas de opressão que, segundo elas, são:

6 As autoras Mattar e Diniz construíram os conceitos de hierarquias reprodutivas e hierarquias sexuais, inspiradas na teoria de Gayle Rubin (1999), que define uma "pirâmide hierárquica" dos atos sexuais. Nessa pirâmide, as práticas e relações sexuais são hierarquizadas com base em normas morais, culturais e de poder, nas quais as relações heterossexuais, monogâmicas, dentro do casamento e com fins reprodutivos ocupam o topo, enquanto as demais – como as relações homoafetivas, o sexo não reprodutivo e as práticas "fora do padrão etário" – são consideradas "inferiores" ou "desviantes" (Mattar; Diniz, 2012, p. 113-114).

> […] raça, classe, geração/idade e parceria sexual. Assim, de um modo geral, pode-se dizer que a mulher que é não branca, que pertence a uma classe econômica baixa, é jovem ou bem mais velha e homossexual ou solteira, vive a maternidade com menos aceitação social e em piores condições – especialmente se comparadas às brancas, de classe média e alta, com idade entre vinte e 35 anos, e heterossexuais, de preferência com parceiros (Mattar; Diniz, 2012, p. 115).

O cartaz de 1986, que alega "o direito de não nascer" de uma mulher negra, pobre, fora dos padrões etários, coloca essa maternidade na base da pirâmide das hierarquias de reprodução. A consequência, para a maternidade negra, de ocupar a base da pirâmide, é tornar-se vulnerável a todo tipo de violação dos direitos humanos. É ter sua maternidade associada a "geração de marginais", ser responsabilizada por gerar "filhos deficientes", ser responsabilizada por sua morte, por deixar "uma geração maldita" vagando por aí, pela pobreza da sociedade e pela fome e o sofrimento dos seus próprios filhos.

A campanha publicitária do CPARH circulou na década de 1980, num período em que havia um vácuo regulatório sobre direitos reprodutivos no Brasil e no mundo. Só em 1994, na Conferência Internacional de População e Desenvolvimento promovida pela ONU, as mulheres deixaram de ser vistas como objeto para serem sujeitos de programas de desenvolvimento populacional (Mattar; Diniz, 2012, p. 110). Essa mudança de paradigma contou, obviamente, com muita articulação e mobilização dos movimentos sociais de mulheres, inclusive de mulheres negras brasileiras ao redor do mundo (Damasco; Maio; Monteiro, 2012, p. 137). Só em 1996 é que a Lei do Planejamento Familiar foi regulamentada no Brasil, e, apesar de apresentar limitações, passou a garantir constitucionalmente a liberdade reprodutiva, o acesso à informação e aos meios contraceptivos seguros, com foco na saúde e no bem-estar das pessoas.

Ainda assim, como os sistemas e estruturas de opressão colonial, capitalista, de sexo/gênero/patriarcal e racistas seguem imbricados e operantes, seus mecanismos de subjugação – como o dispositivo de racialidade, imagens de controle e hierarquias reprodutivas – continuam a subalternizar as maternidades negras, impedindo a efetividade dos direitos humanos para essas pessoas. Exemplo disso é que, ainda hoje, mulheres em condição de vulnerabilidade social são submetidas a cirurgias de esterilização por determinação judicial (Lara, 2018). Apesar de o aborto ser proibido e, por vezes, até ilegalmente negado a mulheres nas poucas situações a que elas têm direito hoje no Brasil, permitir e realizar uma esterilização definitiva em uma mulher em condição de subalternidade parece ser uma "benfeitoria" moralmente "aceita" e "justificável".

# CONCLUSÕES

Como destacamos na introdução do presente artigo, não há racismo sem ideia de raça e não há racismo sem agência humana (Guimarães, 2024, p. 38). A naturalização das desigualdades construídas pelos sistemas de opressão, atribuídas à maternidade de mulheres negras, é fruto de uma trama engenhosa de mecanismos de subjugação do racismo, do colonialismo, do capitalismo, do patriarcado, das opressões de sexo/gênero, produzidos por instituições, por pessoas e pelo Estado. Esses sistemas de opressão atuam por meio de mecanismos como o dispositivo de racialidade, imputando interdições às mulheres negras, por imagens de controle, gerando estereótipos e desumanização dos seus corpos, e pelas hierarquias reprodutivas, que geram maternidades subalternizadas. As consequências disso são as violações sistemáticas aos direitos humanos das mulheres negras.

Concluímos também aquilo que a historiadora Ynaê Lopes argumentou sobre o racismo ser como "[…] um jogo de soma zero: a proporção da discriminação de um lado da equação é exatamente a mesma de privilégios do outro lado" (Santos, 2022, p. 15). Aquele que estabelece a linha de cor define quem perde e quem ganha nesse jogo. De acordo com Cida Bento (2022, p. 18), o pacto narcísico da branquitude, esse acordo tácito de autopreservação entre os brancos, atribuiu ao negro a condição de "diferença", que gera "ameaça" ao "normal". Essa lógica segue, há séculos, preservando o lugar de superioridade de uns e a desumanização de outros tantos.

Para finalizar, gostaríamos de destacar uma última citação, evocando Lélia Gonzalez (2020, p. 77-78), quando diz:

> Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. […] por que o negro é isso que lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós sabemos) domesticar? O risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa.

Ao evocar o lugar do "lixo", Lélia Gonzalez provoca uma tradição de conhecimento que colocou negros e negras à margem, na "lata do lixo" da história. No entanto, é justamente desse lugar que foram capazes de ver as entranhas de um país e uma sociedade marcados por desigualdades, só possíveis de ser compreendidas pelo ponto de vista do "lixo", isto é, do olhar de quem foi subalternizado, o lugar da forasteira de dentro, como disse Patricia Hill

Collins. Portanto, se os mecanismos de sujeição do racismo geram opressões, eles também geram resistência **às** tentativas de assujeitamento, posto que revelam, parafraseando "O índio", de Caetano Veloso, aquilo que parecia ter sempre estado oculto, *quando o terá sido o óbvio*: o próprio racismo.

# REFERÊNCIAS

1. À TARDE. Salvador, p. 14. 7 maio 1986. Acervo da Biblioteca Pública do Estado da Bahia (BPB).

2. À TARDE. Salvador, p. 9, 20 maio 1986. Acervo da Biblioteca Pública do Estado da Bahia (BPB).

3. BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

4. BRASIL. **Comissão Nacional da Verdade**. Relatório volume II. Brasília: CNV, 2014. p. 203-241. Disponível em: https://cnv.memoriasreveladas.gov.br/. Acesso em: 8 fev. 2025.

5. BRASIL. Congresso Nacional. **Relatório n. 2, de 1993**: relatório final da Comissão Parlamentar Mista de Inquérito destinada a examinar a incidência de esterilização em massa nas mulheres no Brasil. Presidente: Benedita da Silva. Relator: Senador Carlos Patrocínio. Brasília, 1993.

6. CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

7. COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

8. DAMASCO, Mariana Santos. **Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2009.

9. DAMASCO, Mariana Santos; MAIO, Marcos Chor; MONTEIRO, Simone. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 133-151, jan./abr. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/NLv5Bs6zRGHhzCZ8859x9dS/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

10. FEDERICI, Silvia. **Além da pele**: repensar, refazer e reivindicar o corpo no capitalismo contemporâneo. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Elefante, 2023.

11. FOUCAULT, Michel. Aula de 17 de março de 1976. *In*: FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 285-315.

12. GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização de Flavia Rios e Marcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75-93.

13. GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Raças e racismos, junções e disjunções. **Tempo Social**: Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 36, n. 2, p. 37-59, 2024. Disponível em: https://revistas.usp.br/ts/article/view/221936. Acesso em: 13 mar. 2025.

14. GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

15. GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo; CAMPOS, Luiz Augusto; GATO, Matheus. Introdução: por uma sociologia do racismo. **Tempo Social**: Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 36, n. 2, p. 5-12, 2024. Disponível em: https://revistas.usp.br/ts/article/view/226504. Acesso em: 13 mar. 2025.

16. LARA, Bruna de. As laqueaduras de emergência dispararam no Brasil – e ninguém sabe por que. **Intercept Brasil**, [*s*. *l*.], 18 jul. 2018. Disponível em: https://www.intercept.com.br/2018/07/18/laqueaduras-emergencia-dispararam/. Acesso em: 3 mar. 2025.

17. LÔBO, Jade Alcântara. **"Defeito de fabricação": maternidades negras em Ilhéus/BA**. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

18. LOPES, Fernanda. Justiça reprodutiva: um caminho para justiça social e equidade racial e de gênero. **Organicom**, São Paulo, ano 19, n. 40, p. 216-227, set./dez. 2022. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/organicom/article/view/205773. Acesso em: 13 mar. 2025.

19. LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755. Acesso em: 13 mar. 2025.

20. MANICA, Daniela Tonelli. **Contracepção, natureza e cultura: embates e sentidos na etnografia de uma trajetória**. 2009. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

21. MATTAR, Laura Davis; DINIZ, Carmen Simone Grilo. Hierarquias reprodutivas: maternidade e desigualdades no exercício de direitos humanos pelas mulheres. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 16, n. 40, p. 107-120, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/icse/a/XqxCrSPzLQSytJjsFQMdwjb/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

22. MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**: Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, Rio de Janeiro, n. 32, p. 122-151, dez. 2016. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/

index.php/ae/article/view/8993. Acesso em: 13 mar. 2025.

23. MEDEIROS, Monique Ximenes Lopes de . Conflitos de Estado nas comissões parlamentares de inquérito sobre "planejamento familiar": esterilização, soberania nacional, nordeste e corpos femininos. **Antropolítica**, **Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, v. 55, n. 2, maio/ago. 2023. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/56440. Acesso em: 5 fev. 2025.

24. MILLS, Charles. **O contrato racial**: edição comemorativa de 25 anos. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

25. MUNANGA, Kabenguele. Nosso racismo é um crime perfeito: entrevista com Kabengele Munanga. **Fundação Perseu Abramo**, [*s. l.*], 8 set. 2010. Disponível em: https://fpabramo.org.br/2010/09/08/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito-entrevista-com-kabengele-munanga/. Acesso em: 18 out. 2023.

26. NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectivas, 2016.

27. PEREIRA, Amilcar Araujo. **O mundo negro**: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

28. SANTOS, Ynaê Lopes dos. **Racismo brasileiro**: uma história da formação do país. São Paulo: Todavia, 2022.

29. TENHA UM ESCRAVO em casa. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 1 jun. 1986. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_10&Pesq=1%20de%20junho%201986&pagfis=169546. Acesso em: 3 mar. 2025.

*Manuela Santana Nascimento*
Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia. ID ORCID: https://orcid.org/0009-0002-0002-1576. E-mail: manuela.rezadeiras@gmail.com

# Estado d(e) Graça: o reordenamento de corpos “fora do lugar” pela desordem civil-racial[1]

## State of Grace: the reordering of bodies out of place through civil-racial disorder

**Thiago da Silva Santana**
Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

**RESUMO**

Este artigo investiga a destituição do poder familiar de Maria das Graças de Jesus, conhecida como Gracinha, uma mulher quilombola da comunidade Toca Santa Cruz, na cidade de Paulo Lopes, estado de Santa Catarina. O “Caso Gracinha” trata da suspensão de seus direitos maternos, fundamentada em uma denúncia anônima e permeada por processos de racismo institucional, misoginia, elitismo e capacitismo. A pesquisa examina como a noção de desordem foi mobilizada para estereotipá-la, desumanizá-la e justificar as decisões que resultaram na separação dela e de seus filhos. Através da análise de entrevistas e reportagens, o artigo discute como categorias raciais, de gênero e de sexualidade estruturam punições biopolíticas do Estado. Mulheres negras e quilombolas frequentemente enfrentam mecanismos de vigilância e controle que questionam sua capacidade de maternagem, associando-as a representações negativas. O caso revela como estruturas de poder atuam na produção de desigualdades, afetando diretamente a vida de sujeitos historicamente marginalizados. Além disso, a pesquisa dialoga com estudos críticos sobre raça e gênero, destacando como políticas públicas e decisões judiciais podem reforçar violências institucionais. Em conclusão, o artigo contribui para o debate sobre justiça familiar, combate ao racismo, direitos das mulheres quilombolas e a intersecção entre raça, classe e maternidade no Brasil.

**Palavras-chave**: Quilombos, Desordem, Racismo, Família.

1 Este texto é oriundo da pesquisa de mestrado realizada entre 2019 e 2021 pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC), sob orientação da Prof. Drª Vânia Zikán Cardoso e co-orientação da Drª Raquel Mombelli. A pesquisa de campo foi apoiada por bolsa de mestrado da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), a qual agradeço.

Recebido em 15 de agosto de 2024.
Avaliador A: 05 de novembro de 2024.
Avaliador B: 25 de novembro de 2024.
Aceito em 14 de janeiro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

This article investigates the termination of parental rights of Maria das Graças de Jesus, known as Gracinha, a quilombola woman from the Toca Santa Cruz community in the city of Paulo Lopes, in the state of Santa Catarina. The "Gracinha Case" concerns the suspension of her maternal rights, based on an anonymous report and shaped by institutional racism, misogyny, elitism, and ableism. The research examines how the notion of disorder was mobilized to stereotype, dehumanize, and justify the decisions that led to her separation from her children. Through the analysis of interviews and news reports, the article discusses how racial, gender, and sexual categories structure the State's biopolitical punishments. Black and quilombola women frequently face surveillance and control mechanisms that question their ability to mother, associating them with negative representations. The case reveals how power structures contribute to the production of inequalities, directly affecting the lives of historically marginalized subjects. Furthermore, the research engages with critical studies on race and gender, highlighting how public policies and judicial decisions can reinforce institutional violence. In this way, the article contributes to the debate on family justice, the fight against racism, quilombola women's rights, and the intersection of race, class, and motherhood in Brazil.

**Keywords**: Quilombos, Disorder, Racism, Family.

# INTRODUÇÃO

*Para incomodá-los nos seus sonhos injustos.*
Conceição Evaristo

Este artigo é o resultado de pesquisa que buscou investigar os atos processuais conducentes à suspensão dos direitos maternos de Maria das Graças de Jesus, conhecida como Gracinha, após um processo assimétrico, explicitando a desigualdade dos envolvidos no que se refere ao processo do direito à defesa e à presunção de inocência[2]. Gracinha pertence à comunidade remanescente do quilombo de Toca Santa Cruz, que está situada às margens do Rio da Lagoa, na cidade de Paulo Lopes, aproximadamente 61 quilômetros de Florianópolis, capital

2 Este texto faz referências ao direito processual penal, embora o caso em questão pertença ao âmbito do direito de família, sendo, portanto, de natureza processual civil. Essa escolha não foi feita ao acaso, mas motivada por dois pontos relevantes: em primeiro lugar, apesar de tratar-se de uma questão de direito de família, desde o início, o processo relativo ao caso Gracinha estava sendo conduzido com nuances características de um processo penal.

do estado de Santa Catarina. A comunidade tem cerca de 265 pessoas e 57 famílias (Dados Quilombolas, 2020), e sua formação remonta a mais de um século de existência. Mulher negra, mãe, quilombola, catadora de material reciclável, Gracinha viu-se privada do poder familiar e da guarda de suas duas filhas, na época com um e quatro anos de idade, sob a alegação de negligência familiar. Esse complexo imbróglio jurídico ficou conhecido como "Caso Gracinha". O processo ocorreu entre os anos de 2014 e 2019.

Durante o período de 2020 a 2021, busquei repetidamente acesso aos autos junto ao juizado em que o processo transcorreu, bem como à magistrada incumbida do caso e à promotora de justiça responsável. Todas as tentativas foram infrutíferas; inicialmente, fui informado de que a competência para a liberação pertencia a outro órgão[3]. Diante disso, optei por adaptar minha abordagem de pesquisa. De início, ela foi concebida a partir de uma perspectiva de antropologia jurídica e análise documental. Contudo, a negativa das autoridades públicas me levou a concentrar-me em entrevistas com diversos agentes envolvidos no processo. Entre os entrevistados, estavam representantes da comunidade quilombola, neste texto denominados Jennifer e Miguel; membros do Movimento Negro Unificado (MNU/SC), como Vanda Pinedo e Lourdes Mina; os antropólogos Raquel Mombelli e Marcos Almeida[4]; a psicóloga Giselly Botega; e a advogada de Gracinha, as entrevistas ocorreram em contexto *on-line* devido à pandemia de covid-19. Além disso, realizei uma análise das coberturas midiáticas do caso, dos trabalhos já publicados sobre o tema, como da Raquel Mombelli e Marcos Almeida.

No entanto, os líderes da comunidade quilombola, em conjunto com Gracinha, disponibilizaram-me uma cópia dos autos para análise, pois a advogada responsável, ao longo de seis anos de trâmite judicial, nunca comunicou à comunidade ou a Gracinha sobre os desdobramentos e decisões do caso, evidenciando um apagamento informacional no curso do processo. Assim, até o início desta pesquisa, permanecia a incerteza quanto ao retorno das meninas ao território quilombola[5]. Desse modo, ainda que não pudesse utilizar trechos processuais neste artigo por falta de autorização judicial, pude compreender como o processo se instaurou e conversar com os interlocutores que dele participaram, seja no auxílio à comunidade

3 O juizado informando que somente a juíza poderia liberar o acesso, a juíza informando que somente com a promotora pública, que por sua vez nunca me respondeu.

4 Mombelli e Almeida escreveram artigos sobre a vida de Gracinha até o início do processo, este artigo ainda que revise esta parte da história em conversas com os interlocutores, têm como foco o processo judicial que Maria das Graças passou ao tentar reaver a guarda de suas filhas.

5 Embora tenha obtido acesso aos autos, não possuía autorização judicial para sua utilização formal. Dessa forma, a leitura do processo cumpriu duas funções fundamentais: 1) compreender os desdobramentos jurídicos do caso e fornecer à comunidade quilombola informações até então silenciadas pelos agentes do sistema de justiça; 2) e possibilitar a discussão coletiva de elementos centrais do processo, antes inacessíveis à comunidade, como a grave acusação de prostituição infantil, permitindo a construção de uma análise crítica sobre as narrativas jurídicas.

e a Gracinha, seja com a advogada do caso.

Neste artigo, pretendo aprofundar as informações de campo construídas durante a pesquisa, concentrando-me especialmente na noção de desordem. Primeiramente, abordarei como essa noção é socialmente construída e como ela influencia a organização social, conforme discutido por Douglas (1966). Em seguida, analisarei as complexidades das relações sociais em um contexto mais específico, baseando-me no trabalho de Corrêa (1981). Por fim, falarei sobre as relações de gênero, raça e classe que permeiam o processo, demonstrando como esses fatores interagem e impactam a dinâmica social envolvida.

Acredito que o Judiciário tenha mobilizado esse conceito como parte de um "movimento para estereotipar Gracinha" (Santana, 2021, p. 63), buscando desumanizá-la e justificar os atos ocorridos no processo. Para isso, adotou uma abordagem que animaliza e coisifica a mulher negra. Assim, destaco a interseção entre raça, gênero, classe e sexualidade, frequentemente vinculada a questões morais e civilizatórias, que resultam em punições impostas pelo Estado a corpos que desafiam as construções sociais. Portanto, neste artigo, chamarei essa dinâmica de "desordem civil-racial", na tentativa de compreender a dinâmica do poder que se insere nessas relações.

A junção dessa "desordem civil-racial" com mecanismos raciais culmina em uma "hermenêutica do corpo", isto é, na construção narrativa e interpretativa dos corpos (Santana, 2021, p. 99). Essa construção distorce a verdade e cria uma realidade deturpada pelos agentes públicos, visto que, dentro da perspectiva foucaultiana, a verdade é uma construção social que se dá por meio de disputas enunciativas dentro de um campo regido por relações de poder. Este é outro ponto crucial da investigação deste artigo. Nesta análise, examinaremos de que maneira e por meio de quais ferramentas de criminalização a mãe quilombola foi condenada. Assim, abordarei como a concepção do corpo negro, sob a perspectiva da inocência branca como indicado por Gloria Wekker (2016), teve impactos diretos sobre a equidade processual, o direito ao contraditório, a defesa de Graça e, acima de tudo, sobre a legalidade.

O título escolhido, tem um caráter provocativo, constituindo um alerta para a atuação do judiciário brasileiro no caso em questão. Na busca por redigir um texto contracolonial (Bispo, 2015), a proposta do título deste artigo se revela intencionalmente difusa. Nossa Senhora das Graças, mãe de Jesus, é uma santa católica, virgem e pura, que por muito tempo serviu como idealização do que uma mulher deveria ser, sugere DaMatta (1997), associada a uma sexualidade controlada sob uma perspectiva euro cristã.

Portanto, em primeiro lugar, o **Estado de Graça** refere-se a um espaço ao qual Graça nunca esteve – e, diante de toda a pesquisa, acredito que nunca quis chegar lá. Seus algozes fingiam que queriam que aquele fosse seu lugar, mesmo que, de fato, houvesse uma expectativa de um destino inevitável para ela, com seu corpo e sua biografia já condenados antecipadamente.

O segundo ponto, mais evidente, refere-se à intensa batalha jurídica travada entre uma mãe quilombola e o sistema de justiça brasileiro. Nessa disputa acirrada, **Estado e Graça** estão envolvidos, na qual, evidentemente, apenas um deles pode emergir como vencedor.

**O Caso Gracinha: perda e adoção compulsória**

Gracinha é uma mulher negra retinta, tímida e quieta, que abandonou a escola jovem por causa do racismo e elitismo sofridos na época. Órfã de pai e mãe, que faleceu quando ela tinha apenas dois anos de idade, e foi criada por sua avó Bia, que entre suas histórias contava ter vivido na época da escravização. A quilombola teve que sustentar seus filhos vendendo objetos que encontravam pelas ruas, tornando-se catadora de material reciclável. Segundo Giselly Botega, Gracinha sempre passava em sua casa: "se existia algo para doar, e não só aqui, mas em todas as casas conhecidas, todos sempre buscavam algo, pois temos por ela bastante carinho". Mãe de cinco filhos, sendo que o primeiro foi retirado de sua guarda quando ela tinha 16 anos, sob alegação, nesta época, que a mãe não tinha condições de criá-lo. A mulher passou a ter um relacionamento afetivo, aos 20 anos de idade, e dessa união nasceram Davi e Ian[6], enquanto suas duas meninas nasceram passados mais de 20 anos. Sobre a vida afetiva de Gracinha, nos conta sua prima Jennifer:

> Foram anos de relação, eles iam e voltavam, na verdade nunca se separaram, porque se você prestar atenção todos os filhos dela são dele também. Acredito que até a morte dele, Gracinha não tinha ficado com mais ninguém. Agora que ela se casou novamente… (Jennifer, 2021).

No ano de 2014, uma denúncia anônima – alegando que a mãe quilombola negligenciava o cuidado das filhas (Santana, 2021) – foi feita ao Ministério Público de Santa Catarina. Três assistentes sociais, em momentos diferentes, foram verificar a situação das filhas[7] de Gracinha, relatou a advogada[8] do caso.

> O que mais nos assusta é que eram três relatórios completamente desconectados da realidade. Eu nunca tinha visto alguém falar de outra pessoa, ainda mais institucionalmente, daquela forma. Como se alega promiscuidade? Ela a chamava de suja, dizia que Gracinha vivia em completa sujeira porque encontrou pratos na pia, se você chegar em minha casa agora vai encontrar uma pilha de pratos para eu lavar […]. A segunda foi completamente diferente, apontou que era preciso amparar essa mulher, que cuidava bem das suas filhas, ela entrevistou um monte de gente, professoras, enfermeiras, todo mundo dizia a mesma coisa, ela cuida das filhas […] mas ela foi

6 Nomes modificados para preservar os atores.

7 Não serão utilizados nem nomes fictícios, visto que as meninas são bebês e somente conhecidas via fotos e vídeos.

8 A advogada não será identificada neste artigo.

> completamente ignorada. A terceira, bem, a terceira apontou as dificuldades, como problemas de esgoto… Que culpa tem o povo do problema de esgoto que a prefeitura não trata? (Vanda Pinedo, 2021).

Na noite de 26 de novembro de 2014, dois policiais militares, fortemente armados, acompanhados por um assistente social entraram na casa da família quilombola, colocaram as crianças ainda sonolentas em uma viatura e os levaram embora, conforme apontou Miguel, quilombola de Toca, alegando que as meninas iriam tomar uma vacina e que logo voltariam, mas que a mãe não poderia acompanhá-las. Naquele dia, o Estado, representado por esses três funcionários, levou as meninas quilombolas, e elas nunca mais voltaram. Miguel relatou ainda:

> As meninas foram colocadas em um abrigo e íamos todos os dias vê-la, Gracinha ia de carona com Giselly, porque ficava em outra cidade… Era triste porque as meninas passaram a ficar descuidadas, cabelo embaraçado, sujas e isso deixava Gracinha triste, ela reclamava e os encontros que já eram complicados foram proibidos (Miguel, 2021).

De acordo com uma entrevista concedida por Natalina Felipe, líder da comunidade quilombola à época, Gracinha recebeu a visita da juíza do caso e da promotora. Não se sabe ao certo quem perguntou, mas as palavras proferidas ainda estão presentes no imaginário da comunidade quilombola: "Gracinha… desça aqui para me contar essa história de que você tem vários homens?". A mulher respondeu: "Eu não vou à sua casa perguntar coisas. Isso não é da sua conta" (Santana, 2021, p. 67). Iniciava-se, naquele momento, uma luta judicial, recheada de racismo institucional, misoginia e preconceito de classe, misturados a um ideal de eugenia e limpeza comumente conhecido e utilizado pelo Judiciário no Estado de Santa Catarina.

As filhas da mãe quilombola nunca mais voltaram a ver sua mãe. Nem Gracinha voltou a ver as filhas. Encontrei Gracinha algumas vezes, antes e depois da pandemia de covid-19: na escola, quando ela voltou a estudar e eu fui visitar a comunidade; andando junto com seu novo companheiro; cuidando de sua horta; em seu novo trabalho. Quase nunca falamos sobre o caso, exceto por três vezes: quando tive acesso ao processo; quando buscamos fazer uma procuração para processarmos o estado por causa do racismo institucional sofrido; e quando, com trauma, contou-me, enquanto me apresentava sua casa nova, construída com seu novo companheiro: "não quero falar sobre isso, dói muito".

## ESTADO DE GRAÇA

"Pentearam os cabelos de Graça e mudaram sua forma de vestir, disseram que assim ela

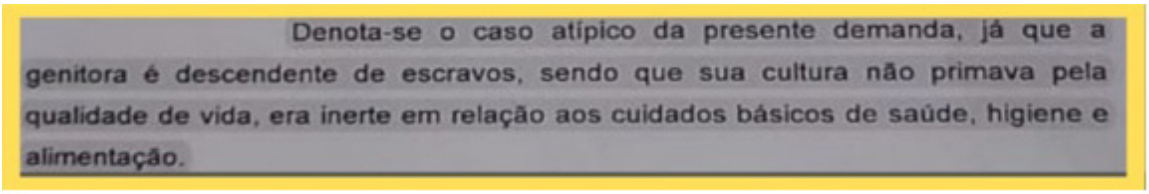
seria vista como cidadã de bem", informou-me Vanda. Aqui, temos dois elementos cruciais para análise: a geografia local onde o caso se desenrolou e a noção de pureza étnica a ela atribuída. Abstenho-me de explorar exaustivamente o que caracteriza Santa Catarina, apesar de possuir uma vivência de cinco anos no local e conhecer suas terras. Evitarei também a simplificação equivocada de acreditar que todos os residentes deste estado são univocamente alinhados à direita, pois isso seria uma generalização enganadora. Contudo, a geografia desafiadora (Leu, 2020) caracteriza este estado como composto majoritariamente por indivíduos brancos, que exercem significativa influência no poder judiciário, ao serem maioria em sua formação, conforme indicado pelo Censo das Diversidades (2022):

> Em uma pesquisa prévia junto à Coordenadoria dos Magistrados do TJSC, tem-se que, dos 548 magistrados, 352 homens que se autodeclararam brancos, 3 homens se autodeclararam pardos, 2 homens se autodeclararam amarelos, 1 homem se autodeclarou preto (Censo das Diversidades, 2022, p. 49).

Que o judiciário catarinense seja tomado por homens brancos não é uma informação nova, a relação destes indivíduos – homens, brancos, heterossexuais e ricos – com a realidade do país é o que pode caracterizar um problema. No entanto, precisamos entender que sujeito branco é esse, como ele é formado, qual a sua subjetividade, para que assim compreendamos melhor esse indivíduo. Afinal, como nos informa Grada Kilomba (2019), estes sujeitos não se enxergam como brancos, mas sim como pessoas, como o padrão e a norma, sendo todos que não sejam como eles, os outros. Assim, esse indivíduo, associado a um discurso cristão e atrelado às ideias de moral e bom costume, vigora e toma forma substancial no país, especialmente proliferando de forma excepcional no estado. Portanto, dentro dessa lógica, ele se aproxima de Deus. Contudo, essa necessidade não tem relação com religião, ainda que ele goste de demonstrar que sim. Em vez disso, está ligada à ideia de pureza, limpeza e à eugenia fascista, que sustenta as estruturas coloniais e racistas no país.

Especificamente, no caso da mãe quilombola, um dado sobre gênero deve ser levado em consideração: suas derrotas jurídicas iniciaram com as mulheres brancas, que, alinhadas ao pacto da branquitude (Bento, 2022), enxergaram Gracinha como "descendente de escravos" (Santana, 2021), obviamente de uma maneira pejorativa. Alegaram que, por isso, ela não poderia exercer o papel social de mãe, sendo negligente em sua função; destaca-se ainda, como podemos ver na imagem a seguir, que o veredito feito pela juíza em sua sentença, não era somente de uma pessoa em suposta má conduta, mas de toda uma cultura (quilombola) e de pessoas negras.

**Figura 1. Trecho da sentença proferida pela juíza do Caso Gracinha**


Denota-se o caso atípico da presente demanda, já que a genitora é descendente de escravos, sendo que sua cultura não primava pela qualidade de vida, era inerte em relação aos cuidados básicos de saúde, higiene e alimentação.

**Fonte**: Rabelo (2020).

A mesma juíza cometeu a "indelicadeza" de dizer, na frente de quem quisesse ouvir, que "tiraria as crianças de Gracinha, pelo bem delas", apontou Vanda Pinedo, Raquel Mombelli, Marcelo Almeida, Lourdes Mina e a advogada que presenciaram a magistrada batendo na mesa e chorando ao proferir suas palavras. A salvação, no entanto, não era somente das meninas, mas da própria Graça, contudo, salvar de quê? Não foi provado, evidenciado ou até configurado nenhum ato de negligência – que voltaremos a discutir mais adiante sobre – da mãe quilombola em relação às suas filhas. A salvação estava associada à racialização dos sujeitos envolvidos, evidenciada na sentença por "descendente de escravos" e na invisibilização do sujeito: embora enxerguem Gracinha como mulher, jamais a reconheceram como mãe.

> Uma cena terrível, uma mulher branca chorando e gritando dizendo que iria tirar as filhas de uma mulher negra para salvar, que salvação é essa? E pior de tudo, uma juíza que deveria ser imparcial… Como pode uma pessoa já ser julgada por uma pessoa que já quer tirar as filhas dela? Para mim, o pior desta situação é que ninguém nunca soube explicar efetivamente do que queriam salvar as meninas, a gente sabe do que e é preciso dizer: da negritude (Vanda Pinedo, 2021).

A branquitude odeia os corpos negros de maneira igualitária, todavia, sobre os corpos das mulheres existe uma atenção ainda redobrada, os estigmas ainda vigoram num assanho colonial que une homens e mulheres brancas a acreditarem que mulheres negras devem ser subjugadas a elas e eles. Afinal, como nos lembra Lélia Gonzalez (1984), existe uma articulação entre o racismo e o sexismo que provoca efeitos violentos sobre a mulher negra.

Por isso, Gracinha viu-se compelida a transformar não apenas seu modo de ser e de viver, mas também sua aparência, incluindo suas roupas e cabelos. É inquestionável que nenhuma das mulheres que a julgaram, maltrataram e humilharam, pudessem, de fato, em algum momento, sentir indignação ou se identificar com ela como mãe ou mulher. Quem buscou modificar a mãe quilombola tentou manipular sua imagem para ludibriar uma memória colonial, *jogando* com o racismo presente nas ações das agentes públicas, para fazê-las enxergar nela o que, aparentemente, desejavam ver, reproduzindo o que Gonzalez (1984) denominou de "Mãe Preta", o que Patrícia Hill Collins (2019) aponta como imagem de controle. No entanto, Gracinha não

se encaixa nos estereótipos delineados por Gonzalez para essas agentes brancas; para a maioria delas, a mulher negra era considerada um ser abjeto, distante de qualquer traço que pudesse evocar afeto.

Um exemplo ilustrativo dessa situação é que este litígio não despertou comoção significativa no estado de Santa Catarina, a não ser entre a comunidade negra, o MNU/SC e jornalistas independentes. Surpreendentemente, sua história foi largamente ignorada pela maioria dos veículos de comunicação de grande alcance no estado. Entretanto, em 5 de dezembro de 2023, uma nova ação, que em algumas partes se assemelhava ao de Gracinha, ganha destaque nas manchetes dos jornais catarinenses: "Casal de Florianópolis perde a guarda do bebê após denúncia do avô". Em um vídeo publicado na plataforma do Instagram, o jornal mostra uma mãe, de pele branca, chorando enquanto relata que estava sendo internada compulsoriamente, acusada de praticar maus tratos e fazer uso de entorpecentes ilícitos. Os termos usados na reportagem vão de "jovem casal", "livres da perseguição" até "luta para reencontro" (Casal de Florianópolis…, 2023).

Não considero necessário fazer ponderações sobre a triste situação de retirada da guarda, que é lamentável em qualquer contexto, seja envolvendo indivíduos negros, indígenas ou brancos. Portanto, não entrarei no território do "e se"; meu foco está no "como". Como é possível que um jornal, em sua ampla circulação que alcança toda Santa Catarina e arredores, publique em todas as suas mídias sem compreender adequadamente o processo ao qual respondia o casal em questão? Além disso, como, após casos como o de Gracinha e de dezenas de outras mães negras, indígenas, estrangeiras e pobres no estado, os jornais não dedicaram sequer infinitesimal momento de atenção mesmo a destituição de poder familiar tendo se tornado algo constante no estado? Tais mídias constroem a imagem de vítima apenas para famílias brancas, produzindo, dessa forma, uma evidente distinção em termos de quem merece ou não passar pela situação de retirada de guarda de crianças. O que motiva essa discriminação, e como isso responde à realidade de Gracinha, que lutou incansavelmente por cinco anos, juntamente com sua comunidade e MNU/SC, realizando passeatas pela cidade, protestos, filmes e entrevistas, na esperança de ser ouvida, ajudada e não mais silenciada?

Em contrapartida, é importante percebermos como famílias pobres, inclusive as brancas, estão sendo vitimadas com esse que pode ser considerado um dos piores castigos possíveis, essa prática perversa de retirada de criança, é utilizada erroneamente pelos agentes que trabalham com as leis de proteção à criança – veja bem, não estou aqui desmerecendo o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), importantíssimo para proteção de nossas crianças, mas sim como os agentes judiciários estão utilizando-o para justificar a aplicação de seus princípios, aspirações e ideais morais conservadoras e classistas.

Devemos recordar que a separação de famílias no Brasil é uma prática remonta ao

período escravocrata, quando famílias inteiras eram divididas como forma de controle (Reis, 1991), mas não é uma questão ocorrida apenas no país. Saidiya Hartman (2007) descreve a violência gerada pela separação de mães e filhos durante a escravidão nos Estados Unidos, o que conseguimos identificar como uma prática comum em todas as sociedades escravocratas (Patterson, 1982). Mais recentemente, o caso *Scoop* no Canadá (1960-1980) resultou na remoção forçada de crianças indígenas de suas famílias e comunidades, para serem colocadas em escolas administradas pelo governo e pela igreja, conforme políticas governamentais da época (Spencer, 2017). Na Argentina, durante a ditadura militar, crianças filhas de dissidentes políticos foram retiradas de suas famílias e colocadas sob a guarda de apoiadores do regime (Bauer, 2011).

Mais contemporaneamente, em Portugal, diante da intensa migração de brasileiros, há um crescente número de casos em que a guarda de crianças é retirada das mães brasileiras, sob justificativas raciais, xenofóbicas e aporofóbicas (Nunes, 2023). Na Noruega, a luta de uma mulher indiana para recuperar a guarda de seus dois filhos ganhou notoriedade e virou filme (Mãe Vive Drama…, 2014). Sabe-se que o *Barnevernet,* o conselho tutelar norueguês, retira cerca de 10 mil crianças por ano de suas famílias, incluindo muitas brasileiras, com diversas justificativas, entre elas, mais uma vez, a negligência.

No Brasil, além do caso Gracinha, diversos outros são registrados e iniciados também sob a alegação de negligência[9], como o caso das Mães de Blumenau, onde onze mães perderam a guarda de seus filhos e até hoje lutam na justiça para recuperá-la. As justificativas incluem, por exemplo, que as mães forneciam miojo para as crianças se alimentarem – o que me parece um tanto absurdo, uma vez que tal alimento é encontrado facilmente no mercado e o seu consumo é estimulado. Por que o Estado não proíbe a circulação do alimento, se isso causará retirada de crianças de suas famílias? Talvez porque não iriam ter apoio empresarial. E o caso de Andrielly, em Florianópolis, também chama atenção pelas justificativas da retirada da guarda, uma vez que, no passado, a mãe viveu em situação de rua. Ao finalizar a escrita deste artigo, por coincidência, recebi uma mensagem desesperada de uma mãe quilombola de Santa Catarina, implorando por ajuda, pois a *justiça* havia retirado seus filhos sob a acusação de negligência familiar[10].

9 Não é, no entanto, uma realidade apenas do Sul do país. No Nordeste, Samira Safadi (2023) realiza uma pesquisa intensiva sobre a destituição do poder familiar na cidade de Maceió (AL), onde mães que estavam em situação de rua ou cumprindo penas, sofreram com a separação dos seus filhos. Janaina Dantas (2023) conduz uma pesquisa importante na qual identifica que a destituição do poder familiar está frequentemente relacionada à pobreza, um dos pontos levantados pela autora está em "como definir o limite entre a pobreza vivenciada pelas famílias e uma potencial negligência ou risco às crianças" (Dantas, 2023, p. 190). A pluralidade de pesquisas em diversos cantos do país e de diversas formações acadêmicas, comprova a urgência da temática.

10 Existem diversas pesquisas sobre a temática sendo tratadas em grupos de estudo. Destaca-se ainda a Rede Transnacional de Pesquisa sobre Maternidades (REMA) e a Rede Internacional de Família e Parentesco (ANTHERA), onde diversos estudos estão sendo desenvolvidos com a destituição do poder familiar como um

Quando se trata de questões quilombolas, como no último exemplo e no caso Gracinha, percebemos que situações como essa são também corroboradas para criar um estereótipo sobre pessoas quilombolas que sofrem ataques velados de todos os lados, seja pelo ex-presidente do país no período de 2019-2022, ao associar quilombolas à animais, falando de seu peso em arrobas (Bolsonaro Volta a…, 2022), ou ainda na nos grandes jornais locais, como Carta Capital que ao associar o modo de vida quilombola à realidade da "cracolândia" paulista, como modo de vida dos quilombos a estereótipos negativos (Serafini, 2024). Esses exemplos, reforçam como esse lugar-comum onde são colocados os quilombolas, passeia entre os formadores de opinião, encontram nas estruturas judiciárias e refletem na sociedade, numa retroalimentação que gera uma associação vulgar para os quilombolas.

Um exemplo disso no caso Gracinha era: *"*Elas são bonitinhas demais para serem filhas de Gracinha". Era o que se escutava pelas ruas de Paulo Lopes, segundo Giselly, amiga de Gracinha, "Eu morei na cidade, minha mãe mora lá ainda, eu sei como esse povo pensa, 'meninas arrumadas, sempre cheirosas, sempre educadas, não poderiam pertencer a Gracinha'". Logo esse "não cuidado" inventado pela promotoria – visto que em diversos depoimentos inúmeros agentes públicos (professores e funcionários de saúde)[11] informaram do cuidado até excessivo da genitora com sua prole – foi transformado em suspeitas gravíssimas: "Logo elas serão estupradas ou colocadas para prostituição", contou-me Vanda Pinedo, relatando que em suas alegações finais foram proferidas essas palavras pela acusação.

> Isso está no processo, você viu! Olha que coisa absurda, com que base alguém pode afirmar isso? Como pode uma promotora afirmar isso? Sabe que essa promotora é a mesma do caso da criança estuprada em Santa Catarina que, junto com a juíza, tentou fazer a menina continuar com a gravidez à revelia da família, não é? Quem são essas pessoas, como elas ocupam cargos públicos, como passam em concurso? (Vanda Pinedo, 2021).

Outro ponto crucial para analisarmos a dinâmica desse processo jurídico reside na sua configuração, não apenas como desrespeitosa, racista e capacitista, mas também como um desafio ao devido processo legal e à ordem jurídica. Essa complexa tessitura se revela no esforço desenfreado de aderir na mãe quilombola diversos estigmas comportamentais, numa tentativa explícita de condicionalização à loucura, e assim poder utilizar mecanismos de controle social (Foucault, 1979) ignorando princípios éticos e jurídicos fundamentais[12], ainda que o único

dos temas centrais. A pluralidade de pesquisas em diversos cantos do país e de diversas formações acadêmicas, comprova a urgência da temática.

11 Segundo Giselly Botega, as professoras e enfermeiras do posto de saúde da cidade apontavam as ótimas condições das meninas, que tinham todas as vacinas em dia, que eram frequentadoras assíduas da escola e do balé.

12 Como o Princípio da Dignidade Humana que versa sobre a dignidade de cada indivíduo, independente de

diagnóstico apontado pelos médicos foi de "leve retardo mental" (Santana, 2021) causado por analfabetismo, como se essa fosse uma justificativa plausível. Implicitamente, observamos a presença de um processo de criminalização que transcende não apenas a pobreza, mas também a miséria, decorrente da "inexistência[13]" do Estado, revelando uma dinâmica de marginalização socioeconômica, evidenciando como as desigualdades educacionais e sociais perpetuam a marginalização (Bourdieu, 1980).

Ao analisarmos a biografia de Gracinha, identificamos a negligência estatal em atender suas demandas educacionais durante seu anseio por acesso à instrução, resultando em sua marginalização no ambiente escolar. Essa circunstância expõe uma contradição nas políticas estatais, as quais demonstram prontidão para punir e categorizar Gracinha de maneira inadequada em relação à sua condição de deficiência, ao mesmo tempo em que negligenciam suas necessidades enquanto estudante, assim perpetuando a marginalização e a exclusão que estão intrinsecamente interligados ao acesso e a desigualdade de poder que vão afetar diretamente as pessoas mais vulneráveis (Scheper-Hughes, 1992). Ou seja, se falta-lhe educação, retire as crianças de sua custódia, ainda que a falta de educação seja um erro do Estado, uma carência. É o Estado corrigindo um erro do Estado, mas quem arca com as custas são os indivíduos vilipendiados por ele.

A inadequação procedimental desse processo se manifesta na sua condução em uma instância que não corresponde às características e direitos dos envolvidos[14]. Apesar de não ser explicitamente reconhecida, tanto pelos julgadores de Gracinha quanto por seus defensores, é crucial ressaltar que os processos envolvendo membros de comunidades quilombolas possuem uma natureza federativa, conforme a própria Constituição Federal de 1988, no artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias (Ato das Disposições…, 2025), que garante aos povos remanescentes de quilombo que questões judiciais sejam tratadas em esfera federal. O Decreto nº 4.887/2003 (Brasil, 2003), que regulamenta sobre violações de direitos da comunidade quilombola sejam tratados sempre federalizados, ambos são completamente ignorados no processo[15]. Inúmeros casos servem de exemplo ao serem transferidos de esfera

suas características e condições; Princípio da Não Discriminação, que proíbe qualquer discriminação com base em características pessoais, sejam ela raça, gênero, etnia ou condição de saúde; e Princípios Éticos de Respeito à Autonomia, que aponta a importância da consideração dos direitos de autonomia e autodeterminação das pessoas, especialmente em decisões relacionadas à saúde mental e tratamento.

13 O Estado deliberadamente se faz ausente e presente quando quer. Em momentos de eleição, em momentos de interesse financeiro, os políticos reencontram o caminho do quilombo.

14 Segundo a advogada, a justificativa da inadequação processual se dava porque o caso era de família e não de quilombo, excluindo uma coisa da outra, como se fosse possível se desassociar dessas características. Ela mesma acreditava que era melhor o processo estadual, vide a incongruência das alegações processuais, o que, na realidade, não se mostrou favorável.

15 Em ambos os casos, artigo da Constituição e decreto, o foco do texto dá-se sobre território e titulação, todavia, a

estadual para federal, casos de titulação como o do quilombo do Cambury[16] em São Paulo e a disputa territorial do quilombo do Rio dos Macacos (Após Mais de…, 2020) na Bahia, entre outros. Isso ocorre com base, para além das leis já tratadas, no Índice de Deslocamento de Competência (IDC)[17], para que se assegure julgamento sem interferências locais.

Sob essa perspectiva, deveriam ser conduzidos em âmbitos federais[18], em vez de estaduais, como se verificou no caso em análise. Baseiam-se, então, em estruturas legais influenciadas diretamente pela política (Said, 2007) de diferenciação entre sujeitos do Estado de Santa Catarina que perpetuam o entendimento de marginalização de qualquer outro grupo étnico e social que não seja branco. Essa análise destaca a tendência das estruturas legais em negligenciar ou distorcer frequentemente os direitos dos grupos minoritários, como as comunidades quilombolas, resultando na perpetuação de sua marginalização e na violação de seus direitos fundamentais. Como observado por Sally Engle Merry (2006), as práticas judiciais podem ser aplicadas de maneira desigual, colocando esses grupos em uma posição desvantajosa devido a preconceitos arraigados e discriminação sistêmica. Essa perspectiva enfatiza a importância de uma abordagem antropológica para compreender as complexas dinâmicas de poder e as relações de dominação que permeiam os sistemas jurídicos e sociais.

Neste caso, a discrepância no sistema judicial é evidente, pois Gracinha é submetida a um julgamento que a associa a comportamentos criminosos, por supostamente não ter cumprido o seu papel social de mãe estabelecido no ECA. Isso porque "elas diziam que Gracinha não era limpa e não cuidava das filhas, que as meninas andavam sujas, como se a escola dizia ao contrário?", indagou Lourdes, ou ainda quando informaram que "as meninas viviam com a mãe, para cima e para baixo, mas ao mesmo tempo alegavam que ela as abandonava em casa",

questão familiar está interligada com tais normativas, visto que sua instituição está e é promovida pela relação com a terra. Não existe desassociação de uma coisa ou outra em comunidade quilombola. Ou seja, todos os crimes que têm ligação com direito ao patrimônio (como venda ou troca ilegais de terra) ou de característica que comprometa efetivamente a relação da comunidade com a terra, seja familiar (matrimonial, de herança ou doação) ou político-administrativo (como a usurpação de espaços delimitados) devem transcorrer em esfera federal.

16 Disponível em: https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias-antigas/2014/2014-10-29_17-30_Disputa-por-area-ocupada-por-quilombolas-e-competencia-da-Justica-Federal.aspx?. Acesso em: 07 fev. 2025.

17 Disponível em: https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias/Federalizacao.aspx?. Acesso em: 07 fev. 2025.

18 Considero que, como se trata de um caso de remanescente de quilombos, ou seja, onde se deve preservar a cultura e os modos de vida locais, acredito que devemos seguir as normativas da convenção 169º, como Artigo 4°, 1: Deverão ser adotadas as medidas especiais que sejam necessárias para salvaguardar as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos interessados; o Artigo 5°, a) deverão ser reconhecidos e protegidos os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprios dos povos mencionados e dever-se-á levar na devida consideração a natureza dos problemas que lhes sejam apresentados, tanto coletiva como individualmente; entre outros (Organização Internacional do Trabalho, 1989).

contou Jennifer, quilombola da Toca. Vale ressaltar que nenhuma das alegações apresentadas pela promotoria foram confirmadas. No entanto, percebe-se aqui a manipulação do ECA conforme o entendimento da promotoria, vide que, ignoram o seu art. 26, § 6 º , II, que diz que uma vez retirada criança de comunidades tradicionais "que a colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia" (Brasil, 1990). Mesmo diversas pessoas da comunidade quilombola tendo aceitado receber as meninas em sua casa, todas foram ignoradas sumariamente pela justiça.

A forma como o imbróglio jurídico vivenciado pela mãe quilombola e suas duas filhas no Caso Gracinha foi nomeado sempre me soou inadequada. Primeiro, porque remetia aos processos criminais norte-americanos que utilizam a nomenclatura "Alguém *versus* Estado", o que, para a cultura jurídica brasileira, é distante e confuso, ainda que exista essa possibilidade. Simbolicamente, alguém contra o Estado está associado a algo criminoso[19], e não a um processo de família e quilombo. No campo das narrativas midiáticas, normalmente, o termo "Caso" é utilizado para grandes processos criminais, como o "Caso dos Meninos Emasculados de Altamira"[20] ou o "Caso Nardoni" (Carovichi, 2022).

No entanto, nesse processo específico, é extremamente importante destacar, principalmente para fins de memória, o nome atribuído a ele, que remete à ação de destituição do poder familiar formado pelo Estado contra uma mãe negra e quilombola. Além disso, no futuro, suas filhas poderão facilmente encontrar o caminho de volta às suas origens, com apenas algumas pesquisas.

## ESTADO E GRAÇA

Pode soar peculiar aos ouvidos mais atentos a ideia de considerarmos que o Estado possa se posicionar de forma adversa em relação a alguém, embora seja comum a discussão sobre essa dinâmica entre o indivíduo e o Estado. Talvez seja necessário aprofundar a compreensão do que estou indicando como indivíduo, ou seja, o agente central que protagoniza, conforme Margaret Mead (1949) definiu, as "práticas sociais".

Por outro lado, o Estado se constitui por meio das relações de poder, assim como

19 Nos casos que geralmente envolvem crimes de ação penal pública incondicionada, Ministério Público precisa atuar, independente da vontade da vítima, como nos casos de Crimes contra a vida (Art. 121, 121, §2º, VI e 123); Crimes contra dignidade sexual (Art. 213, 218-B, 217-A) entre outros.

20 Disponível em: https://www.projetohumanos.com.br/temporada/altamira/. Acesso em: 8 jul. 2024.

nas práticas culturais e nas estruturas simbólicas de uma comunidade (Bourdieu, 1980). No entanto, Victor Turner (1974) destacou que as experiências individuais estão fundamentalmente interconectadas em estruturas sociais maiores. Dessa forma, quando falamos do Estado em oposição ao povo, referimo-nos à forma regulamentar, por meio da legislação, de governar as condutas da população. Contudo, é crucial ressaltar que as normas sociais constituem o impulso primordial para a avaliação das ações individuais; assim, quanto mais distante do controle social, mais suscetível o indivíduo está de sofrer as sanções estatais.

Então, se o controle social se apresenta como poder moderador da sociedade, quando um indivíduo se torna apenas um corpo? Quando ele perde características de sujeito protagonista para ser somente um "elemento" dentro do espaço social? Gracinha, por exemplo, rapidamente em seu processo torna-se um indivíduo descontrolado, e assim se constrói uma narrativização (Cardoso, 2007) sobre a mulher – negra – aproximando seus atos, atitudes e reações ao animal. Reduzir Gracinha à dimensão animal (Fanon, 2008) é violentar seu corpo, sua vivência como indivíduo pertencente a sociedade.

> O branco está convencido de que o negro é um animal; se não for o comprimento do pênis, é a potência sexual que o impressiona. Ele tem necessidade de se defender deste "diferente", isto é, de caracterizar o Outro. O Outro será o suporte de suas preocupações e de seus desejos (Fanon, 2008, p. 147).

Ao serem reduzidas à desumanizadora esfera animal, conforme abordado por Fanon (2008), as mulheres negras, segundo Angela Davis (2016), são constantemente associadas a um papel estritamente reprodutivo, uma herança que remonta aos tempos coloniais e escravagistas. Esse entendimento é explicitado na fala dos desembargadores ao proferir sentença, que afirmaram que retiraram as crianças da mãe, pois logo elas seriam "dois *uterozinhos*[21] por aí, que logo estariam grávidas" (Santana, 2021).

> Qual mãe, me diga, qual mãe não ficaria agressiva com a retirada injustificada de seus filhos, aliás, mesmo que tivesse justificativa… É muito fácil colocar a mulher negra como agressiva, muito fácil nos dizer para ficarmos calma enquanto matam nossos filhos ou sequestram e entregam a brancos por aí… Você vê como eles fazem? Todos os estereótipos da mulher negra foram usados contra Graça, tudo que se podia dizer, foi dito: agressiva, promíscua, suja, incapaz… Parecia um texto de algum extremista de direita" (Vanda Pinedo, 2021, informação verbal).

Ainda sobre a frase proferida, apontou Lourdes Mina:

> Foi absurdo, pense que toda a comunidade estava na audiência e quando ouvimos aquilo, todos nos levantamos e gritamos, foi muito doloroso, sabe? Eles ficaram pedindo ordem e silêncio, jamais poderia imaginar que ouviria uma dessas coisas de

21 O diminutivo de útero é "uterito", mas optamos por deixar exatamente como a frase foi dita.

> um juiz… Veja bem, eles estavam sensualizando as meninas, eles estavam dizendo que meninas negras logo estariam grávidas e diziam isso sem nem corar… (Lourdes Mina, 2021, informação verbal).

Sueli Carneiro (2003) destaca que o papel da mulher negra é sistematicamente negado na formação da cultura nacional, resultando na erotização da desigualdade entre homens e mulheres. Além disso, a violência sexual contra as mulheres negras é transformada em uma narrativa romântica distorcida (Gilliam *apud* Carneiro, 2003, p. 50). Essa análise profunda evidencia a interseção entre desumanização e violência sexual, contribuindo para a perpetuação de estereótipos prejudiciais e para a contínua marginalização das mulheres negras em nossa sociedade. O resultado desta animalização, muitas vezes, é a exclusão da possibilidade de assumir o próprio corpo, afinal, não se reconhece como indivíduo dentro das relações sociais.

Para construir a narrativa de animalização em relação a Gracinha, foi necessário inicialmente rotulá-la como agressiva. As alegações da promotoria basearam-se em conversas – vale ressaltar que não foram depoimentos em juízo – com os padrinhos das filhas de Graça, antigos políticos locais não encontrados para essa pesquisa. Na época, estes se recusaram a ficar com a guarda das meninas, justificando que a mãe quilombola, de maneira agressiva, bateria em suas portas diariamente para ver as crianças, como ela costuma fazer quando as meninas precisam de algo[22] (Mombelli; Almeida, 2016; Santana, 2021). O temor em relação à mulher negra permeou suas interações e desempenhou um papel significativo no âmbito jurídico, indo além da simples questão: se as crianças poderiam ficar sob os cuidados de outras pessoas, por que não com membros da comunidade quilombola? Se de fato, como já mencionado alhures, eles chegaram a construir um quarto em suas casas para acolher as meninas num possível processo de família extensa, por que não eles? A resposta, aparentemente, é sim, tanto eles quanto elas, eram negros.

Se Gracinha demonstrava agressividade quando se tratava da segurança de suas filhas e isso era um relato comum em Paulo Lopes, essa informação deveria beneficiar a mãe. Quantas vezes vimos nossas mães, tias, avós dizendo ao mundo que brigaria com o todos pela nossa felicidade? O que de tão absurdo Gracinha havia feito? Deste modo, isso não me parece algo que poderia definir a quilombola como agressiva em sua totalidade. Afinal, qual indivíduo que desempenha o papel social de mãe não ficaria agressivo se, de repente, pessoas armadas entrassem em sua casa, retirassem suas filhas alegando que as crianças iriam receber vacinas e, a partir desse momento, elas desaparecessem sem retorno?

22 As relações de compadrio (Wagner, 1977) foram e são características centrais nas relações brasileiras. Em Paulo Lopes e Toca fica evidente que essas relações se formam através de politicagem, ou seja, não "conduzem as relações cotidianas e criam novas relações", como aponta Suzane Alencar (2023), mas sim são baseadas apenas nos lucros para um lado desta relação, o político.

Esse estigma está ligado à desumanização e à negação da subjetividade e razão das pessoas negras em contextos racistas. Gloria Wekker (2016) aponta que mecanismos de opressão como esses encobrem-se sob a "inocência branca". Muitos brancos podem acreditar que não são racistas, pois não mencionam diretamente a cor da pele, mas sim características individuais – uma forma de encobrir seu próprio racismo: *não se trata da cor, mas sim do comportamento.* Obviamente que a mesma justificativa é empregada pelos agentes jurídicos quando pegos em situação racista explícita, contudo, parece ao menos questionável que tais atribuições sejam sempre levantadas quando se tratar de pessoas negras. Como no caso da advogada negra taxada de "alterada e agressiva" no relatório da Comissão Judiciária de Articulação dos Juizados Especiais (Rigel; Teixeira; Candida, 2018), após situação racista em comarca; ou ainda quando condena jovem que denunciou caso de racismo ao ser chamada de "negra raivosa" (Fragão, 2020); ou ainda no próprio caso Gracinha.

O mito da agressividade da mulher negra, em sua essência, representa uma recusa fundamental em reconhecer que seus corpos têm alma, como apontado por hooks (1988). Isso resulta em uma associação prejudicial à ideia de animalidade, implicando um suposto descontrole natural atribuído às mulheres negras, sugerindo a falta de domínio sobre seus próprios corpos, ações e pensamentos. Essa narrativa, portanto, atua como um mecanismo silencioso para desqualificar essas mulheres, que enfrentam diariamente a violência perpetrada pela sociedade.

A transformação de Gracinha em um ser animalizado também está atrelada à culpa da matriz euro cristã enraizada na elite brasileira, buscando assim torná-la um sujeito irracional, incapaz, dependente de um terceiro para guiar suas escolhas à luz, sejam elas religiosas ou do Estado. Deste modo, Gracinha não teria os atributos principais para ser mãe, em outras palavras, não teria a capacidade de exercer o papel social de mãe. Se o indivíduo não tem racionalidade, ele foge a ordem, cai em desordem e precisa ser controlado.

## DESORDEM CIVIL-RACIAL

Segundo Mary Douglas (1976), a impureza é percebida como desordem. Quando alguém rotula a comunidade quilombola e Gracinha como "sujos" ou "impuros", está associando-os diretamente à desorganização, justificando, na verdade, uma perspectiva de eugenia (Davis, 2016), ou seja, a concepção de "purificar" a cultura eliminando outra que supostamente a ameaça, especialmente devido às suas construções culturais (Mead, 1949). Assim, ao associar a noção de impureza, como indicado por Douglas (1976), podemos entender que este caso não apenas evidencia o uso da desordem, mas também, ao representar graficamente essa ideia por

meio de imagens desfocadas de uma mesa de café e uma pia com pratos sujos (como utilizadas no processo contra Gracinha), destaca-se o propósito de evocar repulsa e sinalizar os riscos de conviver com tal situação. Em outras palavras, a desordem do ambiente, caracterizada pela presença de coisas fora do lugar, passa a ser associada à desordem da pessoa.

Ainda de acordo com Douglas, a desordem representa a ausência de controle social. Portanto, o conceito evidencia o motivo de o Estado intervir, através do judiciário, como um agente do poder disciplinar (Foucault, 2014). No caso específico, a remoção das crianças tornar-se-ia uma medida crucial para interromper os laços das novas gerações com a comunidade quilombola, especialmente devido à ameaça explícita feita pela Promotoria de "retirada de todas as crianças do local"[23], da comunidade e de suas famílias, como já mencionado. Isso porque ali estavam os exemplos de não-família, ou seja, longe da lógica arguida pelo conservadorismo que, de fato, domina as estruturas judiciárias, especialmente em Santa Catarina. Desta forma, não se trata de uma família de verdade, por não ter como base os pressupostos comumente adotados como diferenciador de "família de bem", sendo, então, passível de destruição, desmantelamento e desconfiguração.

Percebe-se então que esse mecanismo jurídico visava direcionar os indivíduos presentes do processo unicamente para o trabalho produtivo, afinal, ainda que não tenha família, é preciso que se tenha trabalho, promovendo uma estrutura social de serviço aos brancos da cidade e do estado, em uma imitação da colonização, desejada pela classe dominante. Um exemplo notório desta situação era o incômodo por Gracinha nunca ter se submetido a babá ou empregada doméstica como as outras habitantes da comunidade quilombola, como evidenciado pela Promotoria, segundo a advogada do caso, os antropólogos que acompanharam, Raquel Mombelli e Marcelo Almeida, e as líderes quilombolas Vanda Pinedo e Lourdes Mina. Novamente, percebemos aqui a atuação da noção de que tem algo "fora do lugar", visto que o corpo da mulher negra está fora do lugar a ela destinado, e por isso, existe a necessidade de intervenção estatal para controle e correção deste "problema".

Portanto, há uma tentativa dupla: primeiro, de remodelar as estruturas familiares através, por exemplo, do controle da natalidade e da retirada de crianças, o que, acreditamos ser uma forma alternativa de necropolítica (Mbembe, 2018), visto que a política da morte também pode ser compreendida com a negativa de se viver as escolhas da vida em plenitude, o adoecimento psíquico que a retirada – sequestro judicial – de suas crianças provoca a esses indivíduos é tenebroso e, pelo exposto e analisado ao longo da minha pesquisa, posso afirmar: é morte em vida; todavia, ainda que não seja inicialmente objeto de pesquisa por não ter sido nem considerado no processo, o pai das meninas, infarta e morre, o que, para muitos da comunidade

23 Frase repetida algumas vezes pela promotoria, segundo Raquel Mombelli em entrevista cedida.

é consequência direta da retirada de suas filhas do leito familiar. O segundo ponto relevante nesta análise é que, após essa intervenção inicial, sua ação, seu controle social visa produzir objetos dóceis e economicamente produtivos (Foucault, 2014).

Ao fazermos uma reflexão das dinâmicas de poder, discriminação e desigualdade presentes no caso de Gracinha, percebemos que a quilombola serve como linha de frente para se expurgar os preconceitos contra negros, contra a comunidade quilombola, contra as mulheres e contra os pobres. Por isso, partindo de uma abordagem interseccional que considera as complexas relações entre raça, gênero, classe e sexualidade, conseguimos compreender como essas diversas dimensões influenciam o tratamento dado a indivíduos marginalizados pelo Estado.

Aqui, vale recorrer a Kimberlé Crenshaw (2002) para analisarmos as abordagens dos agentes públicos no Caso Gracinha, e na discriminação interseccional. A autora aponta que existem dois tipos de abordagem da discriminação (i) subinclusivas, nas quais a diferença torna invisível um conjunto de problemas; e (ii) superinclusivas, em que a própria diferença é invisível. Essa classificação é importante porque, como já dito alhures, Gracinha foi, inicialmente, condenada por uma mulher, com base em elementos levantados e apontados por mulheres, todas brancas. Assim ocorre a discriminação interseccional com base nos contextos de formas econômicas, culturais e sociais (Crenshaw , 2002), mas também étnica e de gênero, afinal, Gracinha muitas vezes não é retratada como uma mulher, mas como um animal desenfreado em busca de sexo e de brigas. Esse ponto reflete-se na pergunta que recebeu em visita judicial "*quantos homens você leva para sua casa?*"[24], ou ainda na alegação de que a mãe quilombola logo colocaria suas filhas para prostituição ou as deixaria suscetível ao estupro (Santana, 2021).

> O efeito disso é que somente o aspecto mais imediato da discriminação é percebido, enquanto que a estrutura que coloca as mulheres na posição de 'receber' tal subordinação permanece obscurecida. Como resultado, a discriminação em questão poderia ser vista simplesmente como sexista (se existir uma estrutura racial como pano de fundo) ou racista (se existir uma estrutura de gênero como pano de fundo). Para apreender a discriminação como um problema interseccional, as dimensões raciais ou de gênero, que são parte da estrutura, teriam de ser colocadas em primeiro plano, como fatores que contribuem para a produção da subordinação (Crenshaw, 2002, p. 176).

Destaca-se, ainda, que nessa dinâmica de poder estabelecida entre a mulher branca e a mulher negra, ou entre o branco considerado culto e socioeconomicamente superior ao negro, compreende-se como a concepção do corpo negro sob a perspectiva da custódia branca influencia diretamente a equidade processual, o direito ao contraditório e a legalidade. Ou seja,

24 Conforme me relataram Miguel e Jennifer.

é a hermenêutica dos corpos (Santana, 2021), a interpretação dos corpos negros feita pelos brancos, onde se constrói narrativas baseadas nas estruturas racistas dos indivíduos observadores, que fará recair sobre o negro todos os estereótipos sociorraciais empregados ao longo dos séculos. O pensamento hegemônico branco, ao produzir desordens, não se limita ao âmbito simbólico, mas também gera consequências materiais concretas, como evidenciado pelo tráfico de pessoas. Nesse contexto, as instituições – e especificamente o judiciário – funcionam como mecanismos de reordenamento dessas desordens. Mais precisamente, elas tentam reposicionar "coisas" ou "corpos" que são percebidos como estando fora de lugar. Esse processo abrange aspectos como a maternidade, o cuidado e os modos de vida específicos, que não se conformam às normas estabelecidas pelo pensamento dominante. Dessa maneira, o judiciário desempenha um papel crucial na tentativa de reafirmar e manter uma ordem que favorece as estruturas de poder existentes.

Por que, afinal, o que define Gracinha como negra e outras mulheres como brancas? Numa perspectiva fanoniana, a pessoa se torna negra a partir do olhar do branco. Um corpo é um corpo, como qualquer outro dentro das diversidades de corpos e suas estéticas. Assim, direcionamos o corpo para os sistemas de conhecimento que são moldados pelas relações de poder em vigor. Isso significa que, ao invés de focalizar apenas nas características físicas ou nas manifestações corporais, é importante analisar como os regimes de conhecimento são influenciados e sustentados por dinâmicas de poder. Em outras palavras, é necessário examinar como as estruturas de poder moldam e influenciam os discursos, as práticas e os saberes relacionados ao corpo, e como isso impacta as percepções e experiências individuais e sociais.

Deste modo, a desordem civil-racial não deve ser compreendida apenas no processo jurídico formal, ou seja, os atos processuais, mas também em todas as normas jurídicas. Assim, o que a desordem civil-racial busca descrever é a maneira como as estruturas legais utilizam noções raciais de forma estereotipada e desumanizadora, contribuindo para a marginalização de grupos minoritários. Isso acontece através da construção de narrativas distorcidas pelo sistema judicial, que justificam a criminalização de corpos que desafiam as normas sociais e culturais estabelecidas, ou seja, com base em um evolucionismo social, utilizando-se das ideias de verdade, beleza, virtude e sentido para uma sociedade, eles buscam realocar todas as coisas que estão "fora do lugar" social por eles imaginados e construídos. Em suma, a "desordem civil-racial" reflete a interseção entre desigualdades raciais e estruturas legais que perpetuam a injustiça e a discriminação.

Assim, podemos observar sua atuação para além do Caso Gracinha, no qual ocorreu a perpetuação de estereótipos raciais e marginalização de grupos minoritários. Como, por exemplo, a retirada de 50 crianças da comunidade indígena sob alegação de sujeira e maus tratos; ou na criminalização da pobreza ocorrida tanto no Caso Andrielly, ou no Caso das 11

mães de Blumenau. Ainda assim, não se restringe somente aos "casos de família", mas também à aplicação das penas substancialmente discrepantes, ainda que por crimes semelhantes, em casos de pessoas negras e pessoas brancas. Bem como, ainda na demonstração da perpetuação das desigualdades raciais acometidas pelo sistema judiciário, percebe-se a sub-representação de juízes e promotores nas instâncias superiores do judiciário e a alta representação de negros aprisionados no Brasil.

Diante desse cenário da ação persistente da desordem civil-racial, torna-se urgente a adoção de medidas concretas para enfrentar a desordem civil e racial e fomentar a igualdade e a justiça social. A educação e a conscientização emergem como pilares fundamentais para questionar estereótipos e preconceitos arraigados, enquanto as reformas legais e institucionais se apresentam como essenciais para assegurar a proteção dos direitos das minorias étnico-raciais e promover a equidade no sistema jurídico. Além disso, é crucial fortalecer as comunidades marginalizadas, garantindo-lhes acesso a recursos e oportunidades econômicas, além de promover práticas de justiça restaurativa que priorizem a cura e a reconciliação. Capacitar lideranças dessas comunidades para pleitear mudanças sociais e políticas também se mostra vital para engendrar um ambiente mais inclusivo e igualitário. Por meio dessas ações coordenadas e sustentáveis, vislumbra-se o início do desmantelamento das estruturas de desigualdade e discriminação que sustentam a desordem civil-racial.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos estudos antropológicos e da lente da antropologia jurídica aplicada ao caso em questão, torna-se perceptível que a dinâmica desse processo jurídico reflete não apenas uma violação dos direitos individuais de Gracinha e de sua comunidade quilombola, mas também evidencia as complexas interações de poder, discriminação e desigualdade que permeiam o sistema jurídico brasileiro. Através da análise das relações étnico-raciais, é possível compreender como as estruturas legais muitas vezes mobilizam conceitos raciais de maneira estereotipada e desumanizadora, perpetuando a marginalização de grupos minoritários.

Ao examinar esse caso específico sob uma perspectiva antropológica, fica claro que a discriminação interseccional desempenha um papel significativo, com Gracinha sendo submetida a múltiplas formas de opressão com base em sua raça, gênero e classe social. A abordagem subinclusiva da discriminação, na qual apenas os aspectos mais imediatos são percebidos, obscurece a estrutura subjacente que perpetua a subordinação desses grupos. Por outro lado, a abordagem superinclusiva torna a própria diferença invisível, negando as experiências únicas e as injustiças enfrentadas por indivíduos marginalizados.

Além disso, a investigação científica antropológica revelou como as normas jurídicas informais desempenham um papel crucial na regulação do comportamento humano, muitas vezes exacerbando as desigualdades raciais e sociais presentes na sociedade. Essas normas, enraizadas em preconceitos e estereótipos, influenciam diretamente a equidade processual, o direito ao contraditório e a legalidade, resultando em tratamentos diferenciados com base na raça, gênero e classe social.

Portanto, para combater efetivamente a desordem civil-racial e promover uma sociedade mais justa e igualitária, é crucial não apenas reconhecer e desafiar as estruturas legais discriminatórias, mas também questionar e transformar as normas jurídicas informais que perpetuam a marginalização e a injustiça. Isso requer uma abordagem interseccional que considere as complexas interações entre raça, gênero, classe e outras formas de opressão, visando construir um sistema jurídico que verdadeiramente promova os direitos e a dignidade de todos os cidadãos, independentemente de sua origem ou identidade.

A análise do caso de Gracinha e sua comunidade quilombola à luz da desordem civil-racial revela como as estruturas legais frequentemente mobilizam conceitos raciais estereotipados e desumanizadoras. Essa desordem civil-racial se manifesta na construção de narrativas distorcidas pelo sistema judicial, justificando a criminalização de corpos que desafiam as normas sociais e culturais estabelecidas. A discriminação interseccional, que engloba múltiplas formas de opressão baseadas na raça, gênero e classe social, é evidente nesse contexto. A marginalização contínua de grupos minoritários é perpetuada por meio da aplicação desigual das leis e da negligência em reconhecer e enfrentar as desigualdades estruturais que permeiam o sistema jurídico e social. Assim, a desordem civil-racial emerge como um fenômeno central que exige uma abordagem crítica e transformadora para promover a justiça e a equidade para todos os cidadãos. Em síntese, o caso de Gracinha expõe de maneira inequívoca a persistência da desordem civil-racial no contexto brasileiro, onde as estruturas legais e sociais continuam a perpetuar injustiças e discriminações contra grupos minoritários, especialmente comunidades quilombolas, indígenas e mulheres negras.

# REFERÊNCIAS

1. ALENCAR, Suzane. **Entre risos e perigos**: artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2023.
2. APÓS MAIS DE 40 anos de disputa territorial na Bahia, quilombolas do Rio dos Macacos recebem titulação de terras. **G1 BA**, Salvador, 28 jul. 2020. Disponível em: https://https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2020/07/28/apos-mais-de-40-anos-de-

disputa-territorial-na-bahia-quilombolas-do-rio-dos-macacos-recebem-titulacao-de-terras.ghtml. Acesso em: 6 mar. 2025.

3. ATO DAS DISPOSIÇÕES Constitucionais Transitórias. **Supremo Tribunal Federal**, Brasília, DF, 2025. Disponível em: https://portal.stf.jus.br/constituicao-supremo/artigo.asp?abrirBase=AD&abrirArtigo=68#:~:text=Art.&text=DISPOSI%C3%87%C3%95ES%20CONSTITUCIONAIS%20TRANSIT%C3%93RIAS-,Art.,emitir%2Dlhes%20os%20t%C3%ADtulos%20respectivos. Acesso em: 6 mar. 2025.

4. BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

5. BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

6. BOLSONARO VOLTA A dizer que negro é pesado em arrobas e ironiza sua condenação. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 12 maio 2022. Disponível em: https://shorturl.at/BwacP. Acesso em: 5 mar. 2025.

7. BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1980.

8. BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF: Presidência da República, 2003.

9. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 12.010, de 3 de agosto de 2009**. Dispõe sobre adoção; altera as Leis nos 8.069, de 13 de julho de 1990 – Estatuto da Criança e do Adolescente, 8.560, de 29 de dezembro de 1992; revoga dispositivos da Lei no 10.406, de 10 de janeiro de 2002 – Código Civil, e da Consolidação das Leis do Trabalho – CLT, aprovada pelo Decreto-Lei no 5.452, de 1o de maio de 1943; e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 3 ago. 2009.

10. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1990. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 5 mar. 2025.

11. CARCOVICHI, Carlton. O Caso Isabella Nardoni – Análise. **JusBrasil**, [*s*. *l*.], 2022. Disponível em: https://www.jusbrasil.com.br/noticias/o-caso-isabella-nardoni-analise/1448126566. Acesso em: 5 mar. 2025.

12. CARDOSO, Vânia Zikán. O espírito da performance. **Ilha**: Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 9, p. 197-213, 2009. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/16416. Acesso em: 13 mar. 2025.

13. CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: ASHOKA EMPREENDEDORES SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58.

14. CASAL DE FLORIANÓPOLIS perde guarda de bebê após denúncia do avô. **Portal R7**, Florianópolis, 5 dez. 2023. Disponível em: https://ndmais.com.br/seguranca/casal-de-florianopolis-perde-a-guarda-de-bebe-apos-denuncia-do-avo/. Acesso em: 5 mar. 2025.

15. CENSO DAS DIVERSIDADES – PERCEPÇÕES E VIVÊNCIAS DE PESSOAS QUE COMPÕEM O QUADRO DO PODER JUDICIÁRIO CATARINENSE ACERCA DAS QUESTÕES ÉTNICO-RACIAIS, DE GÊNERO, DAS PESSOAS COM DEFICIÊNCIA E DE SEXUALIDADE. **Censo das Diversidades – Percepções e Vivências de Questões Étnico-raciais, Gênero, Sexualidade, Assédio e Discriminação.** 2022. Disponível em: https://www.tjsc.jus.br/documents/3380888/5317901/RELAT%C3%93RIO+-+CENSO+DAS+DIVERSIDADES.pdf/4c844d6c-083b-c832-813e-831610a34568?t=1649771974565. Acesso em: 6 jul. 2024.

16. CÉSAIRE, Aimé. **Discours sur le colonialisme**. Paris: Présence Africaine, 1950.

17. COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

18. CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. **Cadernos de Pesquisa**, n. 37, São Paulo, maio 1981.

19. CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, n. 1/2002, p. 171-188, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

20. DADOS QUILOMBOLAS. **Secretaria da Assistência Social, Mulher e Família**, Florianópolis, 2020. Disponível em: https://www.sas.sc.gov.br/index.php/direitos-humanos/gerencia-de-politicas-para-igualdade-racial-e-imigrantes-geiri/dados-2. Acesso em: 5 mar. 2025.

21. DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

22. DIANGELO, Robin. **White Fragility**: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism. Boston: Beacon Press, 2018.

23. DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa: Ed. 70, 1966.

24. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

25. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 2014.

26. FRAGÃO, Luisa. Justiça condena jovem a pagar R$ 8 mil por ter denunciado caso de racismo. **Fórum**, [*s. l.*], 18 dez. 2020. Disponível em: https://revistaforum.com.br/brasil/2020/12/18/justia-condena-jovem-pagar-r-mil-por-ter-denunciado-caso-de-racismo-88021.html. Acesso em: 6 mar. 2025.

27. GOMES, Janaína Dantas Germano. **O cuidado em julgamento: um olhar sobre os**

**processos de destituição do poder familiar no estado de São Paulo**. 2022. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

28. GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 223-244, 1984.

29. hooks, bell. **Não sou mulher?**: os feminismos em questão. Tradução de Ana Maria Ramalho. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1988.

30. KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação** – episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jesse Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

31. LEU, Lorraine. **Defiant Geographies**: Race and Urban Space in 1920s Rio de Janeiro. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2020.

32. MÃE VIVE DRAMA na Europa após perder a guarda de dois filhos. Palmas, **G1 TO**, 17 jun. 2014. Disponível em: https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2014/06/mae-vive-drama-na-europa-apos-perder-guarda-de-dois-filhos.html. Acesso em: 5 mar. 2025.

33. MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

34. MEAD, Margaret. **Male and Female**: A Study of the Sexes in a Changing World. Nova York: Morrow, 1949.

35. MERRY, Sally Engle. **Human Rights and Gender Violence**: Translating International Law into Local Justice. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

36. MOMBELLI, Raquel; ALMEIDA, Marcos. Caso Gracinha: pele negra, justiça branca. **Revista Nanduty**, [*s*. *l*.], v. 4, n. 5, 2016. Disponível em: https://ojs.ufgd.edu.br/nanduty/article/view/5761. Acesso em: 13 mar. 2025.

37. MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. São Paulo: Autêntica, 1999.

38. NUNES, Vicente. Brasileiras vivem o drama de serem separadas dos filhos em Portugal. **Correio Braziliense**, Lisboa, 1 maio 2023. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2023/05/5091218-brasileiras-vivem-o-drama-de-serem-separadas-dos-filhos-em-portugal.html. Acesso em: 5 mar. 2025.

39. ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção n° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais**. Genebra: OIT, 1989. Disponível em: https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20169.pdf. Acesso em: 5 mar. 2025.

40. PENCER, Dale. Extraction and pulverization: a narrative analysis of Canada scoop survivors. **Settler Colonial Studies**, Abingdon, v. 7, n. 1, p. 57-71, 2017. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/2201473X.2016.1152651. Acesso em: 5 mar. 2025.

41. RABELO, Juliana. Caso Gracinha: há 6 anos a quilombola perdia as filhas para o Estado.

**Catarinas**, [*s. l.*], 30 set. 2020. Disponível em: https://catarinas.info/caso-gracinha-ha-6-anos-a-quilombola-perdia-as-filhas-para-o-estado/. Acesso em: 6 mar. 2025.

42. RIGEL, Ricardo; TEIXEIRA, Fabio; CANDIDA, Simone. Relatório do TJ sobre advogada negra algemada isenta de culpa servidores e juíza leiga. **O Globo**, Rio de Janeiro, 25 set. 2018. Disponível em: https://oglobo.globo.com/rio/relatorio-do-tj-sobre-advogada-negra-algemada-isenta-de-culpa-servidores-juiza-leiga-23100153. Acesso em: 5 mar. 2025.

43. SAID, Edward. **Orientalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

44. SANTANA, Thiago. **"Dois *uterozinhos* por aí…"**: uma etnografia do processo de suspensão do poder familiar de Gracinha. 2021. Dissertação (Mestrado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

45. SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonialidade e contracolonialidade**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2015.

46. SCHEPER-HUGHES, Nancy. **Death without Weeping**: The Violence of Everyday Life in Brazil. Berkeley: University of California Press, 1992.

47. SEMINÁRIO: DIREITO A ter e ser mãe – Proteção social à maternidade e à convivência familiar. [*S. l.*: *s. n.*], 2023. 1 vídeo (8h 31 min). Publicado pelo canal Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=O60_NNLswUQ. Acesso em: 11 jul. 2024.

48. SERAFINI, Mariana. Quilombo paulista. **Carta Capital**, São Paulo, 4 jul. 2024. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/sociedade/quilombo-paulista/. Acesso em: 5 mar. 2025.

49. TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

50. WAGNER, Roy. Analogic Kinship: a Daribi example. **American Ethnologist**, Hoboken, v. 4, n. 4, p. 623-642, 1977.

51. WEKKER, Gloria. **White innocence**: paradoxes of colonialism and race. Durham/Londres: Duke University Press, 2016.

*Thiago da Silva Santana*
Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. ID ORCID: https://orcid.org/0009-0004-4454-4840. E-mail: santana-thiago@outlook.com

# “Preciso estar bem para cuidar do meu filho”: (des) encontros entre raça, maternidade e loucura[1]

## “I need to be sane to take care of my child”: (mis)encounters between race, motherhood and madness

**Ueslei Solaterrar**
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**Laura Lowenkron**
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO**

Este artigo explora os (des)encontros entre raça, maternidade e loucura a partir da análise de dois casos de mulheres negras, socialmente lidas como loucas, atendidas em um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) III na Baixada Fluminense, Rio de Janeiro. O relato etnográfico é baseado nas experiências vividas pelo primeiro autor, tanto como pesquisador quanto como profissional e gestor do serviço de saúde mental entre 2020 e 2022. Os materiais utilizados na pesquisa foram prontuários, relatórios sobre os casos, registros de discussão em supervisões semanais de equipe, reuniões intersetoriais e supervisões de território, diário de campo, fotografias, além das memórias pessoais e afetações produzidas a partir do encontro com as mulheres no espaço de convivência e cuidado do CAPS. O artigo examina as estratégias de cuidado da equipe, destacando momentos de apoio e as violências e fracassos que levaram à violação dos direitos reprodutivos e desejos dessas mulheres de maternar. Baseada em uma perspectiva

1 O primeiro autor, Ueslei Solaterrar, contou com apoio da bolsa da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) de doutorado no Brasil e doutorado sanduíche na Espanha-Universidad Autónoma de Barcelona. A segunda autora, Laura Lowenkron, contou com o apoio da bolsa Jovem Cientista da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) (Processo E-26/201.441/2022) e Prociência, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Ambos os autores são integrantes da Rede Transnacional de Pesquisas sobre Maternidades destituídas, violadas e violentadas (REMA), projeto financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq/ Chamada nº 40/2022 - Linha 3B – processo 420572/2022-8), e do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos, do Instituto de Medicina Social Hésio Cordeiro da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (CLAM/ IMS/UERJ).

Recebido em 14 de agosto de 2024.
Avaliador A: 27 de outubro de 2024.
Avaliador B: 12 de dezembro de 2024.
Aceito em 27 de janeiro de 2025.



CC BY

socioantropológica e interseccional, a análise foca na gestão estatal do desejo e do direito à maternidade reivindicado por essas mulheres, bem como nas violações desses direitos e desejos por meio do afastamento compulsório de seus filhos. O artigo também evidencia como essas mulheres deixaram de ser "casos" para se tornarem uma "causa" para a equipe, através de suas estripulias, causações, rebeldias e atrevivências na tentativa de afirmarem o desejo e o direito de serem mães.

**Palavras-chave**: Maternidade, Raça, Loucura, Destituição do Poder Familiar, Atenção Psicossocial.

## ABSTRACT

This article explores the (dis)encounters between race, motherhood, and madness through the analysis of two cases of Black women, socially perceived as mad, who were treated at a Psychosocial Care Center (CAPS) III in Baixada Fluminense, Rio de Janeiro. The ethnographic account is based on the lived experiences of the first author, both as a researcher and as a professional and manager of the mental health service between 2020 and 2022. The materials used in the research include medical records, case reports, records of discussions in weekly team supervision, intersectoral meetings, territory supervision, field notes, photographs, as well as personal memories and emotions produced from the encounters with the women in the CAPS' space of social interaction and care. The article examines the care strategies implemented by the team, highlighting both moments of support and the violence and failures that led to the violation of these women's reproductive rights and their desire to mother. Based on a socio-anthropological and intersectional perspective, the analysis focuses on the state's management of the desire and right to motherhood claimed by these women, as well as the violations of these rights and desires through the compulsory separation from their children. The article also shows how these women transitioned from being "cases" to becoming a "cause" for the team, through their antics, provocations, rebellions, and boldness in their attempt to assert their desire and right to be mothers.

**Keywords**: Motherhood, Race, Madness, Removal of Parental Rights, Psychosocial Care.

# INTRODUÇÃO

**Figura 1: Desenho da Série Ama de Leite**



**Fonte**: Rosana Paulino, 2005 (Série Ama de Leite).

Este artigo parte da aposta de que toda reprodução é política (Ginsburg; Rapp, 1991) e toda política é reprodutiva (Briggs, 2017). Fonseca, Marre e Rifiotis (2021, p. 38) afirmam que tais premissas nos levam a um giro no modo de compreensão sobre "um conjunto de práticas/ações que por um longo período foi tomado como fundamentalmente pertencente à esfera privada, relegado à invisibilidade". O convite aqui, portanto, é olharmos para o tema da reprodução a partir da tensão das fronteiras entre o privado e o público, afastando-se das visões que tomam a reprodução como essencialmente biológica, doméstica e feminina, é pensar no tema da governança reprodutiva. Com Tempesta (2022, p. 5), espera-se ainda "avançar no argumento de que toda política reprodutiva é racializada".

É a partir do encontro com duas mulheres negras e socialmente lidas como loucas que este artigo aborda o tema das hierarquias reprodutivas racializadas no Brasil e o modo como a estrutura social racializada se reproduz também "por meio do emprego diferencial de tecnologias de reprodução dos corpos individuais" (Tempesta, 2022, p. 8). Pretende-se resgatar, ainda, o debate sobre governança reprodutiva por meio "dos regimes morais que conectam corpos, biologias e subjetividades para que andem de forma consequente em direção à justiça reprodutiva" (Fonseca; Marre; Rifiotis, 2021, p. 38). É, portanto, a partir desse marco teórico, ético e epistemológico acerca da reprodução que propomos uma aproximação da discussão sobre maternidade, raça e loucura.

A experiência da maternidade como algo associado, cultural e socialmente, à condição de mulher é uma realidade em diferentes momentos e contextos (Carneiro; Aquino; Jucá, 2014), fomentando discursos sobre a maternidade que trazem a ideia de que a mulher/mãe que se recusa a assumir "o seu papel" estaria na posição de uma "desnaturada", "doente", um "monstro" que não respeita aquilo que é da sua "natureza" (Badinter, 1985). Camila Fernandes (2021, p. 281) afirma que a figura da "mãe abandonante" é entendida como a "última fronteira do impensável feminino". Ou seja, como o lugar da anormalidade, do patológico, do desumano, do imoral, da monstruosidade. Mas, e quando essa mulher é negra e, por ter um diagnóstico de transtorno

mental, é lida socialmente como louca? Por quais (des)caminhos, tensões e moralidades passa a inversão do apelo social à maternidade compulsória para a naturalização da destituição e da violação do direito/desejo a maternar?

Essa é a principal questão que orienta este trabalho, que tem como objetivo explorar os (des)caminhos, violências e agenciamentos de mulheres negras e mães que carregam consigo o estigma da loucura no desafio e tentativa de sustentação do desejo e direito de ser mãe. Para isso, o artigo se baseia na narrativa etnográfica e análise interseccional de dois casos que envolvem mulheres negras socialmente lidas como loucas e que foram atendidas pela Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) de um município da Baixada Fluminense. A partir disso, evidencia e problematiza as formas de governança reprodutiva acionadas nesses casos, buscando refletir sobre as adversidades e as desestabilizações que essas mulheres provocaram nos serviços de saúde mental que as atendiam em torno dos seus desejos/direitos de maternar, bem como sobre as impossibilidades e os fracassos que levaram à violação desse direito/desejo.

**O mútuo (des)fazer dos direitos e desejos à maternidade**

"Quem tem direito a querer ter/ser mãe?" (Alves, 2021). Essa pergunta, lançada pela pesquisa da Ariana Alves, é retomada aqui para, junto com ela, defender que nem todas as mulheres têm conseguido exercer o direito à maternidade. Outra dimensão crucial trabalhada pela autora quanto à questão sobre quem pode ser e ter mãe em nosso país diz respeito ao "querer", isto é, aos desejos dessas mulheres de exercerem esse direito. Essa é uma questão que muito nos interessa neste trabalho, pois argumentamos que, assim como os direitos podem ser feitos e desfeitos (Vianna, 2013), o desejo também, como será discutido nos casos que serão analisados neste artigo. Sublinha-se, assim, a aposta de trabalhar essas duas categorias (desejo/direito) de forma imbricada e relacionada para ser possível seguir refletindo e tensionando sobre quem tem o desejo de ser mãe (des)autorizado e quem tem o direito de ser mãe (des)legitimado.

Judith Butler contribui para essa reflexão ao discutir a legitimidade de desejos em relação ao Estado no contexto da legalização das uniões homossexuais na França. A autora aponta que a complexidade da questão envolve não apenas quais relações de desejo devem ser validadas, mas também "o desejo de quem pode se qualificar como o desejo do Estado? Quem pode desejar o Estado? E quem o Estado pode desejar?" (Butler, 2003, p. 234).

Mais um aspecto que se faz importante no aprofundamento da reflexão sobre a mútua (des)constituição de direitos e desejos é lembrar que a gramática dos direitos reprodutivos é centrada na autonomia da vontade da mulher, isto é, no seu direito de decidir ser ou não ser mãe. Assim, esse modelo da "maternidade voluntária" busca se contrapor ao paradigma da "maternidade compulsória", com especial ênfase no direito de as mulheres também escolherem não serem mães, se assim desejarem. A partir do momento em que o desejo de ser mãe deixa de

ser suposto como algo universal e natural, é que passa a ser possível pensar a reprodução (ou a não reprodução) como um direito e não um dever.

Nos casos que serão apresentados e analisados neste trabalho, a "vulnerabilidade", em geral, e a "loucura", em particular, tensionam a "autonomia da vontade" que fundamenta a gramática dos direitos reprodutivos, assim como a dos direitos sexuais (Lowenkron, 2015). Nesse sentido, observamos que o desejo nessa nova ordem sexual e reprodutiva ancorada na gramática dos direitos só tende a ser legitimado se a vontade for considerada racional e autônoma, bem como se o exercício da sexualidade e da reprodução forem considerados "responsáveis" (direito de decidir "livre e responsavelmente"). Algo que para mulheres lidas e estigmatizadas como loucas, logo irracionais, irresponsáveis e com a capacidade de decisão e autonomia comprometidas, passa a ser um problema que tensiona a própria lógica e gramática de reivindicação, legitimação e garantia dos direitos reprodutivos.

As mulheres negras, especialmente aquelas consideradas socialmente como loucas, enfrentam dificuldades para exercer o direito à maternidade no Brasil. Giacomini (1988) observa que, na história colonial brasileira, a maternidade da mulher negra era desvalorizada em favor de sua função produtiva, definindo a palavra "mãe" exclusivamente em relação às mulheres brancas. Para Giacomini, a mãe negra era vista apenas como ama-de-leite de crianças brancas. Por sua vez, Rachel Passos (2023) afirma que existe um projeto de destruição e negação da maternidade e da humanidade das mulheres não brancas, que se insere nas estratégias patriarcais e racistas que perpetuam sofrimento e violência, refletindo as estruturas do capitalismo.

Há um projeto que constantemente impede "as mulheres negras de serem mães, apesar da maternidade ser imposta ao gênero feminino" (Passos, 2021, p. 302). Nessa mesma direção Angela Davis (2016, p. 205) destaca que, no início do século XX, a influência do eugenismo era clara no movimento pelo controle de natalidade. A esterilização compulsória foi uma estratégia utilizada para barrar a maternidade de mulheres racializadas. Davis (2016, p. 205) cita uma declaração de Margaret Sanger em 1932, na qual afirmava que "pessoas com atraso e deficiência mental, epilépticas, analfabetas, miseráveis, que não têm condições de obter um emprego, criminosas, prostitutas e viciadas" deveriam ser impedidas de ter filhos.

No Brasil, ainda são evidentes os resquícios de premissas que legitimam a violação dos direitos reprodutivos de mulheres negras, como será discutido nos casos a seguir, que revelam profundas injustiças sociais. Esses resquícios refletem a constituição da nação às custas de mulheres negras escravizadas, o projeto de miscigenação, o extermínio da população negra e o mito da democracia racial (Carneiro, 2019). Pesquisadoras brasileiras (Corossacz, 2009; Damasco; Maio; Monteiro, 2012; Medeiros, 2023) têm estudado a esterilização de mulheres pobres e racializadas, o que motivou a criação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) no Congresso Nacional e a regulamentação da laqueadura tubária por meio da Lei de

Planejamento Familiar.

Quando, além de ser mulher, negra e pobre, essa mulher é lida socialmente como louca, temos outras camadas de questões a serem refletidas. Somando-se a Carteado (2007) e a Jucá e Barbosa (2023), o caminho e aposta escolhida aqui foi o de "colocar em suspensão as discussões moralizantes, travestidas de preocupações técnicas, sobre se essas mulheres devem/podem ou não ter filhos(as)", pois "tais discussões reproduzem as práticas de silenciamento e a perspectiva higienista na saúde mental" (Jucá; Barbosa, 2023, p. 9).

Na contramão de perspectivas moralizantes sobre essas mulheres, partimos da premissa ética de que é "crucial escutá-las e dar visibilidade às suas narrativas. Afinal, não são os profissionais do campo da saúde, da justiça ou da assistência social que podem decidir sobre os corpos dessas mulheres e o direito à maternidade" (Jucá; Barbosa, 2023, p. 9). Segundo essas autoras, não se trata evidentemente de negligenciar os desafios no exercício da maternidade para uma mulher em sofrimento psíquico grave. Justamente por entender tais desafios, trata-se de priorizar a aproximação e a escuta da realidade, desejos e direitos de tais mulheres para ser possível garanti-los por meio do fortalecimento da assistência e da rede formal e informal. Isso significa reconhecer que as limitações desses sujeitos não podem ser atribuídas exclusivamente ao transtorno mental em si, mas também aos estigmas a ele associados, além da falta de suporte social e de políticas públicas, como ensinam os estudos críticos da deficiência (Diniz, 2007).

É sabido que as mulheres loucas são historicamente silenciadas e deslegitimadas (Jucá; Barbosa, 2023), inclusive quanto ao seu desejo/direito de ser mãe. Sabe-se também o quanto, apesar dos avanços da Reforma Psiquiátrica brasileira, ainda se discute pouco sobre as questões relativas a tais desafios que dizem respeito aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres usuárias dos serviços de saúde mental, bem como sobre as relações de gênero. Carneiro, Aquino e Jucá (2014) apontam que quando se trata da dupla condição de mulher e louca, a dimensão da loucura se sobrepõe, inviabilizando as demandas e necessidades dessa mulher que está grávida e deseja exercer a maternidade.

Olhar para as interconexões entre maternidade, raça e loucura, entendendo que raça também informa sobre classe e território, é olhar para as chamadas "hierarquias reprodutivas" (Mattar; Diniz, 2012). Ou seja,

> […] quanto maior o número de aspectos ditos negativos presentes na mulher ou no casal, ao exercitarem maternidade e/ou a reprodução e cuidado com os filhos, mais próximos estarão da base da pirâmide hierárquica e, ainda, menor será o exercício de direitos humanos (Mattar; Diniz, 2012, p. 114).

Inspiradas na noção de hierarquia dos atos sexuais de Gayle Rubin (1999), e na concepção de que o próprio exercício da reprodução e sexualidade é mediado por relações de poder e desigualdades, Mattar e Diniz (2012) defendem que há maternidades que são mais ou menos

legitimadas, mais ou menos aceitas e amparadas socialmente e que tal hierarquização influencia diretamente no processo de violação e destituição do direito/desejo a maternidade para algumas mulheres.

À luz de tal consideração, pode-se afirmar que as mulheres negras e loucas que estarão conosco nas próximas páginas são e foram mais vulneráveis não só à discriminação, mas a inúmeras outras violações de seus direitos fundamentais. Entretanto, como a história de vida dessas mulheres não foi atravessada apenas por violências e fracassos, a proposta aqui também é explorar a agência, esse movimento incessante que se constitui a partir da norma, para, das amarras da sociedade e das instituições estatais que cruzaram as suas vidas, dar visibilidade às suas estripulias (Rufino, 2019) anticoloniais, às suas atrevivências (Sant'Anna Junior, 2021) contra os excessos de medicalização, de acusação, de moralização, enfim, os excessos da lógica manicomial. O encontro com suas histórias de vida nos informa sobre formas de agências, formas de habitar ativamente a norma (Mahmood, 2006), no caso, a norma de desejar ser mãe para ser reconhecida como mulher. Ao performarem insistentemente o desejo de maternar seus filhos, elas ecoam o questionamento de Sojourner Truth: "e eu não sou uma mulher?".

**Método**

O material etnográfico que serve de base para este trabalho integra a pesquisa de doutorado do primeiro autor deste artigo (Solaterrar, 2024)[2]. As protagonistas dos dois casos que serão apresentados e analisados, Maria e Conceição, são mulheres que foram atendidas pela equipe coordenada por ele em um Centro de Atenção Psicossocial III (CAPS) de um dos municípios da Baixada Fluminense[3] no período de 2020 a 2022. Os casos foram escolhidos por trazerem em comum aspectos que interseccionam o debate sobre maternidade, raça e loucura.

Os materiais trazidos para análise tiveram como critério o encontro do primeiro autor do artigo com eles a partir dos afetos que produziram durante o período estudado. Para empreender tal tarefa, o eixo estruturante foi a memória, a dimensão do resgate das memórias das experiências vividas foi central (Scott, 1999; Venson; Pedro, 2012). Nesse sentido, as observações e o consentimento foram realizados não no contexto da pesquisa tradicional, mas num exercício de revisita do vivido, tendo em vista que a experiência relatada ocorreu entre os anos de 2020 e 2022 e a revisita da mesma e posterior processo de análise se deu a partir de

2 A tese foi orientada pela segunda autora, Laura Lowenkron. A pesquisa de campo e a narrativa dos casos foram elaboradas pelo primeiro autor, Ueslei Solaterrar, e as análises e organização do texto foram desenvolvidas conjuntamente. A pesquisa foi aprovada pelo comitê de ética, sob número CAAE 70391723.7.0000.5260.

3 A Baixada Fluminense é um território que faz parte da região metropolitana do Rio de Janeiro formada por 13 municípios. Na "partilha geográfica racial" (Oliveira *et al*., 2020) o território da Baixada Fluminense vem ocupando posições de bastante vulnerabilização no estado do Rio de Janeiro em termos de violências estruturais, violência e dificuldade de acesso a direitos e recursos básicos.

2023. Por sua vez, o consentimento não foi dado diretamente por Maria e Conceição, mas pela equipe e gestão municipal da RAPS.

A relevância desse recorte se justifica porque, embora os trabalhos sobre a destituição do poder familiar ou separação compulsória entre mães e filhos em situação de vulnerabilidade (Alves, 2021; Gomes, 2022; Rinaldi, 2020; Sarmento, 2020) frequentemente mencionem o sofrimento psíquico como um dos elementos que caracterizam as mulheres negras e pobres que violam o direito à maternidade, o foco do maior número das pesquisas tem sido no fato de serem "usuárias de crack, álcool e outras drogas", como um "problema de saúde mental", além de estarem em situação de rua, e menos no tema da loucura.

O fato de serem usuárias que não só atravessaram, mas afetaram, no sentido de provocar discussão para o processo de trabalho da equipe e para o próprio trabalho do primeiro autor do artigo enquanto gestor, também compõe as justificativas para a eleição de tais casos. Ambas as usuárias representaram, cada uma a seu modo, importantes pontos de encruzilhadas para a equipe e para o serviço recém implantado. Os dois casos atravessaram o primeiro ano de implantação desse serviço como um serviço 24h de atenção à crise com funcionamento noturno e serviram de importante desafio e provocação para o futuro da instituição na consolidação enquanto um dispositivo alinhado com a Reforma Psiquiátrica brasileira e a luta antimanicomial.

O material, base das análises realizadas, consistiu em prontuários, relatórios produzidos sobre os casos, discussão dos casos clínicos em supervisão semanal de equipe, em reuniões intersetoriais e supervisões de território, anotações em diário de campo pessoal, fotografias etc., e também do encontro do primeiro autor com as mulheres no espaço de convivência e cuidado do CAPS; logo, as análises também tomam o resgate as memórias e as afetações provocadas por tais encontros. Em função disso, as descrições dos encontros serão escritas na primeira pessoa do singular.

Os procedimentos para o tratamento analítico dos dados se centram na análise socioantropológica e na perspectiva analítica interseccional. É ela que nos permite olhar para as encruzilhadas, portanto, para as categorias de articulação que atravessam o corpo dessas mulheres a partir das categorias de gênero (mulher), raça (negra), classe (pobre), território (moradoras da Baixada Fluminense, periféricas, pessoa em situação de rua), mães e loucas – "esquizofrênica" e "cracuda".

## "EM NOME DO CUIDADO": (DES)ENCONTROS ENTRE MATERNIDADE, RAÇA E LOUCURA

**Encontro com Maria**

Conheci Maria em maio de 2018, quando comecei a trabalhar em um CAPS II na Baixada Fluminense. Ela era usuária do CAPS AD (Centro de Atenção Psicossocial álcool e outras drogas) há cerca de oito anos. Maria, uma mulher negra em situação de rua, enfrentava dificuldades para "aderir ao tratamento" para o uso abusivo de substâncias psicoativas. Além disso, era mãe de dois filhos, criados por sua mãe. A equipe do CAPS AD havia realizado um trabalho intenso durante a gestação de seu filho recém-nascido para que ela pudesse ficar com ele, mas isso não foi viável devido ao seu comprometimento relacionado ao uso de substâncias, vulnerabilidade social e à situação de rua em que se encontrava.

Em 2020, meu contato com Maria tornou-se mais frequente. Na época, ela tinha 32 anos e estava grávida de cinco meses, sendo essa a sua quinta gestação, após dois abortos (um espontâneo e outro provocado). Sua filha mais velha tinha oito anos e seu filho mais novo, dois, vivendo sob a guarda de uma "mãe adotiva". Eu estava na gestão do CAPS III, recém-implantado com novos leitos de acolhimento noturno, um recurso essencial para intensificar os cuidados em momentos de crise. Ao discutirmos o caso de Maria, a equipe do CAPS AD passou a compreender seu sofrimento como mais complexo, não limitado ao uso de substâncias psicoativas (cocaína, álcool e crack, principalmente), diagnóstico "F19" segundo a CID-11, mas também com "comorbidade de psicose", diagnóstico "F20 (esquizofrenia)".

Passado um tempo de tensionamentos e discussões entre as equipes dos dois dispositivos de cuidados sobre as responsabilidades e diferentes compreensões sobre o sofrimento e a questão era mais proeminente, sobre o que vinha antes, o sofrimento oriundo do uso das drogas ou a desorganização pela psicose, e a quem caberia o cuidado dela (discussão constante e complexa no campo dos cuidados em saúde mental de casos com essa dupla inscrição), a equipe decidiu pelo cuidado compartilhado entre os dois serviços. Maria entrou para o acolhimento noturno do CAPS III em setembro de 2020, diante da preocupação das equipes com o uso frequente que ela vinha fazendo de cocaína, álcool e crack e a falta de suporte de rede de apoio na rua.

A entrada no acolhimento noturno do CAPS III representou um importante ponto de tensão na equipe do serviço, com parte da equipe apostando que seria uma estratégia de intensificação de cuidados necessária e fundamental, enquanto outra, alegando que seria perda de tempo, pois ela não sustentaria e logo entraria em "abstinência, surtaria e fugiria do acolhimento". Em meio a tais tensões e disputas de narrativas, Maria chegou no dia 9 de setembro de 2020 para o acolhimento noturno. Lembro-me de que uma das frases que ela repetia inúmeras vezes naquele dia, e pelos próximos quatro meses, foi: "preciso estar bem para cuidar de meu filho, preciso ser responsável, ter uma casa, ter dinheiro. Vocês vão me ajudar?".

Diante do desejo explícito de ser mãe e cuidar de seu filho após o parto – desejo este que, ao contrário do esperado por parte da equipe, foi dando contorno, estabilização e organização

psíquica para Maria –, outra disputa e divisão das equipes apareceu: de um lado, aqueles que defendiam o seu direito de ser mãe e o nosso papel de garanti-lo; de outro, os que estavam duvidando que ela seguiria no acolhimento noturno e que agora deslocavam as acusações morais para a alegação de que após a gravidez ela "voltaria para a mesma vida" (situação de rua e crack e não bancaria cuidar dos filhos).

Entre parte da equipe que não apostava muito na possibilidade de Maria ter uma outra história quanto aos cuidados de seus filhos, estavam alguns profissionais do CAPS AD que se diziam cansados, frustrados e desacreditados com a experiência da gestação do segundo filho de Maria e a repetição de sua suposta "irresponsabilidade" e "impossibilidade para o cuidado de crianças". Em oposição a essa perspectiva, parte da equipe do CAPS III avaliava que o acolhimento noturno vinha se mostrando como uma oportunidade imprescindível de oferta de cuidados e construção de possibilidades para fortalecimento de seu autocuidado, do vínculo com seus filhos e projeto de vida para o futuro.

Foi orientada por este segundo entendimento que uma profissional do CAPS III passou a se aproximar de Maria. Era uma redutora de danos com bastante tempo de experiência na saúde mental, ao contrário de grande parte da equipe, tanto do CAPS III, quanto do CAPS AD, que não só não tinha formação e experiência, como também não tinha muito desejo de trabalho neste campo. Por meio do movimento de tensionar as premissas e sentença pré-estabelecida de que Maria não daria conta de cuidar de seu filho, parte da equipe, encabeçada por essa profissional, começou a movimentar-se para tentar construir uma rede de apoio que tornasse possível o suporte necessário para Maria seguir com seu filho no puerpério. Nessas andanças e movimentos, as tentativas da equipe esbarraram na relação sempre conflituosa e difícil entre Maria e sua mãe. Relação essa, atravessada por muitas acusações entre si, muitas feridas, numa guerra onde Maria já saía de antemão em lugar de desvantagem moral pelas acusações de não ter dado conta dos cuidados dos dois filhos anteriores, ao passo que a sua mãe ficava com os ônus e sobrecargas de tal cuidado.

Durante um dos meus encontros com Maria no CAPS III, ela compartilhou suas reflexões:

> Eu gosto de cigarro, mas… não gosto. Eu fumo mais pela minha ansiedade. Mas não gosto de cigarro. O que você acha de eu morar no terraço da minha mãe? Fazer um quarto lá? Assim, posso contar com a ajuda dela. Se morar sozinha, será mais difícil controlar e vou gastar o dinheiro com drogas (Maria, 2021).

Ficamos surpresos ao saber que, embora Maria estivesse sendo acompanhada pela rede de cuidados intersetorial há mais de dez anos, ainda não tinha acesso ao Benefício de Prestação Continuada (BPC). A equipe do CAPS AD justificou esse bloqueio com a avaliação de que ela gastaria todo o benefício com drogas. Ao questionar essa premissa e a avaliação clínica, decidimos encaminhar o possível acesso de Maria ao BPC.

Durante os atendimentos, Maria frequentemente mencionava ter uma "outra mãe", afirmando que essa figura a havia "roubado da minha mãe biológica". No entanto, a equipe geralmente desconsiderava suas declarações, tratando-as como delírios resultantes de sua relação conturbada com a mãe. Com a aproximação da equipe do CAPS III e da profissional de redução de danos, decidimos ouvir com mais atenção essas afirmações recorrentes de Maria. Era fundamental compreender melhor sua história, seus desejos e viabilizar uma rede de apoio para cuidar dela e da criança que estava por vir.

Portanto, foi farejando sua fala e legitimando o que ela estava trazendo que pudemos ter acesso a sua "mãe biológica" e a uma parte da sua história de vida que até então era entendida como "construção delirante". Essa mulher, sua "mãe biológica", morava num município vizinho, também pertencente à Baixada Fluminense. Em visita domiciliar agendada depois de muitas tentativas, ela nos contou que precisou deixar a filha com a "mãe adotiva", pois estava em situação de importante vulnerabilidade quando do nascimento dela, que o combinado era um suporte pontual, mas que depois a "mãe adotiva" não permitiu que tivesse acesso a sua filha, e foi interditada da possibilidade dos cuidados e cotidiano com ela. Diante disso, Maria, em algum momento, soube da mãe "biológica", mas cresceu acreditando que ela não lhe queria, que tinha lhe dado para essa outra mãe.

Porém, nas palavras da sua "mãe biológica":

> Eu nunca me recusei a ficar com Maria, inclusive tinha contato indiretamente, pois não moro tão distante. Mas, a outra me proibia de ter contato com ela. Ela se utilizou da minha dificuldade de dinheiro para me privar do contato com minha filha e meus netos (Mãe biológica de Maria, 2021).

Isso permite refletir como a violação dos direitos reprodutivos pela deslegitimação e interdição moral de algumas mulheres para o exercício da maternidade não é uma violência exclusivamente perpetrada pelo Estado, mas também uma forma de governança ancorada em regimes morais e relações de desigualdades dentro da própria comunidade e/ou família extensa.

Tentamos reaproximar Maria de sua "mãe biológica", conforme seu pedido e desejo da mãe, resultando em alguns encontros. Maria sonhava em morar perto de sua mãe para receber apoio na maternidade, mas sua situação de vulnerabilidade financeira e de saúde impediram essa possibilidade. Após quatro meses de acolhimento noturno e esforços para criar uma rede de apoio familiar, enfrentamos diversas negativas de pessoas próximas, incluindo a "mãe biológica" e a "mãe adotiva". A principal expectativa era alugar uma casa perto do CAPS para que Maria, seu filho e o pai pudessem viver juntos, mas ele desapareceu antes que isso se concretizasse.

Como última tentativa antes do parto, decidimos que Maria se mudaria para a casa da "mãe adotiva" com o bebê. Embora a mãe tenha aceitado cuidar da criança, condicionou que

Maria não voltasse para casa após o parto, em razão de um acordo com seu marido, que ameaçava romper o casamento se isso ocorresse. Assim, a responsabilidade pelos cuidados da criança passou para a mãe, que impôs barreiras que dificultavam a rotina de Maria, refletindo também o desejo de seu marido e seu medo de desobedecê-lo. Isso impediu que Maria mantivesse o desejo de ver os filhos. Como previsto por parte da equipe, Maria acabou retornando "à vida nas ruas e ao uso de crack".

Em muitos níveis, testemunhar as repetições na história de Maria me afetou a partir da tristeza e da frustração. A história dela repete a relação entre a sua "mãe adotiva" e a "mãe biológica", que, ao depender da segunda para garantir o cuidado dos filhos pela situação de vulnerabilidade, foi impedida pela "mãe adotiva" de maternar. Neste caso, a permanência da criança na família extensa, que tem sido pensada nesses casos como o arranjo possível para evitar uma ruptura mais definitiva do vínculo materno, não se revelou efetiva para a garantia do direito/desejo de Maria de maternar seu filho.

Partindo da premissa de que toda reprodução é política e toda política é reprodutiva e racializada, sugerimos que o fracasso da equipe do CAPS III em garantir os direitos/desejos de Maria de ser mãe nos ajuda a refletir acerca dos limites da familiarização dos cuidados em saúde mental enquanto principal recurso acionado pelos serviços para sustentar a desinstitucionalização do cuidado a partir da reforma psiquiátrica brasileira. Com Vanessa Andrade (2023), observamos que a aposta na responsabilização das famílias pelos cuidados para além dos serviços vem sobrecarregando especialmente mulheres pobres e racializadas. O caso analisado evidencia como, apesar das melhores intenções e esforços da equipe, os "arranjos de cuidado" (Fazzioni, 2018) disponíveis foram insuficientes para garantir o desejo/direito de Maria de exercer a maternidade de maneira compartilhada e socialmente amparada.

**Encontro com Conceição**

Conheci Conceição em dezembro de 2020 e no mesmo serviço e município em que Maria era acompanhada. Conceição é uma mulher negra que, quando a conheci, tinha 31 anos e estava na sua segunda gestação, seu primeiro filho tinha 15 anos e ela era diagnosticada como "esquizofrênica". Conceição chegou ao CAPS III em franca crise psicótica, grávida de oito meses, encaminhada pela emergência de Nova Iguaçu, cidade vizinha, recusando-se a permanecer no serviço e com atitude que oscilava entre hostilidade com a equipe, pedidos para ir embora e súplica para permanecer com seu filho após o nascimento.

A enfermeira que a recebeu nunca havia trabalhado com saúde mental e, assim como mais da metade da equipe, tinha "medo de gente maluca". Cerca de 30 minutos após a sua chegada, Conceição pediu para ir ao banheiro e, logo após terminar, pegou as fezes e jogou na enfermeira que a estava acompanhando. A enfermeira pediu ajuda da equipe e, gritando,

afirmou que: "não tem condição dessa mulher ficar aqui, não vou aceitar apanhar de maluco não!".

Precisei intervir e ajudar a enfermeira no manejo da crise. Dessa forma, acabei me aproximando de Conceição. Ela chorou, pediu desculpas e falou, ainda bastante desorganizada psiquicamente e aparentando estar com muito medo, que não era maluca, que não sabia bem por que estava ali naquele espaço e comentou, chorando, do medo de perder seu filho. Por fim, pediu para descansar e permaneceu mais tranquila naquele dia.

Passamos, então, a entender um pouco da sua história de adoecimento. Conceição morava com sua mãe e irmão num bairro periférico da cidade, um território marcado pela forte presença do tráfico. Ela se dividia entre o trabalho no comércio do Rio de Janeiro e os cuidados com a sua mãe, que tinha problema crônico de saúde, chegando a deixar de trabalhar para cuidar da mãe, após uma piora no quadro de saúde, veio a falecer. Seu irmão e vizinhos passaram a associar a morte da mãe a uma suposta negligência dela, a culpabilizando por supostamente ter deixado a mãe exposta tempo demais ao sol por vários dias na semana.

A história de Conceição se espalhou entre os vizinhos, intensificando seu sofrimento e levando-a a um surto psicótico que resultou em sua internação em um hospital psiquiátrico. Após esse episódio, ela se aproximou do CAPS, mas acabou se afastando do serviço algum tempo depois. A equipe fez várias tentativas de reaproximação, mas recebeu sempre a recusa dela, que alegava estar curada por Deus, após se tornar evangélica e considerar que não precisava mais dos cuidados oferecidos. Desde a morte de sua mãe, Conceição passou a contar com o apoio de uma prima e uma tia para cuidar de seu filho.

Até que abriu novamente um quadro de crise psicótica que a fez andar a esmo pelo bairro, nua e batendo em algumas pessoas. Nesse contexto, dois eventos violentos aconteceram: ela engravidou após ser estuprada por um homem e, já grávida, teve o braço quebrado por uma surra que tomou do seu irmão, a mando do tráfico, como forma de "correção e alerta" por estar "bebendo demais, tocando o terror no bairro, desafiando o chefe do tráfico, batendo nos vizinhos e amedrontando as crianças".

O tema do estupro foi algo que ficou invisibilizado no cuidado pensado para Conceição pelo CAPS e rede local. Tenho a sensação de que ficou no lugar dos rumores que não mobilizam a ação. Algo que num movimento, inclusive, de autocrítica, nos faz pensar: onde ficou essa questão da violência sexual nessa história? Por que a questão da gravidez e da possibilidade da sua destituição mobilizou mais a equipe de saúde mental do que a violência do estupro?

Observamos aqui várias camadas sobrepostas de violações de direitos sexuais e reprodutivos numa mesma mulher. Violência que também tensiona a gramática da "maternidade voluntária" dos direitos reprodutivos, sendo um "desejo de filho" (Nascimento, 2020) que nasce a partir de uma gravidez fruto de um estupro. Uma gravidez involuntária, mas um filho que

passou a ser desejado.

Isso revela a dimensão dos desejos e agência constituída pelas normas e não contra elas (Foucault,1979; Mahmood, 2006). "Desejo de filho" constituído a partir da violência sexual, como a personagem Natalina, do conto de Conceição Evaristo, que renunciou à maternidade em gestações anteriores, mas passou a ter o desejo de maternar o filho gerado a partir de um estupro: "era a sua quarta gravidez e o seu primeiro filho. Só seu. De homem algum, pessoa alguma. Aquele filho ela queria, os outros não. Os outros eram como se tivessem morrido pelo meio do caminho" (Evaristo, 2014, p. 43).

Durante um dos plantões noturnos e após algumas "fugas" dela do serviço, a enfermeira do plantão a deixou sair após a equipe não dar conta de um momento de maior agitação e sofrimento dela. Ela andarilhou por um tempo, até que tivemos notícias a partir de vídeos que começaram a circular dela em franca crise, nua, sendo "zoada" pelos transeuntes e com um pedaço de pau na mão ameaçando as pessoas num bairro da zona norte do Rio de Janeiro.

Tal vídeo provocou grande mobilização social e chegou até alguns movimentos de mulheres negras da zona Norte da cidade, algumas ONG, à Superintendência de Atenção Psicossocial do município do Rio de Janeiro e ao Ministério Público. Como resultado de tal mobilização e após ela subir o morro de uma das favelas da região, foi levada pelos bombeiros para a emergência psiquiátrica do Hospital Municipal Philippe Pinel. O caso passou a ser judicializado, a equipe e o município culpabilizados e pressionados, e a saída dela do hospital condicionada ao dia do parto e condução direta à maternidade.

A equipe se mobilizou no sentido de articulação e mediação entre o hospital e a maternidade, garantindo os trâmites necessários para a realização do seu parto. No dia agendado, Conceição foi levada à maternidade, a equipe local apresentou importantes dificuldades de manejo e, logo após o parto, ela entrou em crise e "fugiu" da maternidade. Retornou dois dias depois ao CAPS por conta própria e após o seu filho ser encaminhado da maternidade direto à Unidade de Acolhimento para crianças e adolescentes já com o indicativo da disponibilidade para adoção.

Ao tomar conhecimento de tal fato, iniciamos uma peregrinação para tentar dialogar com a rede intersetorial (justiça, assistência, conselho tutelar, atenção básica) a fim de garantir o direito/desejo à maternidade expresso por ela, e na tentativa de diálogo com a família e pessoas próximas para compor uma rede (formal e informal) de cuidados para ela e o filho. Conceição passou a apresentar, ainda no puerpério vivido no acolhimento noturno do CAPS III, no lugar de uma crise de ordem psicótica, um sofrimento intenso de ordem melancólica, do luto pela destituição, pelo afastamento do filho.

Entre os cuidados e acolhimento para ela, mantivemos as negociações e tensões com a justiça, o conselho tutelar e a Unidade de Acolhimento. O primeiro ponto dessas tensões dizia

respeito ao nome escolhido desde o momento que ela soube da gravidez. Tentamos dialogar com as instituições na direção de garantir o nome que ela vinha todo o tempo desejando, repetindo e defendendo. Mas essa foi a primeira batalha perdida. A segunda veio das inúmeras tentativas para que ela pudesse visitar o seu filho. Primeiro, enfrentando as resistências internas da própria equipe que defendia que ela ainda "não estava pronta para ver o filho", "que não iria suportar e abriria um quadro de agressividade" e que "não podíamos falar para ela sobre a real situação do seu filho quanto à adoção".

Enfrentamos resistências provenientes de diversos dispositivos, especialmente da Unidade de Acolhimento em que o filho de Conceição estava. Essas resistências manifestavam-se através do medo de uma suposta periculosidade e da infantilização de Conceição, utilizando uma linguagem que parecia técnica, clínica e burocrática: "em nome do cuidado". Essa situação revela uma nuance na destituição de mães consideradas "loucas", que não ocorre apenas por razões de proteção da criança, mas também como um afastamento "em nome do cuidado" com a mãe. A expressão "cuidado", devido à sua polissemia, abrange uma variedade de valores, afetos e práticas administrativas que sustentam a necessidade de "tomar conta" e "proteger" aqueles que supostamente não podem cuidar de si mesmos (Lowenkron, 2016, p. 81). Dessa forma, o cuidado se configura como uma forma de tutela e controle sobre o desejo e o exercício da maternidade.

Após um mês de negociações, durante o qual Conceição precisou tomar remédio para "secar o leite", e marcado por muita angústia e súplicas de Conceição e da equipe do CAPS, conseguimos garantir uma visita sua à instituição onde estava seu filho. A acompanhei pessoalmente junto com o técnico que era a sua referência no CAPS, um assistente social muito vinculado a Conceição e ao trabalho que estava sendo realizado. Ao chegar ao local, após vencer as resistências internas e externas à equipe do CAPS, era nítido o clima de pavor e pânico da equipe que nos recebeu.

O encontro entre Conceição e seu filho se deu em fevereiro de 2021 e é, ainda hoje, uma das cenas mais tocantes, bonitas e ao mesmo tempo difíceis que presenciei no trabalho em saúde mental, na vida. O encontro foi um transbordar de afetos ambivalentes, cuidado e emoção. Tristeza, alegria, euforia, medo, desilusão, esperança. Conceição chorou durante todo o tempo, mas também ofereceu carinho e, contrariando e surpreendendo a toda a equipe da unidade, cuidou de seu filho em alguns gestos de zelo e uma "responsabilidade" não esperada por aquelas pessoas.

Esse foi o primeiro e único encontro de Conceição com seu filho. Pouco tempo depois, à revelia do seu desejo e das batalhas da equipe, o menino foi encaminhado para a adoção. Após muitos receios e hesitações, o assistente social que a acompanhava bancou contar para ela sobre a adoção de seu filho a partir do encaminhamento para a "família substituta" e a "destituição do

poder familiar". Em meio a toda dificuldade do momento, Conceição parou, tentou assimilar o que escutou e disse: "- Se é para felicidade dele e vontade de Deus, que seja". Começou a chorar e continuou: "- Se Deus quer assim, eu também quero".

## MARIA E CONCEIÇÃO COMO FIGURAS DE CAUSAÇÃO

Fernandes (2021, p. 36) nomeia "figuras de causação" como as "mulheres lidas como personagens de descuido e perturbadoras do cotidiano"[4]. São mulheres como Maria e Conceição, figuras que aglutinam performances femininas desviantes por habitarem, ou serem empurradas a todo o tempo para o lugar de "louca", "irresponsável", "cracuda", "perigosa" e "desnaturada", que são desqualificadas para o exercício da maternidade, afinal, são "fábricas de marginais", como se referiu o ex-governador do Rio de Janeiro Sérgio Cabral ao fazer menção à fertilidade das mulheres das favelas.

Vianna e Farias (2011) chamam de "guerra das mães" o movimento social e político liderado por familiares de vítimas da violência policial que buscam justiça, contrapondo-se ao discurso de um governador de Estado que justifica ações de segurança pública nas favelas. Essa imagem de guerra nos ajuda a entender a luta dessas duas mulheres mencionadas anteriormente, que buscam o direito de desejar e ser mães, além de serem reconhecidas como pessoas e mulheres capazes de cuidar de crianças. Dentre os desafios enfrentados, elas lutaram contra a narrativa técnica e clínica que considera a gravidez um fator de desestabilização em suas trajetórias de cuidados em saúde mental, o que resulta na psicologização e patologização de seus desejos maternos.

Nas histórias de vida de Maria e Conceição, cada uma a seu modo e por caminhos diferentes, a função mãe foi fator de estabilização psíquica para ambas e, durante todo o período em que acompanhamos as suas gestações, houve a explicitação e permanência do desejo de ser mãe. Alves (2021), ao pensar sobre o desejo de ser mãe, nos provoca questionando: a quem cabe sustentar o desejo? A aposta da equipe do CAPSIII foi a de que essa deveria ser uma tarefa que não caberia apenas àquelas mulheres, mas uma tarefa coletiva.

Recordo-me de uma conversa com uma das profissionais do CAPS AD que mantinha um vínculo importante com Maria a quem conhecia já há muitos anos, além de ser uma das pessoas que mantinha um vínculo importante com a sua "mãe adotiva". Embora essa profissional fosse uma das poucas pessoas da equipe que apostava e mediava com essa mãe a possibilidade de

4 No contexto da sua pesquisa, são as "novinhas", as "mães nervosas" e as "mães abandonantes".

encontros de Maria com os filhos, tal postura foi se enfraquecendo. Isso porque, o estigma tem o poder de deteriorar a identidade do sujeito e contaminar (Goffman, 2008) o modo como os outros o veem a partir de categorias de acusação.

Maria era vista como "louca", "cracuda" e "desnaturada" por muitos da equipe e da sua família, o que possivelmente fez com que essa profissional fosse também contaminada pelos estigmas e categorias de acusação. A partir disso, ela passou a deslegitimar o pedido e o desejo de Maria de ver seus filhos, argumentando que todo aquele movimento de mediação com a mãe dela "não valia a pena", porque "chegando lá ela nem vê os filhos, quer pegar comida, brigar com a mãe e nem olha na cara dos filhos".

Sem deixar de levar em consideração que a equipe do CAPS AD vinha de um longo processo de tentativas e estratégias para mudar sua vida, lidando com sentimentos de frustração, cansaço e desesperança, entende-se que o enquadramento na "loucura" parece ter sido mais propício para a constituição da "vítima/doente" que pode reivindicar direitos e cuidado do que o enquadramento das drogas/crack/rua/cracuda, que costuma ser mais moralizante. Assim, o deslocamento do enquadramento de ser apenas, ou primeiramente, "cracuda" e "moradora de rua", para ser antes de tudo "louca", merecedora, portanto, de cuidados por outro tipo de dispositivo dentro da rede (do CAPS AD para o CAPS III), fez diferença no empenho e empatia das equipes em cuidar de Maria e dos seus desejos como parte das estratégias de cuidado para evitar agravamento psicossocial do quadro.

Após a referida conversa com a profissional do CAPS AD, na qual pude escutar um pouco sobre as frustrações e desesperança da profissional para com a possibilidade de Maria cuidar de seus filhos e também sustentar a posição da equipe do CAPS III, conseguimos garantir a visita de Maria a seus filhos no dia seguinte. As boas-vindas para a equipe e para Maria foi a sua mãe afirmando em tom bastante alto e ríspido que não iria permitir que ela ficasse indo lá fazer "arruaça e provocações", que quem ficava com a parte pesada do cuidado com as crianças era ela e que não iria mais permitir essas visitas porque além de tudo "confundia e não fazia bem para as crianças", na mesma gramática estatal de proteção das crianças para fundamentar a violação do desejo/direito a maternar.

Fonseca, Marre e Rifiotis (2021) nos lembram do princípio do "melhor interesse da criança" que é acionado em inúmeras situações para a destituição da guarda de crianças de suas mães e famílias por se encontrarem em situação de alguma vulnerabilidade social. Com Maria e Conceição foi assim, o argumento do "melhor interesse da criança" era utilizado como sinônimo da "proteção dos seus filhos", da preocupação com eles, sendo acionado a todo o tempo pelos diferentes atores em disputa, não apenas estatais, mas da própria família extensa. Como se o "melhor interesse da criança" não passasse pela possibilidade de ter o direito a estar com sua mãe garantido.

Maria e Conceição são figuras que representam muitas outras mulheres que, ao longo da história, vivenciam a maternidade como uma impossibilidade intrínseca ao projeto colonial (Costa, 2002; Fernandes, 2023). Elas lembram a história de Kehinde, a protagonista do livro *Um defeito de cor* (Ana Maria Gonçalves, 2006), que foi sequestrada de seu país, Daomé (Benin), separada de sua família e submetida a diversas violências, incluindo o estupro e a perda da guarda de seu filho, Banjoko. Essa situação ilustra como, na cena colonial, os filhos de mulheres escravizadas podiam ser apropriados por seus senhores. Assim como Kehinde e Natalina, Maria e Conceição também foram "foracluídas da cena do cuidado" de seus filhos devido ao "confisco de suas reproduções" (Fernandes, 2023).

Seja pela via da "separação compulsória" (Alves, 2021), da "colonialidade do cuidado" que vai destituindo as mulheres negras do direito/desejo de maternar (Passos, 2023), das tecnologias de governos que vão impedindo que mulheres com trajetória de rua, por exemplo, possam ser mães (Sarmento, 2020) as violências vão se atualizando. No caso de Maria, a solução pela família extensa não foi suficiente para reduzir os danos da destituição da guarda de seus filhos, já que ela seguiu sendo exposta a diferentes camadas de vivência do sofrimento diário e processos de humilhação. No caso de Conceição, a impossibilidade de ser mãe veio como uma sentença antecipada reafirmada na negação da família e vizinhos, pelo fantasma da periculosidade e a falha moral que passou a acompanhá-la desde a culpabilização pela morte da sua própria mãe.

Ou seja, há uma série de expectativas e performances morais voltadas para as mulheres, as quais estas precisam cumprir para acessar o direito/desejo à maternidade. Expectativas e performances que corpos e história de vida como as de Maria e Conceição dificilmente cumprirão. Para as duas a sentença já estava precocemente decretada a partir do argumento da falha moral da loucura, do uso de drogas, da pobreza e da questão racial. Para legitimar e ratificar tal sentença, recorreu-se, em diferentes situações, aos saberes psi, médico e jurídico.

No que concerne ao saber médico, este era acionado do lugar da explicação da loucura e sofrimento dessas mulheres como incapazes estruturalmente para o cuidado de si e do outro. Afinal, como loucas, são infantis, quando não, perigosas (Foucault, 1994). Por outro, como solução e prescrição com efeitos de cura frente ao "descontrole mental e sexual" que as marcam enquanto figuras de causação, para essas duas mulheres, em algum momento do itinerário de cuidado proposto, a laqueadura aparece como uma prescrição.

No caso de Maria, a articulação com a atenção básica envolveu seu acompanhamento em uma clínica da família para participar das "palestras educativas" do "Programa de Planejamento Reprodutivo", requisito para ter acesso à laqueadura. Ao acompanhar Maria, percebi que esse processo parecia uma agenda educativa rígida, sem espaço para as especificidades de suas vivências e as de seu companheiro. Uma análise mais aprofundada, realizada durante a

elaboração deste trabalho, revelou que o consentimento de Maria para a laqueadura foi moldado mais pelo desejo e orientação da equipe do que por sua própria vontade. Atualmente, entendo que, para Maria, afirmar seu desejo de laqueadura naquele momento representava uma forma de manter a esperança de estar perto de seu filho após o parto.

Acompanhar Maria me fez entender que, assim como o direito pode ser feito e desfeito, o desejo também. O fazer e o desfazer do seu desejo de maternar passando pelo pedido da laqueadura nos mostra isso. Mulheres negras e consideradas loucas socialmente, como ela, não têm podido desejar nem conseguido exercer a maternidade como um direito em nosso país. É nesse fio que se aposta num movimento que vai dos direitos reprodutivos para a justiça reprodutiva, conceito proposto por ativistas negras segundo o qual tão importante quanto o direito de escolher ter ou não ter filhos, e quando tê-los, é o direito a ter e criá-los de maneira digna, em ambientes seguros e livres de violência por parte de indivíduos ou do Estado (Ross, 2017).

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

**Sofrimento e agência feminina negra**

Rachel Passos (2023) argumenta que a destruição enfrentada pelas mulheres negras se manifesta, principalmente, por meio de seus úteros, envolvendo afetos e amores, e refletindo as dinâmicas da colonialidade de gênero. Essa destruição representa uma morte contínua que ocorre mesmo em vida. O desamparo vivido por Conceição após perder a guarda de seu filho e a dor intensa de Maria não podem ser vistos apenas como "sofrimento psíquico" ou "transtorno mental"; trata-se de experiências de "sofrimento colonial" (Passos, 2021) e "sofrimento encruzilhado" (Solaterrar, 2020). Esse sofrimento é resultado do contato com o Estado, com as violências estruturais e as vulnerabilidades que permeiam nossa sociedade.

Um olhar e sofrimentos que encontram ressonância com a arte da Rosana Paulino que abre este texto. Um sofrimento, portanto, marcado pela "força da ausência" (Fernandes, 2023): a ausência de seus filhos, de companheiros, de justiça, de uma rede de apoio. Um sofrimento também atravessado pelas dimensões do corpo, território e da maternidade violada e destituída. Um sofrimento que tem empurrado diversas mulheres negras para o luto materno pelas perdas de seus filhos para a violência de Estado. Um sofrimento que vem tendo como resposta um processo de patologização e medicalização (Passos, 2023).

Um sofrimento gestado a partir da violação, do desfazer dos direitos e dos desejos dessas mulheres, do afastamento compulsório dessas de seus filhos, da interdição do seu desejo

de maternar. A partir da gramática dos direitos reprodutivos, entende-se que o "querer" ou "desejo" dessas mulheres, enquanto elemento negado/desrespeitado, tornam-se centrais para o enquadramento ético-político-epistemológico da "separação compulsória" enquanto uma forma de governança que viola simultaneamente os direitos e o desejo dessas mulheres de maternar.

A imagem que tenho de Maria e Conceição após esses eventos críticos (Das, 1995, 2020) ocorridos em suas vidas é de fragmentos e pedaços de seus corpos que ficam e retornam como flashes: o olhar de desamparo, o riso forçado, a apatia, lentificação e robotização no andar de Maria, o desespero e ansiedade na fala, a angústia e inquietação das mãos de Maria. Não se tratava apenas do sofrimento gestado como transtorno mental e sofrimento psíquico, era o sofrimento produzido pelos horrores das violências, destituições e desfazer dos seus direitos e desejos. O luto pela morte do seu direito e desejo de maternar. O luto pela perda e morte de um filho vivo.

Aretxaga (2003) nomeia de "*maddening states*" a capacidade do Estado de produzir loucura. Sarah Pinto (2014), ao estudar as articulações entre gênero, saúde mental e as experiências de mulheres no contexto indiano, aborda o que ela denomina de "ética da dissolução", refletindo sobre as relações de parentesco a partir dos processos de desfazer de laços. Nas histórias de Maria e Conceição, observamos a capacidade do Estado de se tornar enlouquecedor a partir da interdição, da destituição e da dissolução dos seus desejos e laços com seus filhos.

Finalizamos, entretanto, resgatando outra dimensão fundamental do encontro com Maria e Conceição que reitera o lugar delas enquanto figuras de causação, que nos convida a olhar para suas estripulias, os rasgos, as indisciplinas, os agenciamentos que elas mesmas faziam nas tentativas de sustentação do seu desejo de ser mãe e contra todas as barreiras que estavam colocadas. Finalizar olhando para tais gestos e não para os sinais e sintomas da loucura, transtorno e patologia que poderiam apresentar é, para nós, uma forma de fazer um pouco de justiça a essas mulheres e suas histórias.

Maria e Conceição, cada uma a seu modo e por caminhos distintos, causaram bastante. Maria nos gritos, súplicas e insistência para seguir no acolhimento noturno, depois para ver seus filhos, para ter acesso a algum benefício financeiro, para ter ajuda para reduzir o uso de drogas e cuidar da ansiedade; depois pelos movimentos e andanças pela rua, se recusando a estar em casas, instituições e espaços fechados. Conceição, por seu gesto oposto, de fuga, de saída e recusa a permanecer no acolhimento noturno do CAPS. Por sua hostilidade e posição ativa diante da equipe e instituições que a ameaçavam, pelos atos literais de quebrar a banca de drogas próximo a sua casa e confrontar o chefe do tráfico, por sua insistência para ir para casa; enfim, por seus exercícios de atrevivência (Sant'Anna Junior, 2021).

Tais exercícios são definidos por Sant'Anna Junior (2021, p. 6) como formas de "reinscrever imaginários sensíveis e revolucionários", ou ainda, atos metodológicos gerados a

partir do "útero de mulheres pretas, alicerçam-se como episteme e fundamentação, insubmissão e insurgência poética na diáspora. Enxergar, saborear, tatear, cantar, versejar e sambar os exercícios de atrevivência significa, também, afirmar que nunca coubemos no silêncio". Para mulheres como Maria e Conceição, não resta outra opção para seguir existindo a não ser habitar a rebeldia. É nessa confluência que surgem as desobediências poéticas, como nos ensina Grada Kilomba (2019).

Essa forma de compreensão da agência se contrapõe à agência de Mahmood (2006), contudo, trago-a aqui por apostar na importância de sustentar a contradição, o paradoxo, o isso e o aquilo. Se, por um lado, Maria e Conceição performaram a agência a partir da sujeição ativa, do habitar a norma ao reivindicar seu direito/desejo de filho, por outro, não se adequaram nem se silenciaram em frente às tentativas de destituição desse mesmo direito e desejo de habitar a norma (ser mãe) a partir da rebeldia e da atrevivência. Por isso, argumentamos a importância de articulação dessas duas perspectivas de agência a partir do encontro e análise com suas histórias de vida.

Ariana Santos (2020) lança mão da categoria da agência feminina negra para pensar nas mulheres negras como sujeitos políticos que regem negociações e transformações sociais e políticas. É assim que as agências de Maria e Conceição podem ser lidas, pois foi a partir do encontro com suas atrevivências, rebeldias, encrencas e desobediências que foi possível seguir tentando ampliar as práticas e arranjos de cuidado que estavam sendo gestados e caminhar na direção do resgate da dimensão da comunidade e do coletivo, como nos inspira a experiência dos quilombos e a experiência das mulheres negras nas favelas na gestão da vida cotidiana.

> Quem vai pagar a conta?
> Quem vai contar os corpos?
> Quem vai catar os cacos dos corações?
> Quem vai apagar as recordações?
> Quem vai secar cada gota
> De suor e sangue
> (Luna, 2017, grifo nosso).

Finalizamos este texto a partir da visita à música da cantora negra baiana Luedji Luna. Uma letra que toca na dor e sofrimento de mães que perderam seus filhos para as violências, mas que nos provoca e demanda atos e movimentos de reparação, acolhimento e cuidado. As histórias sobre as quais nos debruçamos aqui não são histórias com finais felizes, não são histórias de mães que conseguiram manter a guarda e o cuidado de seus filhos, pelo contrário, são histórias de mães que tiveram que lidar com o luto da morte de seus filhos vivos. Mas, foram histórias de mulheres negras que, através de muita causação, conseguiram transformar os seus casos em uma grande, importante e definitiva causa para a equipe de saúde mental do CAPS III envolvida com os seus cuidados.

# REFERÊNCIAS

1. ALVES, Ariana Oliveira. **Quem tem direito a querer ter/ser mãe?"**: dinâmicas entre gestão, instâncias estatais e ação política em Belo Horizonte (MG). 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/ifch/quem-tem-direito-querer-terser-mae-dinamicas-entre-gestao-instancias-estatais-acao-politica-belo-0. Acesso em: 13 fev. 2024.

2. ANDRADE, Vanessa Crumial Herdy de. **Gênero e cuidado na Atenção Psicossocial**: o cotidiano de mulheres cuidadoras em um CAPS no Rio de Janeiro. 2023. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/handle/1/20408. Acesso em: 13 fev. 2024.

3. ARETXAGA, Begoña. Maddening states. **Annual Review of Anthropology**, San Mateo, v. 32, p. 393-410, 2003.

4. BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado:** o mito do amor materno.8. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

5. BARBOSA, Adilane dos Santos; JUCÁ, Vládia Jamile dos Santos. Maternidade e loucura: questões jurídicas em torno do poder familiar. **Mental**, Barbacena, v. 11, n. 20, p. 243-260, 2017. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1679-44272017000100013&script=sci_abstract. Acesso em: 12 mar. 2025.

6. BRIGGS, Laura. **How all politics became reproductive politics**: from welfare reform to foreclosure to Trump. Berkeley: University of California Press, 2017.

7. BUTLER. Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 21, p. 219-260, 2003.

8. CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). P**ensamento Feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 300-309.

9. CARNEIRO, Ueslei; AQUINO, Gessica; JUCÁ, Vládia. Desafios da integralidade na assistência: o itinerário terapêutico de mães com sofrimento psíquico grave. **Revista de Psicologia**, Fortaleza, v. 5, n. 1, p. 46-57, jan./jun. 2014. Disponível em: https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-877336. Acesso em: 12 mar. 2025.

10. CARTEADO, Maria. Ela não pode ser mãe! Quando maternidade e loucura se cruzam. *In*: SILVA, Marcus Vinicius de Oliveira (org.). **IN-tensa. EX-tensa**: a clínica psicossocial das psicoses. Salvador: LEV – Laboratório de Estudos Vinculares: UFBA, 2007. p. 223-227.

11. COROSSACZ, Valeria Ribeiro. **O corpo da nação**: classificação racial e gestão social da reprodução em hospitais da rede pública do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora

UFRJ, 2009. (Coleção Etnologia, v. 6).

12. DAS, Veena. **Critical Events:** An Anthropological Perspective on Contemporary India. New Delhi: Oxford University Press,1995.

13. DAS, Veena. **Vida e Palavras:** a Violência e sua Descida ao Ordinário. São Paulo: Editora da Unifesp, 2020a.
14. DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
15. DINIZ, Debora. **O que é deficiência**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

16. EFREM FILHO, Roberto; MELLO, Breno Marques de. A renúncia da mãe: sobre gênero, violência e práticas de Estado. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 27, n. 61, p. 323-349, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/5dbvWNg4W8FmLw4yRrkkQWK/. Acesso em: 12 mar. 2025.

17. EVARISTO, Conceição. Quantos filhos Natalina teve? *In*: EVARISTO, Conceição. **Olhos d´água**. Rio de Janeiro: Pallas, Fundação Biblioteca Nacional, 2014. p. 43-50.

18. FAZZIONI, Natália. **Nascer e morrer no Complexo do Alemão**: políticas de saúde e arranjos de cuidado. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: https://ppgsa.ifcs.ufrj.br/2257/nascer-ou-morrer-no-complexo-do-alemao. Acesso em: 10 fev. 2024.

19. FERNANDES, Camila. **Figuras da causação**: as novinhas, as mães nervosas & as mães que abandonam os filhos. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

20. FERNANDES, Camila. Rasgos da reprodução. **Inteligência**, [*s. l.*], ano XXV, n. 102, set. 2023. Disponível em: https://insightinteligencia.com.br/rasgos-da-reproducao/. Acesso em: 12 mar. 2025.

21. FONSECA, Claudia; MARRE, Diana; RIFIOTIS, Fernanda. Governança reprodutiva: um assunto de suma relevância política. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 27, n. 61, p. 7-46, set./dez. 2021. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/233072?locale-attribute=pt_BR. Acesso em: 12 mar. 2025.

22. FOUCAULT, Michel. **Doença mental e psicologia**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

23. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

24. GIACOMINI, Sonia. **Mulher e Escrava.** Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.

25. GINSBURG, Faye; RAPP, Rayna. The politics of reproduction. **Annual Review of Anthropology**, San Mateo, v. 20, p. 311-343, 1991.

26. GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução de Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

27. GOMES Janaína Gomes. Entre (in)visibilidades pensando "a dinâmica das violências na separação compulsória de mães e filhos em situação de vulnerabilidade". **Interface**

**- Comunicação, Saúde, Educação,** Botucatu, v. 26, 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/icse/a/CHbKHY4gjTyR5nX6PKRzJPq/?lang=pt. Acesso em: 12 fev. 2025.

28. JUCÁ, Vládia; BARBOSA, Adilane. Seria a mulher "louca" uma má mãe? Reflexões sobre maternidade e loucura. **Feminismos**, Salvador, v. 11, n. 1, 2023. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/53020. Acesso em: 12 fev. 2025.

29. KILOMBA, Grada. **Desobediências poéticas**. Curadoria de Jochen Volz e Valéria Piccoli; ensaio de Djamila Ribeiro. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019.
30. LOWENKRON, Laura. Consentimento e vulnerabilidade: alguns cruzamentos entre o abuso sexual infantil e o tráfico de pessoas para fim de exploração sexual. **Cadernos Pagu** (45), p. 225-258, julho-dezembro de 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/gC9XJ9zVMFWhLGnNbPPf3Wv/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 fev.2024.

31. LOWENKRON, Laura As várias faces do cuidado na cruzada antipedofilia. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 41, n. 1, p. 81-98, 2016. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6482. Acesso em: 11 fev. 2024.
32. LUNA, Luedji. **Cabô**. *In*: Um corpo no mundo. São Paulo: YB Music, 2017.

33. MAHMOOD, Sabah. Teoria feminista, agência e sujeito libertário: algumas considerações sobre o revivalismo islâmico no Egito. **Etnográfica**, [*s*. *l*.], v. 23, n. 1, p. 121-158, 2006. Disponível em: https://journals.openedition.org/etnografica/6431. Acesso em: 12 mar. 2025.

34. MATTAR, Laura; Davis; DINIZ, Carmen Simone Grilo. Hierarquias reprodutivas: maternidade e desigualdades no exercício de direitos humanos pelas mulheres. **Interface – Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 16, n. 40, p. 107-119, jan./mar. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/icse/a/XqxCrSPzLQSytJjsFQMdwjb/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2025.

35. MEDEIROS, Monique Ximenes Lopes de. Conflitos de Estado nas comissões parlamentares de inquérito sobre "planejamento familiar": esterilização, soberania nacional, nordeste e corpos femininos. **Antropolítica**, **Revista Contemporânea De Antropologia**, Niterói, v. 55, n. 2, 2023. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/56440. Acesso em: 3 mar. 2025.

36. NASCIMENTO, Pedro. **Desejo de filhos**: uma etnografia sobre reprodução, desigualdade e política de saúde. João Pessoa: Editora UFPB, 2020.

37. OLIVEIRA, Roberta Gondim de; GADELHA, Ana Giselle dos Santos; CUNHA, Ana Paula da; CARPIO, Christiane Goulart; OLIVEIRA, Rachel Barros de; CORRÊA, Roseane Maria. Desigualdades raciais e a morte como horizonte: considerações sobre a COVID-19 e o racismo estrutural. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 9, p. 1-14, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/csp/a/QvQqmGfwsLTFzVqBfRbkNRs/. Acesso em: 12 mar. 2025.

38. PASSOS, Raquel Gouveia. "O lixo vai falar, e numa boa!". **Katálysis**, Florianópolis, v. 24, n. 2, p. 301-309, maio/ago. 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rk/a/Nj4qFky59rpZ8vx9wRmqRZR/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2025.

39. PASSOS, Raquel Gouveia. **Na mira do fuzil**. A saúde mental das mulheres negras em questão. São Paulo: Hucitec, 2023.

40. PINTO, Sarah. **Daughters of Parvati**: Women and Madness in Contemporary India. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.

41. RINALDI, Alessandra de Andrade. Ações de destituição do poder familiar em processos de adoção no Rio de Janeiro: valores morais e práticas legais. **Revista Sociais e Humanas**, Santa Maria, v. 33, p. 75-91, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/sociaisehumanas/article/view/47247. Acesso em: 12 mar. 2025.

42. ROCHA, Luciane. Judicialização do sofrimento negro. Maternidade negra e fluxo do Sistema de Justiça Criminal no Rio de Janeiro. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 36, p. 181-205, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sess/a/DMJwqFZpsWVDKtkzbWpQPBC. Acesso em: 12 mar. 2025.

43. ROSS, Loretta. Reproductive justice as intersectional feminist activism. **Soul**, [*s*. *l*.], v. 19, n. 3, p. 286-314, 2017. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322536609_Reproductive_Justice_as_Intersectional_Feminist_Activism. Acesso em: 12 mar. 2025.

44. RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. *In*: PARKER, Richard; AGGLETON, Peter (ed.). **Culture, society and sexuality**: a reader. London: UCL Press, 1999. p. 143-178.

45. RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

46. SANT'ANNA JUNIOR, Ademiel. **Exercícios de Atrevivência**. 2021. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/237435. Acesso em: 10 fev. 2024.

47. SANTOS, Ariana. **Do corpo colonizado ao corpo humanizado: trajetórias e percepções acerca do cuidado perinatal e agência feminina negra**. 2020. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/handle/1/17675. Acesso em: 10 fev. 2024.

48. SARMENTO, Caroline Silveira. **"Por que não podemos ser mães?": tecnologias de governo, maternidade e mulheres com trajetória de rua**. 2020. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/212984. Acesso em: 15 fev. 2024.

49. SCOTT, Joan. Experiência. *In*: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza, RAMOS, Tânia Regina Oliveira. (org.). **Falas de gênero**: teorias, análises e leituras. Florianópolis: Mulheres, 1999. p. 21-55.

50. SOLATERRAR, Ueslei. **Sobre AFROntar a Casa-Grande e botar a cara no sol**: uma etnografia transviada de formas de gestão do sofrimento. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/

handle/1/19263. Acesso em: 13 fev. 2024.

51. SOLATERRAR, Ueslei. **(Sobre)viver na zona de quase-morte:** o (des)fazer do cuidado em saúde mental a pessoas negras no cotidiano pandêmico da Baixada Fluminense. 2024. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Rio de Janeiro, 2024. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/bitstream/1/22457/2/Tese%20-%20Ueslei%20Solaterrar%20-%202024%20-%20Completa.pdf. Acesso em: 14 jun. 2024.

52. TEMPESTA, Giovana. Por uma antropologia da reprodução racializada. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 33., 28 ago.-3 set. 2022. **Anais** […]. Belo Horizonte: ABA, 2022. Disponível em: https://www.33rba.abant.org.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=1875. Acesso em: 09 mar. 2024.

53. VENSON, Anamaria Marcon; PEDRO, Joana Maria. Memórias como fonte de pesquisa em história e antropologia. **História Oral**, [*s. l.*], v. 15, n. 2, p. 125-139, jul./dez. 2012. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/261. Acesso em: 12 mar. 2025.

54. VIANNA, Adriana. Introdução: fazendo e desfazendo inquietudes no mundo dos direitos. *In*: VIANNA, Adriana (org.). **O fazer e o desfazer dos direitos**. Rio de Janeiro: Epapers/Laced, 2013. p. 15-35.

55. VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e políticas em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, p. 79-116, 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/VL8rMW8kJGpHgxBZwWt9bMt/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2025.

*Ueslei Solaterrar*
Doutor em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1227-3076. Colaboração: Pesquisa empírica, Redação, Análise de dados e Revisão. E-mail: uesleisolaterrar.17@gmail.com

*Laura Lowenkron*
Professora Associada do Instituto de Medicina Social Hésio Cordeiro da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em Antropologia Social pelo Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0373-4088. Colaboração: Pesquisa empírica, Redação, Análise de dados e Revisão. E-mail: lauralowenkron@gmail.com

# Mães destituídas da maternidade: biopolítica, (in) justiça reprodutiva e novos saberes sobre a pobreza

## Mothers deprived of motherhood: biopolitics, reproductive (in) justice and new knowledge on poverty

**Alessandra Teixeira**
Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, S**ão** Paulo, Brasil

**Ana Carolina Pate Cardoso Uchôa**
Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, São Paulo, Brasil

**RESUMO**

Este artigo trata de maternidades que foram destituídas pelo sistema de justiça, por terem sido consideradas *negligentes*, *incapazes*, *vulneráveis*, por não corresponderem às prescrições biopolíticas e ao ideal normativo de maternidade. Interpretamos a aplicação desse mecanismo jurídico como efeito de um conjunto de estratégias de poder e saber postos em ação na arena reprodutiva sobre sujeitos determinados, reforçando as desigualdades de gênero, raça, classe e território. Para tanto, empreendemos primeiramente uma análise junto a textos de lei e pesquisas históricas acerca da gestão e institucionalização da *menoridade*, na primeira metade do século XX, mostrando como esse projeto disciplinador da infância pobre e racializada se operava através do controle moral exercido sobre suas famílias. Em perspectiva contemporânea, apresentamos um levantamento quantitativo realizado junto às ações de destituição em uma Vara da Infância e da Juventude da região leste da capital paulista, entre os anos de 2018 e 2021, revelando a totalidade de mães entre as pessoas destituídas, e a prevalência de mulheres negras, chefes de família monoparentais, em situação de extrema pobreza material e sem acesso à justiça. Buscou-se interpretar esse quadro de despossessão e violação sucessivas promovidas contra os sujeitos que maternam a partir do conceito da governança reprodutiva e do paradigma da justiça reprodutiva, a fim de ampliar o debate sobre direitos reprodutivos, adoção e maternidade, para incluir em seu horizonte as denúncias e demandas por equidade e justiça social de grupos atravessados por opressões interseccionais.

**Palavras-chave**: Maternidade, Justiça reprodutiva, Destituição**,** Adoção, Biopolítica.

Recebido em 09 de agosto de 2024.
Avaliador A: 14 de novembro de 2024.
Avaliador B: 22 de novembro de 2024.
Aceito em 27 de janeiro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

This article deals with mothers who have been deprived by the justice system, because they were considered negligent, incapable, vulnerable, because they did not correspond to biopolitical prescriptions and the normative ideal of motherhood. We interpret the application of this legal mechanism as the effect of a set of strategies of power and knowledge put into action in the reproductive arena on specific subjects, reinforcing inequalities of gender, race, class and territory. To this end, first of all we carried out an analysis of legal texts and historical research on the management and institutionalization of minors in the first half of the 20th century, showing how this project of disciplining poor and racialized children operated through the moral control exercised over their families. From a contemporary perspective, we present a quantitative survey carried out in the case of destitution actions in a Child and Youth Court in the eastern region of São Paulo, between 2018 and 2021, revealing the totality of mothers among the people destitute, and the prevalence of black women, heads of single-parent families, in situations of extreme material poverty and without access to justice. We sought to interpret this picture of successive dispossession and violations against mothers through the concept of reproductive governance and the paradigm of reproductive justice, in order to broaden the debate on reproductive rights, adoption and motherhood, to include in its horizon the complaints and demands for equity and social justice from groups crossed by intersectional oppressions.

**Keywords**: Maternity, Reproductive Justice, Destitution, Adoption, Biopolitics.

# INTRODUÇÃO

Este artigo trata de maternidades que foram destituídas pelo sistema de justiça, por terem sido consideradas *negligentes*, *incapazes*, *vulneráveis*, enfim, por não corresponderem a um ideal legal e normativo de maternidade, ou seja, referido a além da lei, aos mecanismos e dispositivos do biopoder (Foucault, 2008). Para derrogar esse direito ao maternar, e assim encerrar a relação de filiação e de parentalidade, tanto o Código Civil Brasileiro de 2002, quanto o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), de 1990, previram um instrumento jurídico designado Destituição do Poder Familiar (DPF)[1], permitindo que essa criança ou adolescente

1 Até 2002 esse instituto se chamava "destituição do pátrio poder". A mudança, que assinala um vocabulário a princípio menos generificado e "patriarcal", acolhe implicitamente a noção de parentalidade para estender a relação de poder, provimento e cuidado. Na prática veremos que a imensa maioria das destituições é de maternidade.

seja encaminhada para uma nova família, chamada substituta, através da adoção, rompendo em definitivo os vínculos com a família de origem. As previsões jurídicas para essa que é definida como uma "sanção" pelo direito brasileiro, indicam seu caráter de excepcionalidade, o que implicaria seu emprego como *ultima ratio*, depois de esgotadas, em tese, todas as medidas de manutenção da criança e do adolescente em seu núcleo familiar.

Neste artigo, a destituição da maternidade é analisada como efeito de um conjunto de estratégias de poder e saber postos em ação na arena reprodutiva sobre sujeitos determinados, reforçando as desigualdades de raça, classe, região e sexualidade, além de outros possíveis marcadores que interseccionam o gênero.

Adotamos, como perspectiva analítica, o promissor conceito de "governança reprodutiva", cunhado por Lynn Morgan e Elizabeth Roberts (2012), para traduzir um conjunto de mecanismos heterogêneos, tais como "controles legais, incentivos econômicos, injunções morais, coerções e incitamentos éticos para produzir, monitorar e controlar comportamentos reprodutivos e práticas demográficas" promovidos pelo "estado, religiões, ONGs, instituições financeiras internacionais e movimentos sociais" (Morgan; Roberts, 2012, p. 241, tradução nossa). As autoras propuseram o conceito justamente para pensar "mudanças na racionalidade de políticas reprodutivas e de população" na América Latina a partir da década de 1990, em um contexto atravessado por transformações econômicas e políticas com a ascensão do neoliberalismo.

A noção de "governança reprodutiva", assim como a pletora foucaultiana "dispositivo da sexualidade", permitem estender a concepção de sexo e reprodução para fenômenos de regulação da vida, através do controle dos corpos e gestão de populações, ou seja, o campo do biopoder (Foucault, 2008). Nesse contexto, elas podem ser utilizadas como ferramentas heurísticas para pensar uma miríade de estratégias, dirigidas preferencialmente a mulheres e corpos dissidentes de gênero no Sul Global e em territórios marcados por iniquidades, violência e precariedade. Dentre essas estratégias é possível elencar: tecnologias de coerção ou indução à reprodução; dispositivos contraceptivos e esterilizações involuntárias; investidas que obstam acesso a métodos contraceptivos e ao aborto legal; e o cerceamento à maternidade e parentalidade, seja por restrições legais (para famílias LGBTQIA+, por exemplo) ou pela destituição judicial.

Os conceitos de dispositivo da sexualidade e governança reprodutiva, acrescidos ainda da noção de justiça reprodutiva, são bastante profícuos para descrever e analisar o cenário que pretendemos prospectar neste artigo, as maternidades proibidas, derrogadas, interrompidas, através da aplicação do mecanismo jurídico da Destituição do Poder Familiar (DPF), instituto jurídico que cessa a relação de filiação e parentalidade. Ao analisarmos esse mecanismo a partir das lentes críticas da governança e da (in)justiça reprodutiva, é possível compreender como uma gama de práticas, estratégias, intervenções e discursos atuam para promover e acentuar

as hierarquias reprodutivas, produzindo, ao final, sujeitos como mais ou menos detentores de direitos e de autonomia, e como passíveis de intervenções e sujeições, no caso, a "mãe negligente", que reatualiza a figura da mãe abandonante e incapaz, figura estratégica que, durante a primeira metade do século XX, sintetizava um campo de intervenção da gestão da pobreza e da *menoridade*[2].

Mobilizamos, além da literatura mencionada, uma discussão crítica sobre as práticas de gestão e de controle das famílias "pobres" e das mulheres e pessoas que maternam no país, em uma perspectiva histórica e contemporânea, e em debate com estudos e pesquisas que foram empreendidos nesse campo. Para tanto, empreendeu-se uma análise documental junto a textos de lei e Códigos jurídicos vigentes ao longo do século XX, acrescidos de pesquisas históricas e genealógicas realizadas sobre esse período, através das quais buscamos realizar uma "arqueologia" dos saberes descontínuos, localizados, particulares e não sistematizados em seu conjunto (Foucault, 2002) do período, referentes às estratégias de poder que se voltaram para hierarquizar sujeitos pobres e racializados através da gestão policial e institucional de suas famílias.

Apresentaremos ainda, como parte do material empírico, um levantamento quantitativo realizado junto às ações judiciais de DPF em uma Vara da Infância e da Juventude da região leste da capital paulista, entre os anos de 2018 e 2021, relativo a dados do perfil da pessoa destituída (a maioria absoluta das vezes a mãe) – idade, cor/raça, escolaridade, situação socioeconômica, faixa etária da criança, assistência jurídica – e das justificativas para terem sido destituídas do poder familiar[3]. Revelar o perfil das mães destituídas, assim como as razões apresentadas pelo sistema de justiça para essa destituição, através de um recorte de tempo e território, permite demonstrar como categorias morais operam de modo a converter a pobreza material em atributo moral, construindo e alimentando, no imaginário social, a figura essencializada da mãe "incapaz" e "negligente". Nesse quadro, veremos ainda que a categoria de "vulnerabilidade social" das pessoas que maternam[4] desempenha um papel estratégico para retirando-lhes o estatuto de "sujeitos de direitos e de obrigações", constituindo-se, em seu lugar, a noção de indivíduos atravessados por uma miríade de fatores "de risco" a balizar a intervenção estatal que incidirá sobre seus corpos, e enfim sobre suas vidas (Castel, 1983).

Esse levantamento é colocado também em diálogo direto com a pesquisa realizada por

2 Utilizaremos *menor* e *menoridade* sempre em itálico, por se referirem a categorias de sujeição e de infâmia da infância pobre e racializada, como argumentado no artigo.

3 Esse levantamento foi realizado no âmbito da pesquisa de mestrado de uma das autoras (Uchôa, 2024).

4 Procuramos utilizar o termo pessoas/sujeitos que maternam, de modo adicional à categoria mulheres, sempre que possível. Nossa intenção foi ampliar a noção de maternidade para incluir as identidades de gênero e as sexualidades dissidentes, tais como homens trans e pessoas não binárias.

Fávero (2007) sobre o perfil das famílias que perderam o poder familiar nas Varas de Infância e Juventude da capital de SP, um dos estudos pioneiros sobre a prática judicial da DPF. Como será demonstrado, os dados colhidos e apresentados neste artigo revelam desconcertante continuidade ao cenário retratado pela autora em torno da principal noção mobilizada nas decisões judiciais: a negligência parental, que recai na quase totalidade das vezes sobre as mães.

A destituição da maternidade também será interpretada neste artigo a partir do paradigma da justiça reprodutiva, um conceito que tem sido construído através dos debates que feministas negras e indígenas, no Brasil e nos EUA, estabelecem há pelo menos 4 décadas, para denunciar o racismo e a violência institucional produzidas contra corpos negros e racializados na esfera reprodutiva, desde o projeto colonial, e reatualizada pelas estratégias contemporâneas que (re) constroem, incessantemente, as iniquidades reprodutivas. Como um paradigma de interpretação das violências e desigualdades reprodutivas que afetam as mulheres e pessoas dissidentes de gênero, sujeitas aos efeitos de poder da racialidade e do racismo (Ross; Solinger, 2003), a justiça reprodutiva não prescinde de outra heurística fundamental para investigação social crítica: a interseccionalidade. A interseccionalidade, como ensina Collins (2022), para além de operar como ferramenta descritiva da interconexão dos marcadores de opressão, consiste numa poderosa "forma de investigação e práxis críticas" (Collins, 2022, p. 13). É, portanto, essa abordagem da interseccionalidade como "teoria social crítica" que permite a construção de outros aparatos analítico-conceituais dela decorrentes, como a justiça reprodutiva, capazes de ampliar e complexificar a compreensão de como se constituem e se reproduzem as desigualdades sociais em diferentes campos, e os modos de seu enfrentamento.

## DA GESTÃO DA MENORIDADE À ECONOMIA DA ADOÇÃO: FIGURAS DE SUJEIÇÃO E NOVOS ENQUADRAMENTOS NORMATIVOS DA POBREZA

Na atualidade, o elevado número de crianças acolhidas institucionalmente em razão das alegadas situações de risco e violência sofridas, o número crescente de famílias destituídas de seu poder familiar e, por consequência, de adoções, produzem um retrato no qual se encenam os enquadramentos normativos e institucionais sobre as dinâmicas parentais em regiões das periferias de grandes cidades no país. São fenômenos inquietantes, que desafiam o sentido a princípio emancipador e universalista erigido pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) (Lei Federal nº 8.069 de 1990), marco legal no histórico do tratamento da infância no país. Ao propor o paradigma da proteção integral da criança e do adolescente, em substituição à doutrina

da "situação irregular" da legislação menorista precedente, o ECA anunciava a promessa de ruptura das práticas atinentes ao higienismo social e ao racismo institucional, presentes no projeto de institucionalização e criminalização da infância pobre e de suas famílias que até então vigorava. Transcorridos 34 anos de sua aprovação, depois da consagração da proteção integral, resta a indagação sobre os limites e o alcance dessa promessa.

Na trajetória da conversão do *menor* em criança e adolescente, que implicou o *desassujeitamento* da infância e sua constituição como "sujeito de direito" no enquadramento garantista da constituição de 1988 e do ECA, quais transformações ocorreram no âmbito da parentalidade, em torno da orfandade, e do alegado "abandono" e a consequente institucionalização de crianças, e por fim, nas práticas de adoção e seu reconhecimento jurídico?

A gestão de crianças e jovens pobres e racializados no país é marcada por um longo caminho de práticas que combinam higienismo social, prolongamento da exploração e sujeição da escravidão, até intervenções punitivas e eugenistas. O marco legal da gestão estatal dessa infância "desvalida" é o Código de Menores de 1927 (Decreto nº 17.943), que consagrou um projeto disciplinador e institucionalizador voltado a manter e reproduzir as hierarquias raciais da sociedade colonial escravista, poucas décadas depois de seu ocaso, organizando assim as dinâmicas de controle, exploração e segregação das crianças e de suas famílias racializadas e empobrecidas. Para tanto, tais crianças foram convertidas em "menores", um adjetivo transformado em substantivo (Corrêa, 1982) para marcar a distinção entre a infância (branca e abastada) e a dita "menoridade" (racializada e pobre). A sustentar esse verdadeiro projeto de poder-saber, dois elementos se destacaram como norteadores: as noções de "abandono" (material e moral), e a de "vadiagem", consagradora da perseguição, do controle e da punição desses sujeitos desde o alvorecer da república (Teixeira, 2016).

A legislação considerava que o "menor" se encontrava em "estado de abandono material" quando seus pais estivessem "em estado de indigência, enfermidade e impossibilitados ou incapazes de cumprir os seus deveres para com o filho ou pupillo ou protegido" e, em "abandono moral" quando "entregues á pratica de actos contrarios á moral e aos bons costumes" (Brasil, 1927, arts. 26, 28). O abandono na verdade era presumível em várias situações em que os "menores" fossem considerados "vadios", categoria mimética que produzia a indistinção entre a infração e o abandono (Vianna, 1999), conduzindo ao mesmo destino aqueles por ela atingidos: a disciplinarização das medidas constritivas, a perda do "pátrio poder", e a consequente institucionalização prolongada dessas crianças, seguida da imposição de trabalho compulsório.

Como assinalou Rizzini e Pilloti (2011), as políticas voltadas ao atendimento do problema social dos "menores" no Brasil eram caritativas, policialescas e assistencialistas, e a institucionalização de crianças pobres sempre foi uma política, tanto quanto a criminalização e a caridade até a Constituição Federal de 1988. A ideologia da tutela pelo controle e

institucionalização da infância pobre e negra, no país, durante praticamente todo o século XX, se cristalizou através de práticas amparadas no higienismo social e na eugenia, produtoras de um discurso moral e científico em torno da pobreza e da racialidade, ainda que por vezes recorrendo à negação do racismo (Teixeira; Salla, 2023).

Esse fenômeno de policialização das condutas e criminalização da pobreza, embora ganhe contornos específicos em sociedades atravessadas pela colonialidade e pela experiência da escravidão, foi repertoriada por autores que se voltaram às estratégias de poder nas cidades industriais europeias, ainda no seu emergir industrial, como na obra clássica de Jacques Donzelot, *A polícia das famílias* (1980). Nesse estudo, o autor destaca que, no início do século XX, a transferência de soberania da família "moralmente insuficiente" para o corpo dos notáveis filantropos, magistrados e médicos especializados, forneceu, sobretudo a esse campo emergente de saber-poder sobre o social, o papel de controle e sujeição sobre as famílias pobres. Para tanto, a maquinaria disciplinar se apoiou nos saberes técnicos dos agentes encarregados do controle e da gestão das condutas e da vida desses sujeitos, na elaboração de práticas discursivas acerca das "falhas inerentes" das famílias pobres em prover o cuidado e a formação moral esperada à sua prole.

Voltando ao Brasil do início do século XX, tais práticas de gestão da infância pobre eram marcadas então pelo horizonte institucionalizador e pela exploração do trabalho infantil, esse último mimetizado muitas vezes no instituto da tutela, que permitia a famílias abastadas disporem da mão de obra dessas crianças sem remunerá-las, ou pelo compromisso do depósito de uma pequena quantia (soldo), a ser levantada pelo menor quando da maioridade, embora o cumprimento dessa obrigação fosse raramente exigido pelos juízes de menores (Lopes, 2022).

Também a adoção, longe de desempenhar o papel que a Constituição Federal de 1988 e o ECA lhe consagraram contemporaneamente, consistia num instituto jurídico que celebrava um contrato (revogável) entre civis, e cuja principal finalidade era fornecer filhos a quem não os pudesse conceber biologicamente (Código Civil de 1916). Essa finalidade evidenciava-se nas restrições impostas à adoção, como a diferença mínima de 50 anos entre o adotante e o adotado, e a proibição da adoção antes de completar 5 anos de casamento, ambas como forma de garantir que a adoção se configurasse como última alternativa de filiação, frente à impossibilidade de se conceber filhos biológicos, constituindo os adotados uma subcategoria, com menos direitos que os legítimos.

Não obstante sua restritiva natureza jurídica, a adoção no Brasil manteve-se como uma prática informal amplamente difundida no corpo social, entre as diferentes classes sociais e regiões do país. Na verdade, um profundo quadro de violências e desigualdades marcavam o contexto no qual famílias empobrecidas, e sobretudo mulheres, se viam forçadas pela miséria, preconceito e desolação, a entregarem seus filhos para outras pessoas, em geral conhecidas,

"cuidarem". Quem recebia essas crianças não encontrava qualquer dificuldade em realizar o registro de seu nascimento, apenas procedendo à declaração de sua paternidade ou maternidade no cartório. Embora tal procedimento não fosse reconhecido legalmente, havia uma difundida cultura estatal de permissividade a essa prática, que ficou conhecida "adoção à brasileira" (Fonseca, 2012).

É Fonseca (2012) também que nos conta que, a partir da década de 1950, esse cenário passa a ser lentamente alterado, quando "legisladores começaram a cultivar a ideia de 'proteção da criança', justificando assim emendas ao Código Civil que tornassem a adoção mais acessível" (Fonseca, 2012, p. 24). É nesse momento também que instituições religiosas de caráter assistencial[5] passam a ser criadas, em diversos estados, para acolher "mães solteiras" e, embora alegadamente com a finalidade de prevenir o abandono, essas instituições requisitavam regularmente, através do saber da assistência social também constituído no período, a colocação dos recém-nascidos em "famílias substitutas" (Fonseca, 2012).

A autora chama atenção para a emergência de uma nova categoria nas estatísticas oficiais do serviço social de menores naquele momento: a de famílias solicitantes de crianças para a adoção. Fonseca (2012) vê se desenhar assim uma mudança social, que implica novas práticas e subjetividades, pelas quais

> […] casais das camadas médias, enfrentando dificuldades para engravidar, passaram a procurar "completar" sua família pela adoção. A criança que, em época anterior vivia com o status ambíguo de "cria de casa", passa a ser tratada "como se filho fosse". Procuram-se em particular recém-nascidos, de pele clara e em bom estado de saúde (Fonseca, 2012, p. 28).

A partir desse momento podemos dizer que um novo sentido é dado à adoção, e uma nova economia das práticas de gestão da infância e da maternidade pobres começa a se desenhar. Juridicamente ela ganha suporte com o instituto da adoção plena (e agora irrevogável) sobretudo com o Código de Menores de 1979, que iguala o estatuto do adotado ao dos filhos biológicos, implicando assim no encerramento definitivo da relação parental com a família de origem, regime que se manteve com as legislações protetivas que o sucederam, já mencionadas. Chamamos de uma economia não porque se trate de um mercado no sentido de transações comerciais (legais ou ilegais), e sim porque implica novos arranjos políticos, sociais e institucionais, agora modulados não mais por interesses eugenistas de inoculizar crianças e sujeitá-las ao trabalho

5 Fonseca (2012) cita que, em Porto Alegre, além da Santa Casa de Misericórdia, que desempenhava essa função nos anos 1950, mais de seis entidades foram constituídas até a década de 1970 para cumprir a função de "lar de mães solteiras", inclusive por outras designações religiosas como as luteranas. Em São Paulo, o Amparo Maternal foi criado em 1939 como entidade filantrópica, mas só a partir da década de 1950 ganhou reconhecimento e apoio do Estado. Disponível em: https://amparomaternal.org/nossa-historia/. Acesso em: 9 set. 2024.

não remunerado, mas por novas demandas culturais e demográficas vindas de casais que, por diferentes razões, buscam adotar filhos.

Com o tempo, como observa novamente Fonseca (2012), essa demanda se tornará cada vez maior em relação à "oferta" de crianças adotáveis, sobretudo crianças que atendam ao perfil desejado pelos potenciais adotantes, ou seja, crianças "disponíveis" em instituições para mães solteiras, recém-nascidas e brancas.

Com mais ênfase a partir das últimas décadas, a adoção passa a gozar de uma crescente e ampla legitimidade social, ao mesmo tempo que, tanto o perfil dos adotantes se amplia e modifica, como também o perfil de crianças desejáveis para adoção torna-se mais diverso[6]. A concepção da adoção como uma prática cidadã, solidária e até mesmo redentora passa a compor o repertório de representações sobre essa que antes era a tão somente a última alternativa àqueles que não podiam conceber e gerar filhos. Nesse diagrama, desenham-se e atualizam-se as representações sobre o abandono, a incapacidade e a negligência maternas, assim como um quadro estereotipado, nesse imaginário social que vai se consolidando, em que "todas" as crianças dispostas à adoção carecem de uma história com sua família biológica, ou essa história é resumida à violência e à omissão maternas, obnubilando assim os matizes dessa complexa realidade, bem como a violência do processo que destituiu essas mães da maternidade, e sobretudo as resistências que elas tentaram interpor ao processo de destituição.

Os estudos produzidos nos últimos anos em torno das maternidades destituídas (Fávero, 2007, 2014; Gomes, 2017, 2023; Loiola, 2020; Pantuffi, 2018) revelam um quadro radicalmente diverso daquele que habita as representações mais correntes do senso comum sobre essa ampla e complexa categoria "abandono materno". Eles revelam dinâmicas nas quais se encetam práticas variadas que culminam na destituição familiar de mulheres racializadas e pobres, práticas essas atinentes a um padrão de governança reprodutiva que constrói figuras de sujeição, como a "mãe negligente", silenciando as vozes dessas mulheres, apagando as hierarquias sociais e raciais, e reforçando a injustiça social e reprodutiva que orna tal cenário.

## LEVANTAMENTO DO PERFIL DAS MÃES DESTITUÍDAS: O ENCONTRO ENTRE INIQUIDADES REPRODUTIVAS E

6 A partir dos dados disponíveis pelo Sistema Nacional de Adotantes do CNJ, não se observam mais grandes disparidades entre o perfil racial de crianças disponíveis para a adoção e aquelas adotadas, embora proporcionalmente as brancas permaneçam como as mais adotadas. Em 2024 a distribuição racial das crianças disponíveis para adoção era: 52% pardas, 29% brancas e 17% pretas. As crianças efetivamente adotadas se distribuíram da seguinte forma: 46,9% eram pardas, 39,4% eram brancas e 12% negras. Disponível em: http://paineisanalytics.cnj.jus.br. Acesso em: 27 jan. 2025.

# MARCADORES INTERSECCIONAIS

O levantamento que apresentaremos a partir de agora foi realizado em processos judiciais de DPF em curso em uma Vara especializada (Vara da Infância e Juventude – VIJ), na região leste da cidade de São Paulo, iniciados entre os anos de 2018 e 2021. Antes de apresentar e discutir os dados, cabe uma reflexão sobre o território que referida VIJ abrange, assim como os marcadores sociais da população que lá reside, e a oferta ou não de serviços públicos na região.

Segundo os dados disponíveis do Sistema Nacional de Adoção – SNA[7], o estado de São Paulo é o que mais realiza acolhimento institucional e adoção de crianças e adolescentes no país. Dentro desse estado, a VIJ pesquisada é a que mais realiza adoção[8]. No território periférico no qual este levantamento foi realizado, na zona leste da cidade de São Paulo, a desigualdade socioeconômica se faz muito presente. Embora a região abrigue poucos subdistritos com alto IDH (como Tatuapé e Mooca), a população residente na grande maioria dos bairros, sobretudo no Extremo Leste, ostenta os piores marcadores socioeconômicos, vivenciando um cenário de precariedade e constantes violações de direitos fundamentais, tais como ausência de emprego, trabalho infantil, vagas insuficientes de educação infantil e creches.

Segundo dados obtidos pelo Observa Sampa[9], a VIJ pesquisada possui uma competência territorial ampla, abrangendo distritos distantes do centro da capital, e com grande número de moradores. Os territórios de moradia das mães que constam nos processos judicias (autos) pesquisados possuem mais de um milhão e meio de habitantes. Um desses locais possui a maior taxa de mortalidade infantil (13,19%) e uma cobertura insuficiente pela atenção básica de saúde.

Os empregos formais são poucos (um dos bairros criou apenas 6 mil), se comparados ao bairro que lidera esse dado na capital, o Itaim Bibi, com a criação de 332 mil empregos formais pelos dados de 2021. Sobre moradias, um dos bairros possui um percentual de 16% de domicílios em favelas. Em relação a benefícios de transferência de renda, um dos bairros desse distrito possui apenas 16 mil beneficiárias, número que pode ser considerado baixo para a quantidade de habitantes.

Trazendo também informações da capital de São Paulo, a diferença de rendimento entre mulheres e homens nos empregos formais estava em 16,49%. Registre-se também o aumento da população em situação de rua (eram 5 mil no ano 2000, passando para 19.209 em 2021), além

7 O site do SNA (www.cnj.jus.br/sna) possui uma aba específica de estatísticas para acesso público.

8 Existem 11 Varas da Infância e da Juventude na cidade de São Paulo. Os dados foram pesquisados em dezembro de 2022.

9 Dados de 2021, consultado em março de 2023, pelo site https://observasampa.prefeitura.sp.gov.br/.

de 12.675 pessoas acolhidas nos Centros de Acolhida para adultos da cidade. E a cobertura pela atenção básica ainda não chegou a 100% (era de 55% em 2011, passando para 71% em 2021).

Todos esses dados, aliados ao aumento do número de pessoas em extrema pobreza[10], traz o retrato de uma realidade social complexa, na qual a existência de políticas públicas ainda não garantiu a universalidade de acesso a serviços e direitos, prejudicando uma grande parcela da população desses territórios pesquisados, acarretando, por exemplo, um baixo acompanhamento em prevenção de saúde de crianças e mulheres em idade reprodutiva e o não comparecimento em equipamentos da rede socioassistencial, que são insuficientes para o número de habitantes destes territórios[11].

É nesse cenário que as destituições de maternidade, analisadas nos processos judiciais levantados neste estudo que ora se apresenta, ocorreram.

Em um primeiro momento foram localizados 114 autos de Destituição do Poder Familiar iniciados entre 2018 e 2021[12]. Desse total, foram selecionados, aleatoriamente, 10 processos de cada ano, totalizando 40 autos, o que representa 35% do universo de processos iniciados no período. De natureza exploratória, com abordagem quantitativa, esse levantamento buscou acessar um quadro ilustrativo referente ao perfil das pessoas destituídas de poder familiar, à proporção de desfechos judiciais pela destituição desse poder, assim como às principais razões motivadoras, dispostas nas sentenças judiciais. Optamos por apresentar os dados em números absolutos e não em percentuais, dado o pequeno tamanho amostral, evitando riscos de análise.

O primeiro ponto a se destacar na amostra coletada é que, na maioria dos processos, 25 Autos, somente a mãe foi destituída, pois a criança possuía apenas o registro materno. Em 15 Autos, ambos genitores foram destituídos. Em nenhum caso havia apenas o pai que exercesse o poder familiar, ou a figura da mãe era ausente. Como já mencionado, é sobre as mulheres e pessoas que maternam que recaem as ações de destituição, o que está a indicar o perfil da monoparentalidade materna e da chefia de família exercida por mulheres entre as destituídas, o que agrava o cenário de iniquidades (de gênero, reprodutivas, raciais e sociais) sobre o qual essas práticas ocorrem. Priorizamos a análise, desse modo, dos dados socioeconômicos das mães, já que em todos os processos consultados a maternidade era existente e presente.

Alguns esclarecimentos acerca do procedimento da ADPF e das fontes primárias de

10 Dado obtido no Boletim de Conjuntura n° 29 – jun./jul. 2021 – Dieese. Disponível em www.dieese.org.br.

11 No site da Prefeitura de São Paulo (www.prefeitura.sp.gov.br) é possível verificar a existência de apenas seis Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) e quatro Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) no território pesquisado. Em relação ao Centro de Atenção Psicossocial (CAPS Álcool e Drogas), existem apenas três no território pesquisado e quatro CAPS adulto.

12 O ano de 2020 foi atípico, pois vivemos a pandemia do novo coronavírus (covid-19), com a irregularidade do funcionamento dos serviços ofertados, o que pode ter impactado em um número menor de destituições.

produção (sobretudo dos dados socioeconômicos) devem ser feitos. A ADPF inicia-se com pedido apresentado pelo Ministério Público, contendo as motivações para a destituição do poder familiar da mãe, ou da mãe e do pai. Nessa petição inicial são apresentados os motivos considerados violadores dos direitos das crianças[13], e como provas embasadoras são juntados relatórios e laudos técnicos elaborados pelos serviços da rede de atendimento social intersetorial, como unidades básicas de saúde, maternidades, centros de referência de assistência social e serviços de acolhimento institucional. Dessa forma, as mães, alvo das ações de destituição, já possuíam referenciamento em programas e serviços vinculados às políticas públicas (sociais e de assistência social), e suas crianças encontravam-se já sob medida de proteção de acolhimento institucional, aplicada pela Vara da Infância e Juventude.

No que toca à natureza desses documentos técnicos, apenas a política de saúde[14] possui um instrumento padronizado, com dados tanto da criança quanto da mãe. Os demais serviços elaboram relatórios a partir de instrumentos técnicos selecionados por cada profissional, tais como entrevistas, visitas domiciliares, observação. É importante ressaltar, portanto, o impacto negativo dessa falta de padronização sobre quais informações são necessárias e relevantes para elaboração de um documento técnico durante o atendimento de uma família.

Com relação à idade, a faixa prevalecente foi de mulheres entre 30 e 39 anos (23 Autos), seguida da faixa 19 a 29 anos (12 Autos). Apenas em quatro processos tratava-se de mães adolescentes (menores de 18 anos), e em três autos elas possuíam mais de 40 anos. Chama a atenção a prevalência da destituição da maternidade entre mulheres com mais 30 anos (26 processos), revelando que a maioria das destituições se deu com mulheres adultas e não jovens, como se supõe numa representação comumente atribuída às maternidades classificadas como "de risco".

Sobre o dado raça/cor, 20 mulheres foram classificadas como negras (13 pardas e 7 pretas) e apenas 7 eram brancas. Em 13 Autos não constavam informações sobre a cor/raça das mães destituídas e também de seus filhos[15]. A ausência do dado étnico-racial em 13 processos chama atenção, sobretudo porque não se refere apenas à conhecida deficiência de coleta desse marcador

13 Os motivos descritos no art. 1.638 do Código Civil de 2002 são: castigar imoderadamente os filhos; deixar o filho em abandono; praticar atos contrários à moral e aos bons costumes; incidir, reiteradamente, nas faltas previstas; entregar de forma irregular o filho a terceiros para fins de adoção. É sobre o amplo e multivalente termo "abandono", como veremos, que se objetifica a categorias da mãe negligente, a justificar a destituição.

14 Desde 1990, o Ministério da Saúde adota um modelo-padrão de Declaração de Nascido Vivo (DNV) utilizado em todo o território nacional, sendo considerado o documento-base para o registro de dados no Sistema de Informações sobre Nascidos Vivos (SINASC). Disponível em: https://shorturl.at/uO8gR. Acesso em: 7 mar. 2025.

15 A pesquisa de Fávero (2014), também com autos de destituição na cidade de São Paulo, apresenta um percentual ainda maior de ausência de notificação do dado racial: em 59% dos processos não havia a informação da cor/raça da mãe destituída.

pelo sistema de justiça, que não preza pela tradição na produção de dados socioeconômicos, mas porque também está aqui referida a outros serviços da assistência social e da saúde, que têm incorporado o dado cor/etnia na elaboração e na execução das políticas. Por outro lado, essa omissão pode ser entendida ainda como efeito prolongador das especificidades pelas quais o racismo brasileiro se constituiu em nossa sociedade, essencialmente por sua negação (Gonzalez, 2020) ou mascaramento (Moura, 2019), o que dificultou e ainda dificulta sobremaneira seu enfrentamento. Ainda que haja uma subnotificação dos dados relativos à cor/raça, destaca-se a prevalência de mulheres negras entre as destituídas da maternidade (20 mulheres), o que revela as já conhecidas formas de racismo com que operam as instituições no país, aqui sobretudo o sistema de justiça, e com especial destaque aos direitos sexuais e reprodutivos de mulheres racializadas, discussão que retomaremos na última seção deste artigo.

A baixa escolaridade se faz presente, havendo apenas 1 mulher com ensino superior incompleto, e 2 com ensino médio, também incompleto. Com o ensino fundamental incompleto havia 18 mulheres, 1 das mulheres era analfabeta, e em 18 processos essa informação era ausente. A baixa escolaridade das mulheres se coaduna com o perfil constatado no território.

A quase totalidade das mulheres era natural de São Paulo (37), havendo apenas 3 mulheres nascidas nos estados do Paraná, Bahia e Pernambuco. Destaca-se o número significativo de mulheres em situação de rua (16 Autos), assim como aquelas que se encontravam sem renda ou trabalho (21 Autos). Se somarmos esses números, chegaremos a 37 autos, a quase a totalidade da amostra.

Apenas em 11 processos há informação de que elas residiam com o companheiro, que coincidem com os casos em que a paternidade também foi destituída. Nos 29 autos em que se tratavam de "mães solo" (monoparentalidade materna), a maioria da amostra, apenas 9 residiam com familiares, ou seja, com alguma possibilidade de existência de rede de apoio familiar. Em 3 autos há a informação que elas residiam sozinhas com o/a filho/a, e em outro 3 que permaneciam com eles/as em centros de acolhida municipais. Em 14 autos, não há a informação sobre como ou quem com essas mulheres, em uma maternidade solo, residiam.

Não obstante a quase totalidade não ter acesso a trabalho e à renda, e seu perfil de baixíssima condição socioeconômica demonstrado até aqui, não são todas que conseguem acessar programas de transferência de renda. Em 13 autos há a informação de que as mães recebiam "benefícios de transferência de renda"; em 1 auto a mãe recebia benefício de prestação continuada – BPC. Em apenas 3 casos as mães alegaram receber 1 salário mínimo, e somente uma mãe recebia mais de 1 salário mínimo; em um único caso, também, uma mãe recebia pensão por morte. Nos demais processos, não há informação sobre renda.

Os dados socioeconômicos atestam assim a situação de extrema pobreza material e a consequente exclusão social a qual as mães destituídas da maternidade estão submetidas, o

que em si já é bastante revelador de que a situação de pobreza é fator predominante na DPF. Outra constatação importante é que o benefício de transferência de renda[16] não tem alcançado mulheres em situação de vulnerabilidade extrema, como as que estão em vivência de rua, já que para acessar o benefício é exigido no mínimo a documentação civil, sendo tal burocracia um impasse para essas mulheres.

Sobre a criança destituída, em 32 Autos a DPF foi iniciada após um período de 12 meses de acolhimento institucional, em 5 Autos em até 18 meses de acolhimento institucional e em 3 Autos em mais de 18 meses. O ECA prevê o prazo de até 18 meses para o acompanhamento da família visando o desacolhimento institucional da criança/adolescente, ou para que seja sinalizado o esgotamento das ações, sugerindo-se assim, possivelmente, a adoção. Esse tempo pode ser considerado longo para que uma criança permaneça, especialmente durante a primeira infância, em um serviço de acolhimento institucional, porém muitas vezes é curto para a efetividade das ações junto à família. Portanto, o tempo do sistema de justiça difere do tempo das famílias que também difere do tempo das crianças, sendo causador de cobranças individuais mais do que de cobranças coletivas, como por exemplo, do acesso a uma política pública de habitação, quando a moradia da família é considerada inadequada para a permanência de uma criança.

Em relação à idade da criança quando da propositura da ação de DPF, a faixa etária da primeira infância (40 Autos) é a totalidade das ações, sendo o perfil de até 1 ano de idade a maioria (19 Autos), perfil esse muito desejado por pessoas habilitadas para adoção, segundo o SNA. A construção de um discurso de verdade sobre o encaminhamento de um bebê para adoção ser uma prática menos violenta, pois essa criança teria pouca ou nenhuma memória afetiva de sua família de origem, pode interferir diretamente na construção de sua identidade e história de vida.

Sobre o processo da DPF, chama atenção a ausência do direito de defesa à maioria das mães destituídas: apenas 12 mulheres apresentaram contestação no Auto de DPF, através da Defensoria Pública, sugerindo que há ausência de defesa e do exercício do contraditório e o comprometimento do direito ao devido processo legal na maioria dos casos. O quadro de verdadeira interdição do acesso à justiça para essas mulheres revela o paradoxo do funcionamento de um sistema que deveria operar para dirimir iniquidades e não as reforçar. Ao mesmo tempo, elucida o papel central desempenhado pelo sistema de justiça no apagamento e

16 Pelo período da pesquisa é possível depreender que o benefício de transferência de renda recebido é o Bolsa Família, benefício esse de combate à pobreza e extrema pobreza através do repasse de recursos financeiros para as famílias. A titularidade do benefício preferencialmente é da mulher/mãe, objetivando sua independência e autonomia, em contrapartida, pelo uso "correto" do benefício e cumprimento das condicionalidades que são impostas, estas mesmas mulheres mães passam a ser acompanhadas pelos serviços de referência (assistência social, saúde e educação).

na invisibilização das mães destituídas da maternidade, e como esse apagamento corrobora as construções prevalecentes no imaginário social sobre a mulher "abandonante", "negligente", "drogada", que validam sua destituição compulsória da maternidade. A abstração em torno dessa personagem, que não tem voz, rosto ou biografia, confirma a política de adoção como a prática civilizatória preferencial a "proteger" a infância pobre, enquanto promove sistemáticas violações de direitos fundamentais das famílias destituídas, em especial das mulheres que não tiveram sequer o direito a uma defesa formal no processo.

Pantuffi (2018), ao trazer o debate sobre os processos de silenciamento e de submissão que permeiam as ações de DPF, demonstra que, contra os discursos dos profissionais, as resistências da família se tornam pouco efetivas. Segundo a autora,

> A voz que se ouve é (quase) exclusivamente a dos profissionais, cujos discursos pretensamente técnicos e científicos, mostram-se antes julgamentos e exercícios de moralização. As resistências que empreende a clientela são, no mais das vezes, pouco efetivas: uma vez iniciadas as ações de destituição, seu fim é geralmente certo (Pantuffi, 2018, p. 152).

Por fim, as motivações para a propositura da ação de DPF pelo Ministério Público foram: uso de entorpecentes (26 Autos), abandono materno (14 Autos) e negligência (16 Autos), registrando-se mais de uma motivação, em regra, por processo.

Aquilo que se atribui como negligência é em verdade uma miríade de situações que, antes de constituir um quadro homogêneo, revela-se altamente complexo, não podendo ser entendida no contexto privado das famílias apenas, pois essas sofrem os impactos dos fatores sociais, políticos, econômicos e jurídicos. Tal rótulo reduz, estigmatiza, estereotipa, simplifica e contribui para a manutenção do senso comum e do preconceito. Como vimos, a maioria entre as destituídas são mães ou pessoas que maternam e que exercem a chefia de família, em regime de monoparentalidade, num contexto de extrema precariedade material.

O dado sobre o uso de entorpecentes como motivação está atrelado a essa noção de capacidade para o cuidado. Segundo a pesquisa Primeira Infância e Maternidade nas ruas de São Paulo (Gomes, 2017), a intervenção estatal é pautada por critérios subjetivos sobre a aptidão da mulher (em vivência de rua e/ou em drogadição) para o exercício da maternidade. Dessa forma, o uso de drogas é transformado em argumento indubitável para separação do recém-nascido logo nas primeiras horas de vida, sem o acionamento da rede de proteção ou de buscas por vaga em acolhimento familiar, ao invés de um acolhimento institucional apenas para o bebê.

Referida pesquisa problematiza a falsa dicotomia entre "direitos da mãe" e "direitos das crianças", considerando que a proteção das crianças perpassa um fortalecimento das famílias e, principalmente, dessas mães. Tal "naturalização" da separação dessas mães dos seus bebês explicita um despreparo dos serviços (saúde e assistência social) em oferecer respostas às

diversas e extremas situações de precariedade a que esses sujeitos estão expostos. Assim, ao invés de priorizar-se políticas públicas, concebidas e executadas transversal e multisetorialmente, e articulando serviços e atores em rede, como preconizam planos de direitos humanos em geral, a abordagem privilegiada acaba sendo a judicialização alegadamente em busca da garantia de direitos e melhor interesse da criança.

Loiola (2020) aponta como a judicialização tem sido uma forma negativa de visibilizar as necessidades dessas famílias e como a ausência de políticas públicas efetivas de enfrentamento à pobreza extrema tem resultado em uma "produção de famílias incapazes", a partir dos discursos produzidos por equipes técnicas de diferentes serviços do sistema de garantia de direitos. A autora chama atenção para como esses saberes técnicos incidem sobre as mães apagando, além de seus marcadores sociais, sua subjetividade e sua biografia, de modo que o rótulo da "mãe negligente" se conforme a ela com exatidão. Segundo a autora:

> […] as histórias das famílias vão sendo passadas via documentos, muitas vezes como uma forma já carimbada de incapacidade […] as mulheres que perdem os seus filhos, também têm histórias permeadas por abandonos, violências e desproteções que nem sempre estão colocados nos documentos produzidos sobre elas […] O processo legal demarca prazos, tempos e fluxos que acaba por amarrar personagens fixos, promovendo um apagamento (Loiola, 2020, p. 47, p. 162).

Os dados coletados e aqui apresentados revelam uma perturbadora semelhança com o cenário prospectado nas pesquisas pioneiras de Fávero (2007, 2014), e uma verdadeira continuidade nas formas de violência social exercidas pelo estado contra as famílias em situação de pobreza (Fávero, 2007).

O levantamento por ela realizado em processos de VIJs da capital de São Paulo, em 1996, mostrou que o perfil encontrado foi de mulheres jovens, que vivenciavam abandono e carência socioeconômica, possuíam ensino fundamental incompleto ou apenas sabiam ler e escrever. A grande maioria estava desempregada e sem renda, uma minoria morava com o pai da criança e não possuíam acesso à proteção social. Em suma, mulheres inseridas em uma realidade de pobreza de múltiplas dimensões[17] (Fávero, 2007).

Em 2010, a autora atualizou sua pesquisa, e encontrou perfil similar ao do levantamento anterior, ou seja, baixa escolaridade, moradia precária, sem atividade de trabalho, sem acesso a programas de proteção social, porém, neste novo estudo, os problemas de saúde, principalmente de saúde mental e a dependência de álcool e outras drogas, esteve bem presente. Fávero (2014) refletiu ainda que a maioria dos pais destituídos tem a vida cotidiana permeada por violências,

17 Pobreza como fenômeno multidimensional para além da insuficiência de renda. Ela agrega a dimensão da desigualdade na distribuição da riqueza socialmente produzida, o não acesso a serviços básicos, à informação, ao trabalho, a uma renda digna e à participação política e social.

mas a garantia de proteção é apenas para a criança como prioridade absoluta em detrimento da atenção à família.

Tanto o levantamento apresentado neste artigo, quanto as pesquisas de Fávero (2007, 2014), harmonizam-se com uma pesquisa desenvolvida pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) sobre a destituição e adoção de crianças, com a finalidade de produzir um Diagnóstico da situação de atenção à primeira infância no sistema de justiça, decorrente do Pacto Nacional pela Primeira Infância (CNJ, 2022). Esse relatório alinha-se ao debate do presente artigo, e também das pesquisas já destacadas, ao tratar das controvérsias em torno do "princípio do melhor interesse da criança e do adolescente" para manutenção ou ruptura de vínculos afetivos familiares, além da responsabilização das famílias por suas vulnerabilidades, retirando do Estado e das políticas públicas a resolução de questões estruturais que as atravessam. Conclui a pesquisa que "a responsabilização tem uma classe social, um recorte de gênero e um recorte racial" (Conselho Nacional de Justiça, 2022, p. 78), revelando ainda que a aplicação da DPF ocorre em maior frequência nos casos que se referem a crianças que possuem um perfil alinhado àquele desejado pelos inúmeros pretendentes que esperam na "fila da adoção" (Conselho Nacional de Justiça, 2022, p. 117). Com relação aos dados de adoção do estado de São Paulo, os resultados são idênticos aos encontrados em nosso levantamento com relação à destituição: tratam-se em sua maioria de crianças na faixa etária de 0 a 6 anos, negras, cujo poder familiar foi destituído por alegada negligência materna.

## QUEM (NÃO) PODE SER MÃE: OS CORPOS ALVO DA GOVERNANÇA REPRODUTIVA

Como demonstrado a partir dos dados coletados e apresentados neste artigo, assim como por outras pesquisas empreendidas junto à prática da DPF, o perfil prevalecente nas famílias destituídas é o de mulheres que exercem a monoparentalidade ("mães solos"), negras, com baixa escolaridade, sem acesso à renda ou trabalho, e muitas delas sem acesso à moradia. Em suma, é sobre as mulheres pobres, racializadas, em situações de pobreza extrema que recai uma persistente culpabilização no decorrer dos processos, sendo exigido somente delas, e não dos homens/pais, o cuidado integral com os filhos, sem margem para o erro.

É sobre elas que incidem assim os instrumentos de uma "governança reprodutiva", dispositivo estratégico que vai medir, calcular e hierarquizar o exercício da maternidade em função de uma norma incompatível com sua realidade vivida, e para o qual a sanção é assertiva, sem gradações ou ponderações: a destituição de um dos poucos direitos que ainda não lhe

haviam sido expropriados, a maternidade, lhes retirando o direito de se constituírem como "sujeitos-mãe".

Aqui cabe também uma reflexão sobre o familismo (Mioto; Campos; Carloto, 2015) em que se apoiam as decisões de destituição, e como ele se insere na ideologia que sustenta a divisão sexual do trabalho na modernidade, pela qual as atividades de cuidado e de reprodução social foram ocultadas em seu papel nodal para a acumulação do capital (Vogel, 2022), e confinadas ao espaço doméstico, agora qualificado como "improdutivo". Além de representarem uma estratégia biopolítica (Foucault, 2008) poderosa para a persistência das desigualdades baseadas em gênero, para a essencialização da maternidade e a reificação de papéis sexuais, tanto a divisão sexual do trabalho quanto o familismo operam como vetores para a desresponsabilização do Estado ou qualquer instância social e coletiva na tarefa de cuidado e de proteção social àqueles que estão fora da força de trabalho, retroalimentando também as iniquidades sociais (Bhattacharya, 2019).

As mães-alvo dessas ações de destituição precisam cumprir jornadas extensas e imprevisíveis de trabalho (mal)remunerado, cumulando-as ainda com tarefas de cuidado e reprodução social, diante da inexistência ou precariedade de uma rede pública de proteção social[18]. A concepção idealizada de cuidado exigida dessas mulheres não é definida por padrões que correspondem à realidade vivida por elas, e pela imensa maioria das mulheres nesses territórios, mas sim de uma classe média escolarizada, que pode terceirizar as tarefas de cuidado e reprodução social às escolas e creches privadas, às trabalhadoras domésticas, às babás etc. Essas mulheres, contudo, sem recursos materiais para tal delegação contratual do cuidado, recorrem muitas vezes a uma rede comunitária de vizinhos, e esse cuidado coletivo nem sempre é entendido como adequado pelos agentes do Estado que acompanham tais famílias, justamente pelas representações dominantes sobre o que pode ser considerado cuidado, sobre como deve ser composta uma família nuclear e sobre os papéis femininos em relação à maternidade.

A baixa oferta de serviços de cuidado pelo Estado transfere para as famílias a responsabilidade principal pelo bem-estar social através da solidariedade dos membros, reitera

18 Dados demográficos produzidos acerca das desigualdades socioeconômicas no país, segundo gênero e raça, são reveladores das dinâmicas descritas acerca da divisão sexual do trabalho, do cuidado e do desalento a que mulheres com o perfil das mães destituídas apresentam: os domicílios monoparentais chefiados por mulheres são considerados os arranjos mais vulneráveis em termos de renda e acesso ao mercado de trabalho; neles, a maioria das mulheres é negra: 67%. Nos domicílios chefiados por essas mulheres é registrada a menor renda per capita, menos de meio salário-mínimo; também 43% delas se encontrava fora do mercado de trabalho (Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socieconômicos, 2023). Segundo a PNAD/IBGE (2020), as mulheres negras com filhos têm a menor taxa de ocupação, menos de 50%, enquanto os homens (com ou sem filhos) apresentam taxa de 72%. As mulheres brancas com filhos têm taxa de 62% e as sem filhos se equiparam à taxa dos homens, feito que as negras não alcançam, ainda que tenham filhos, se equiparando no máximo àquela apresentada pelas mulheres brancas com filhos.

as funções protetoras femininas e a naturalização da família como instância responsável pela reprodução social. A crítica é direcionada a essa centralidade desresponsabilizadora ou controladora do Estado, ao invés da inclusão dessas famílias em políticas públicas verdadeiramente garantidoras de autonomia e emancipação.

Cabe assim a pergunta sobre em que medida o paradigma da menoridade das legislações do início do século XX pautado na discriminação da pobreza, foi de fato superado? Na verdade, vemos que com a vedação do acolhimento institucional por motivo de pobreza posta pelo ECA (art. 23), novas estratégias se engendram para julgar e segregar as mães, agora através da categoria "negligência", o que diferentes estudos têm revelado e problematizado (Fávero, 2007, 2014; Gomes, 2017, 2023; Loiola, 2020; Pantuffi, 2018).

Assim, não é mais explicitada a falta de condições materiais para a perda do poder familiar, mas a construção de um sujeito incapaz de desempenhar a maternidade ideal, recorrendo-se a eufemismos da pobreza como a "vulnerabilidade social", para culpabilizar indivíduos por processos estruturais de despossessão material e atribuir-lhes, em razão dessa condição, categorias morais como a "mãe negligente". Brandão e Cabral (2021), em pesquisa sobre "estratégias governamentais" de controle e coerção reprodutiva, através do uso institucional de métodos contraceptivos reversíveis de longa duração (LARC), revelam como a categoria "vulnerabilidade social"

> […] inicialmente utilizada para se referir a gradientes de desigualdade social que demandariam instrumentos de proteção social para compensar disparidades socioestruturais, termina sendo biologizada. Ao invés de tomá-la como uma condição social circunstancial, ela aparece entranhada nos corpos femininos, essencializada para justificar tais intervenções públicas. Não se inquire sobre tal condição social, tampouco em como ela fere a dignidade e integridade dessas existências (Brandão; Cabral, 2021, p. 71).

Apoiando-se em outra noção profícua para essa operação, a de "risco", constrói-se a categoria "mulheres vulneráveis" como corpos-alvo de intervenções, para designar "mulheres jovens, com pertencimento social e racial precisos que vivem em territórios também racializados e transformá-las em "cidadãs de segunda classe" (Brandão; Cabral, 2021, p. 71).

Para interpretar esse quadro de iniquidades sobrepostas e de aplicação seletiva da norma, é bastante promissora também a categoria política analítica da Justiça Reprodutiva. Como paradigma de interpretação, ele permite problematizar demandas por direitos sexuais e reprodutivos à luz das lutas por justiça social e racial.

Foi em 1994, durante a National Pro-Choice Conference for the Black Women's Caucus (Ross; Solinger, 2003) que o termo foi primeiramente empregado pelas "mulheres de cor" estadunidenses, para reivindicar um olhar sobre direitos sexuais e direitos reprodutivos a partir

das opressões atravessadas sobretudo pelo marcador racial, e também de classe. Antes dessa mobilização, contudo, o feminismo negro estadunidense já havia chamado a atenção para a dissonância entre as demandas das mulheres brancas e negras em relação a tais direitos. Angela Davis (2016, p. 205) já havia afirmado que quando as feministas brancas no século XIX "apresentaram sua reivindicação por maternidade voluntária", nesse exato momento se iniciou "a campanha pelo controle de natalidade", dos corpos racializados.

No Brasil, os movimentos de mulheres negras e indígenas também são precursores na denúncia de práticas de violência sexual e reprodutiva, desde a eugenista esterilização compulsória, até a rotinizada violência obstétrica, cujo alvo são os corpos das mulheres racializadas (Geledés, 1993). As mulheres negras e as pessoas negras que engravidam e gestam respondem pela maioria das mortes maternas (65,93% dos casos), das internações por aborto – 47,98% eram negras e 24,89%, brancas – e óbitos por aborto (45,21% eram negras e 17,81% eram brancas). São as mulheres negras também as mais expostas às diversas práticas de violência obstétrica como a não aplicação de analgesia peridural (apenas 29% das pardas e 27% das pretas receberam essa medicação), estão entre as mais sujeitas à manobra de Kristeller (38% das mulheres negras são expostas a essa técnica invasiva), e estão entre as que menos recebem oferta de alimentação durante o parto, apenas a 23% delas (Criola, 2022). E como vimos, estão também entre a maioria das pessoas destituídas, judicialmente, da maternidade. O mecanismo judicial da destituição da maternidade pode ser então compreendido como mais dessas estratégias de opressão e violência reprodutiva, que incide sobre as mulheres pobres e racializadas com primazia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como tem se apresentado na prática judicial contemporânea, a destituição do poder familiar acaba por constituir uma forma renovada de gestão da infância pobre e de suas famílias no país, transmutando-se a "incapacidade material" dos pais, prevista na legislação menorista, na categoria da "negligência materna", agora já sob o ECA. Assim, promove-se uma atualização da doutrina da situação irregular, fundamento do menorismo que autorizava a perda do pátrio poder e a institucionalização das crianças pobres, para o princípio da proteção integral, que do mesmo modo destitui a parentalidade de famílias pobres (mães em sua imensa maioria), para, em nome do superior interesse da criança, direcioná-la a um sistema de adoção, pilar dessa política que se pretende garantista à infância.

Os estudos e pesquisas promovidas junto a essa prática, aos quais contribuímos com o

levantamento que neste artigo apresentamos, demonstram que as ADPFs ocorrem em contextos de intensa iniquidade social, atravessados por profundas injustiças de gênero, de raça e de classe. As destituições recaem prioritariamente sobre as mulheres mães, chefes de família monoparentais, negras, com baixa escolaridade, inseridas em um quadro de pobreza extrema, sem acesso ao trabalho, à renda e à moradia, mas que, ainda assim, buscam formas de prover o cuidado e o sustento de seus filhos, através de arranjos que extrapolam as figurações normativas pelas quais os saberes especializados se orientam.

Das mães sujeitas à destituição acaba sendo exigida uma maternidade idealizada e irrealizável diante das condições materiais da sua realidade vivida, e essa exigência acaba por extrair-lhes, em processos onde não raro o próprio direito à defesa lhes é inacessível, o direito a tornar-se mãe, uma vez que a quase totalidade das destituições ocorre nos primeiros anos de vida da criança. Dessas mulheres é expropriado, assim, o direito ao maternar. E vale frisar que o maternar, antes de uma qualidade ínsita, uma essência ou um dado biológico, se constitui como um saber-fazer que se constrói na experiência do ser-sendo, e é essa experiência de "se tornar mãe" que é continuamente expropriada das mulheres pobres e racializadas no país, há séculos.

Esse quadro de sucessivas expropriações promovidas contra as mulheres e sujeitos que maternam pode ser mais bem compreendido a partir do conceito da governança reprodutiva e do paradigma da justiça reprodutiva, ambos por permitirem enxergar a prática de destituição da maternidade dentro de um contínuo de estratégias que, se sobrepondo às iniquidades de raça e classe, atacam violentamente os direitos sexuais e reprodutivos dessas mulheres (e sujeitos que maternam), pobres e racializadas. Em ambos, é a dimensão das iniquidades reprodutivas que se sobressai.

Entendemos que há uma vantagem política e analítica em estender a noção de direito reprodutivo a também o direito de ser mãe e de exercer a maternidade, pois permite se vislumbrar que há uma variedade de estratégias e mecanismos mobilizados como poderosas ferramentas operando com admirável eficácia para gerir a reprodução e a maternidade de mulheres pobres e racializadas no país, que acaba lhes conferindo o rótulo de "maternidades em risco". Essas estratégias são colocadas em operação através do dispositivo estratégico da governança reprodutiva, que recorre a uma ampla e difusa rede de atores e práticas que se apropriam do corpo dessas mulheres para, ora restringir-lhes o exercício pleno da maternidade, ora expropriar-lhes de modo absoluto, através de diversas estratégias: a esterilização compulsória (cirúrgica e hormonal), a violência obstétrica, a separação forçada dos filhos (muitas vezes logo após o parto) que conduz à DPF, até o assassinato de seus filhos vitimados pela violência institucional e cujo luto, não raro, lhes é negado. É nesse contínuo de violências, silenciamentos e iniquidades que propusemos olhar a prática da destituição das maternidades através do artefato jurídico DPF, obnubilado pela ampla legitimidade social que a adoção goza no país, há décadas.

# REFERÊNCIAS

1. BHATTACHARYA, Tithi. O que é teoria da reprodução social? **Revista Outubro**, [*s*. *l*.], n. 32, 1. sem. 2019. Disponível em https://outubrorevista.com.br/o-que-e-a-teoria-da-reproducao-social/ Acesso em: 12 mar. 2025

2. BRANDÃO, Elaine Reis; CABRAL, Cristiane da Silva. Vidas precárias: tecnologias de governo e modos de gestão da fecundidade de mulheres "vulneráveis". **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 27, n. 61, p. 47-84, set./dez. 2021. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/horizontesantropologicos/issue/view/4473/976 Acesso em: 20 jun. 2023

3. BRASIL. Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Lei Plano Nacional de Promoção, Proteção e Defesa do Direito de Crianças e Adolescentes à Convivência Familiar e Comunitária**. Brasília, DF: Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2006. Disponível em: www.mds.gov.br. Acesso em: 5 mar. 2025.

4. BRASIL. Presidência da República. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: www.planalto.gov.br. Acesso em: 7 mar. 2025.

5. BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 17.943-A de 12 de outubro de 1927**. Brasília, DF: Presidência da República, 1927. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/d17943a.htm. Acesso em: 7 mar. 2025.

6. BRASIL. Presidência da República. **Lei Federal nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Estatuto da Criança e do Adolescente. Brasília, DF: Presidência da República, 1990. Disponível em: www.planalto.gov.br. Acesso em: 7 mar. 2025.

7. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Brasília, DF: Presidência da República, 2002. Disponível em: www.planalto.gov.br. Acesso em: 7 mar. 2025.

8. CASTEL, Robert. De la dangerositè au risque. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**, [*s*. *l*.], v. 47, n. 1, p. 119-127, 1983.

9. COLLINS, Patricia Hills. **Bem mais que ideias**. A Interseccionalidade como teoria social crítica. São Paulo: Boitempo, 2022.

10. CNJ - CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Destituição do poder familiar e adoção de crianças**. Brasília, DF: CNJ, 2022.

11. CORRÊA, Mariza. Antropologia e medicina legal: variações em torno de um mito. *In*: EULÁLIO, Alexandre; WALDMAN, Berta; VOGT, Carlos; FRY, Peter; VELHO, Gilberto; CORRÊA, Mariza; CAMPOS, Marcio (org.). **Caminhos cruzados**: linguagem, antropologia e ciências naturais. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 53-63.

12. CRIOLA. **Dossiê Mulheres Negras e Justiça Reprodutiva**. Rio de Janeiro: Criola, set. 2021. Disponível em: _https://drive.google.com/file/d/1eHGSM3DmKx1m9NbXEqrFBKRQQnZgeoBx/view. Acesso em: 14 dez. 2022.

13. DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

14. DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICAS E ESTUDOS SOCIECONÔMICOS. **As dificuldades de mulheres chefes de família no mercado de trabalho**. Boletim Especial 8 de março dia da Mulher. São Paulo: Dieese, 2023.

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

16. FÁVERO, Eunice. **Questão social e perda do poder familiar**. São Paulo: Veras Editora, 2007.

17. FÁVERO, Eunice; GOIS, Dalva Azevedo de. Barbárie social e exercício profissional: apontamentos com base na realidade de mães e pais destituídos do poder familiar. *In*: FORTE, Valeria; GUERRA, Yolanda (coord.). **Serviço social e temas sociojurídicos**: debates e experiências. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014. p. 1-18

18. FONSECA, Claudia. Mães "abandonantes": fragmentos de uma história silenciada. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 344, jan./abr. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/6bPRT6twHwKnVVrxDRZ6Gtd/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2025.

19. FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

20. FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

21. GELEDÉS. Esterilização: impunidade ou regulamentação**? Cadernos Geledés**, São Paulo, n. 2, 1991.

22. GOMES, Janaina Dantas Germano. Pobreza e o exercício da maternidade: notas sobre a abordagem consensual e a abordagem processual em processos de destituição do poder familiar. **Revista Direito Público**, Brasília, DF, v. 19, n. 104, out./dez. 2022. Disponível em: https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6782. Acesso em: 12 mar. 2025.

23. GOMES, Janaina Dantas Germano. **Primeira infância e maternidade nas ruas da cidade de São Paulo**. Relatório de pesquisa. São Paulo: Lampião Conteúdo e Conhecimento, 2017.

24. GONZALEZ, Lelia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

25. IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Estatísticas de gênero**. Indicadores sociais das mulheres no Brasil. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

26. LOIOLA, Gracielle Feitosa de. **Produção Sociojurídica de famílias incapazes**. Do discurso da "não aderência" ao direito à proteção social. Curitiba: Editora CRV, 2020.

27. LOPES, Ana Cristina do Canto. **Menores desvalidos nas malhas do judiciário (1889-1927***).* São Paulo, Dialética, 2022.

28. MIOTO, Regina Celia; CAMPOS, Marta Silva; CARLOTO, Cássia M. **Familismo, direito e cidadania**: contradições da política social. São Paulo: Cortez, 2015.

29. MOLINARI, Peter Gabriel. O direito de defesa como pilar da proteção integral: expressão de um ato revolucionário. *In*: FÁVERO, Eunice; PINI, Francisca.; SILVA, Maria (org.). **ECA e a proteção integral de crianças e adolescentes**. São Paulo: Cortez, 2020. p. 129-145.

30. MORGAN, Lynn M.; ROBERTS, Elizabeth. Reproductive governance in Latin America. **Anthropology & Medicine,** [*s. l.*], v. 19, n. 2, p. 241-253, 2012. Disponível em: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/22889430/. Acesso em: 12 mar. 2025.

31. MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019. (Selo Palavras Negras).

32. PANTUFFI, Luciana Andrade. **Destituição do poder familiar: saber e poder nas "engrenagens" da medida de (des)proteção**. 2018. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

33. RIZZINI, Irene; PILOTTI, Francisco. **A arte de governar crianças**: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

34. ROSS, Loretta; SOLINGER Rickie. **Reproductive Justice:** A New Vision for the 21st Century. Berkeley: University of California, 2017.

35. ROSSATO, Luciano; LEPORE, Paulo; CUNHA, Rogerio. **Estatuto da Criança e do Adolescente**: Lei n. 8069/90. 10. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

36. TEIXEIRA, Alessandra. **O Crime pelo avesso**. Gestão dos ilegalismos na cidade de São Paulo. São Paulo: Alameda Editorial, 2016.

37. TEIXEIRA, Alessandra; BLEIL GALLO, Mel. Nosso útero, nosso território: justiça reprodutiva e suas lutas decoloniais por aborto e maternidade. **[SYN]THESIS**, Cadernos do Centro de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 52-66, maio/ago. 2021. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/synthesis/article/view/64353. Acesso em: 12 mar. 2025.

38. TEIXEIRA, Alessandra; SALLA, Fernando. "Como da família": meninas pobres e racializadas no trabalho doméstico e a reinvenção da escravidão no curso do século XX **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS**, [*s. l.*], v. 15, n. 31, jul./dez. 2023. Disponível em: https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/16009. Acesso em: 12 mar. 2025.

39. UCHÔA, Ana Carolina Pate Cardoso. **E eu não sou uma mãe?** Maternidades destituídas e (in)justiça reprodutiva. 2024. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Sociais) – Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, 2024.

40. VIANNA, Adriana de Rezende. **O mal que se adivinha**. Polícia e menoridade no Rio de Janeiro. 1920-1930. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999.

41. VOGEL, Lise. **Marxismo e a opressão às mulheres**: rumo a uma teoria unitária. São Paulo: Expressão Popular, 2022.

*Alessandra Teixeira*
Professora Adjunta da Universidade Federal do ABC. Doutora e Mestra em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Bolsista Produtividade Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2003-3910. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: alessandra.teixeira@ufabc.edu.br

*Ana Carolina Pate Cardoso Uchôa*
Assistente social judiciária do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo. Mestra em ciências humanas e sociais pela Universidade Federal do ABC. ID ORCID: https://orcid.org/0009-0001-9481-8692. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: acpcrjsp@gmail.com

# O bebê fraturado: um caso de sequestro de crianças pelo Estado e o lugar do trabalho da equipe técnica interprofissional do judiciário

## The fractured baby: a case of children's kidnapping and the place of the legal interprofessional technical team

**Gabriela Balaguer**
Tribunal de Justiça de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

**RESUMO**

Este trabalho pretende ser um relato de experiência como psicóloga na equipe interprofissional da Vara da infância e Juventude do Tribunal de Justiça em um município da região metropolitana do Estado de São Paulo. A partir da leitura crítica do processo judicial apoiada em referências teóricas como Foucault e Mascaro, bem como na produção científica crítica do campo da psicologia jurídica, do direito e da antropologia da infância, foi pensado o papel da equipe interprofissional na intervenção e produção de relatório no Judiciário. Para tanto, tratou-se de trazer à reflexão as intervenções e produção de relatório psicológico em um processo judicial de pedido de medida protetiva de acolhimento institucional. Assim, no âmbito do judiciário, foi solicitado por decisão judicial o pedido de estudo psicossocial acerca dos genitores da bebê Catarina, com dois meses, que havia sido retirada de sua família. Diversos pesquisadores têm denunciado a ilegalidade e violência subjacente de tais práticas de retirada arbitrária de crianças de suas famílias biológicas sob o pretexto de lhes garantir proteção integral. Tais processos vêm sendo nomeados criticamente como sequestro, separação precoce ou retirada compulsória de crianças pelo Estado. Nesse sentido, o artigo pretendeu reconstruir o percurso da produção da verdade médico-jurídica produzida pela parceria entre Ministério Público, poder judiciário e instituição da saúde. Evidenciou-se como a produção da verdade médico-jurídica tampouco se apoiou em pressupostos empíricos e científicos da clínica médica, sendo informada por representações, estereótipos e formas de tratamento historicamente praticadas socialmente com as famílias das classes trabalhadoras e racializadas. O artigo procurou apontar para como as concepções, imaginações e afetos naturalizados sobre as famílias das classes trabalhadoras e racializadas se materializam por meio de formas coercitivas de tratamento em diversas instituições estatais.

Recebido em 15 de agosto de 2024.
Avaliador A: 07 de novembro de 2024.
Avaliador B: 26 de novembro de 2024.
Aceito em 27 de janeiro de 2025.



CC BY

**Palavras-chave**: Sequestro, Estado, Racismo.

## ABSTRACT

This work intends to be a report on the experience as a psychologist within the interprofessional team of Brazilian's Court of Infancy and Youth in a municipality in the metropolitan region of the State of São Paulo. From a critical reading of the legal process, supported by theoretical references such as Foucault and Mascaro, as well as the scientific critic production in the legal psychology field, law theory, and child anthropology theory, the thought process deepens on the interprofessional team's intervention and production on the legal report. It aims to bring reflection concerning the production of practice, and psychological report in a legal action demanding a protective measure. Such cases have been nominated as kidnapping, early separation, or children's compulsory kidnap from the family by the State. Plentiful researchers have denounced the illegalities and violence due to the cited practices of arbitrary kidnapping of children from their biological families under the pretext of guaranteeing full protection. Therefore, it was solicited by the jury's decision a request for a psychosocial study regarding the parents of Catarina, a two-month-old baby, who was kidnapped from her family. From the legal action's critical reading, along with elements cited from the family's interview, it was intended to answer the Judge's demand in psychological reports, reconstructing the path from doctor-jurist truth, made in cooperation with the Public Ministry, the Judiciary sphere, and the Health Institution. It was highlighted that the doctor-jurist truth hasn't sustained itself in empirical and scientific suppositions given by the medical clinic, as it was informed by representations, stereotypes, and historically practiced handling with the racialized working-class families. The psychological report intended to point out how the conceptions, imaginations, and naturalized affections about racialized working class families materialize themselves through State institutions in different coercive ways of treatment.

**Keywords**: Kidnap, State, Racism.

# INTRODUÇÃO

Este trabalho procura transmitir a experiência da prática como psicóloga na equipe técnica de juízo da Vara da Infância e Juventude do Tribunal de Justiça de São Paulo (TJSP) em

um município da região metropolitana do estado de São Paulo[1]. Trata-se especificamente do relato de experiência em um tipo de processo de intervenção judicial que vem sendo chamado por diversos autores como retirada compulsória ou sequestro de crianças pelo Estado, praticado pelo Sistema de Justiça com a participação de outras instituições do Sistema de Garantia de Direitos.

A análise do processo judicial pôde ser abordada a partir das considerações teórico-críticas trazidas por autores como Foucault (2013) e Mascaro (2013, 2024) acerca das reflexões sobre a forma jurídica e o processo judicial, somadas às perspectivas críticas da psicologia jurídica, do direito e da antropologia da infância.

Para tanto, será apresentado inicialmente a breve história da participação dos psicólogos como parte da equipe interprofissional do Poder Judiciário, suas atribuições previstas em lei e em provimentos ofertados pelas Normas da Corregedoria da Infância e Juventude do Tribunal de Justiça de São Paulo (CIJ/TJSP), bem como as resoluções produzidas pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) que orientam a elaboração de documentos escritos por psicólogos.

Em seguida, será relatado parte do processo judicial que chega para avaliação pericial do setor de Psicologia numa comarca da região metropolitana de São Paulo e o modo como foi compreendida a atuação no processo e a produção de documento escrito.

Por fim, pretende-se refletir acerca do papel ético-político da equipe interprofissional do judiciário diante do caráter coercitivo do poder judiciário sobre as famílias das classes trabalhadoras e racializadas.

# DESENVOLVIMENTO

## A atribuição e atuação da psicóloga judiciária e a produção de documentos

Segundo Bernardi (1999), os psicólogos são incorporados no âmbito do TJSP posteriormente à atuação dos assistentes sociais. Ao longo das décadas do século XX, e ainda sob a vigência do Código de Menores, psicólogos e assistentes sociais trabalharam, como voluntários, tanto no quadro de comissários do Judiciário, como no Serviço de Colocação Familiar dos Juizados de Menores (Bernardi, 1999; São Paulo, 1949). Somente em 1956, o psicólogo passa a compor, de maneira ainda informal, o quadro técnico das equipes interprofissionais do Recolhimento Provisório de Menores, do Centro de Observação Feminino e da Clínica de

1 Foi solicitada autorização para o juiz da Vara da Infância e Juventude da Comarca em questão para o uso de informações processuais para escrita do artigo.

Estudo Juvenil, realizando trabalhos de avaliação e diagnóstico (Bernardi, 1999).

Em 1967 ocorre o primeiro concurso para assistentes sociais do Poder Judiciário paulista, sendo seguido por outros sete concursos até 2022, englobando cargos para psicólogos. São exigências desses concursos a compreensão e o conhecimento nas diversas temáticas e leis com os quais psicólogos e assistentes sociais irão se deparar no trabalho nas varas da infância e juventude, família e violência doméstica (Tribunal de Justiça de São Paulo, 2022)

Durante a vigência do Código de Menores de 1979, havia previsão legal para que profissionais psicólogos e assistentes sociais realizassem estudo nos casos referentes à situação irregular de menores, isto é, nas situações que envolviam um fato antissocial bem como o abandono material e moral que expunha crianças e adolescentes a situações de risco e perigo (Bernardi, 1999).

Vale acrescentar que a regulamentação da profissão de psicologia se deu em 27 de agosto de 1962, dispondo também sobre a criação dos cursos de psicologia e regulamentando a profissão. (Brasil, 1962). Mais tarde, em 1971, houve a criação dos Sistema Conselhos de Psicologia, conselhos regionais e federal do órgão de classe com o intuito de orientar, disciplinar e fiscalizar o exercício profissional (Brasil, 1971).

A partir da promulgação da Lei nº 8.069/1990, conhecida como Estatuto da Criança e do Adolescente, com a proposição da doutrina da proteção integral, tornando quaisquer crianças e adolescentes juridicamente sujeitos de direitos protegidos e garantidos por parte da família, da comunidade e do Estado, foi assinalada a importância e o papel das equipes interprofissionais no judiciário. (Coimbra; Ayres; Nascimento, 2010).

Na Lei nº 8.069/1990, na seção II, do capítulo II, acerca da Justiça da infância e juventude, estão previstos e delimitados recursos para a contratação de equipe interprofissional e as atribuições dessas equipes junto à Justiça (Brasil, 1990, art. 150). Dentre as primeiras atribuições, cabe às equipes interprofissionais junto à Justiça da Infância e Juventude "fornecer subsídios por escrito mediante laudos, ou verbalmente, na audiência" (Brasil, 1990, art. 151).

No que se refere à produção de documentos psicológicos no âmbito do judiciário, cabe ressaltar a participação do Conselho Profissional de psicólogos na orientação, regulamentação e ordenação das diretrizes acerca da produção de documentos tendo publicado as Resoluções nº 30/2001, nº 17/2002, nº 07/2003 e nº 06/2019, sendo esta última a mais recente acerca das regras para elaboração de documentos escritos (Conselho Federal de Psicologia, 2019).

Ainda que a Resolução nº 6/2019 procure distinguir as modalidades de documentos elaborados por psicólogos (declaração, atestado psicológico, relatório, laudo psicológico e parecer), acredita-se que a diferença entre relatório e laudo psicológico deva ser problematizada. De acordo com a resolução, o relatório assumiria assim um caráter mais narrativo, descritivo e circunstanciado, comunicando compreensões, intervenções, recomendações, ao passo que o

laudo psicológico teria caráter avaliativo e de diagnóstico psicológico solicitado por um terceiro (Conselho Federal de Psicologia, 2019).

Essa diferenciação faria acreditar que o laudo psicológico teria sido produzido por psicólogos a partir de procedimentos e técnicas científicas neutras e, portanto, mais objetivas. O documento assumiria um caráter de verdade, intencionando muitas vezes garantir a previsibilidade sobre os comportamentos e atitudes de indivíduos, famílias e grupos que estão sendo examinadas (Coimbra; Ayres; Nascimento, 2010). Assim, entende-se que

> […] garimpando a noção de previsibilidade, base da concepção positivista, que atravessa as disciplinas que emergem com o Iluminismo, dentre elas a Psicologia – caberia ao psicólogo definir e predizer o comportamento do indivíduo. Ou seja, elaborar avaliações capazes de afirmar se uma mãe baterá novamente no filho, se o adolescente irá infracionar, se a criança abusada irá apresentar traumas futuros (Coimbra; Ayres; Nascimento, 2010, p 30).

Bernardi (2005) destaca que as relações entre psicologia e direito que deram no campo da psicologia jurídica parecem ter sido marcadas pela atuação associada ao direito criminal e à psicologia do testemunho, procurando critérios científicos de verificação sobre a verdade dos relatos. Segundo ela, por esse motivo, parece que psicólogos foram escolhidos como peritos para auxiliar decisões judiciais. Nesse sentido, historicamente, a entrada das ciências psi na estrutura judiciária se aproxima do ingresso dos médicos na justiça penal. Não por acaso o conceito de periculosidade nasce da intersecção entre justiça e medicina psiquiátrica na avaliação da loucura. No caso da psicologia, sua participação adentrará o âmbito dos problemas relativos à família e o tratamento dado aos seus filhos (Bernardi, 1999).

Foucault (2013) demonstrou o quanto as práticas jurídicas conformaram-se como práticas de poder, formas de produção de verdade e subjetividade. Quando examina a genealogia da forma jurídica e sua relação com a verdade, fala especificamente do inquérito como "uma forma política, uma forma de gestão, de exercício do poder que, por meio da instituição judiciária, veio a ser uma maneira, na cultura ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras e de as transmitir" (Foucault, 2013, p. 79). Rizzini (2004) revela como o inquérito enquanto instrumento policial parece ter sido incorporado ao campo da psicologia e da medicina no que tange ao seu exercício ao Juízo de Menores nas primeiras décadas do século XX no Brasil.

Já no final da década de 1990 e início do século XXI, diversos autores apontavam para outras formas de atuação "voltadas para políticas de garantia de direitos, adotando uma abordagem diagnóstica e de intervenção nos casos, com referenciais éticos quanto à responsabilidade dos psicólogos com as pessoas atendidas além da assessoria direta aos magistrados" (Bernardi, 2005, p. 64).

Importante dizer que as atribuições previstas para as equipes interprofissionais são extensas, não se resumindo à produção de documentos no âmbito dos processos judiciais, tais como: 1) o atendimento às determinações judiciais diretas de avaliação, reavaliação; 2) resposta à quesitos formulados pelos operadores de direito; 3) atendimentos individualizados, de casal, família, e grupos, oferecendo orientações, encaminhamentos; 4) realização de trabalhos interinstitucionais e interdisciplinares com o Sistema de Garantia de Direitos; 5) fornecimento de indicadores para a formulação de programas de atendimento relacionados com medidas de proteção e socioeducativas; 6) realização de depoimento especial entre inúmeras outras atribuições em conformidade com a legislação que regulamenta a profissão e o Código de ética Profissional (Tribunal de Justiça de São Paulo, 2022).

Bernardi (2005) relembra o quanto a escolha teórico-metodológica e de abordagem técnica está perpassada de ideologias que podem assumir características de verdade científica nos laudos. Além disso, a autora destaca certa diferença entre os tipos de atuação e documentos produzidos pela equipe interprofissional a depender da Vara a que está referida. Ela observa que a ideia de perícia psicológica está mais presente nas Varas de Família que nas Varas da Infância e Juventude. Nesta, o trabalho da psicologia assume um caráter mais de diagnóstico, mas, sobretudo, de intervenção sobre as famílias, realizando encaminhamentos, orientações, etc. Contudo, Gomes (2022) ressalta o modo como os laudos da equipe interprofissional na vara da infância e juventude em processos de destituição do poder familiar se assemelham à forma de escrita do boletim de ocorrência pela linguagem impessoal com que descrevem as falas das pessoas entrevistadas.

Considerando esses pontos, pode-se dizer que o papel dos psicólogos judiciários e sua atuação como "peritos da intimidade" ganha o estatuto de suposta verdade última sobre os sujeitos envolvidos no processo. Todos os outros elementos e ritos processuais que conformam as práticas jurídicas são meios não apenas de contar a verdade preexistente ao processo, mas de produzi-la pela forma jurídica e na sua operacionalização no processo judicial.

No entanto, se a reflexão foucaultiana apresenta a forma jurídica como uma forma de produzir verdade, parece fundamental que psicólogos judiciários que estejam atuando possam questionar o lugar de saber em que são produzidas suas avaliações ou as chamadas "perícias da intimidade", assumindo assim o caráter circunstancial, parcial, comprometido com os seus referenciais teórico-técnicos e políticos. Assim, acredita-se mais adequado chamar de relatórios os documentos produzidos por psicólogos nas práticas judiciárias, pois se trata mais de

> […] um dizer de um profissional, a partir daquilo que ele, com sua história de vida, seus referenciais teóricos e suas crenças, pôde entender da história, contada para ele, naquelas poucas entrevistas, e não como um retrato que diz sobre a verdade do sujeito, esquadrinhado e analisado, verdade apreendida nas entrevistas como perito, neutro, cuja habilidade detém (Carvalho; Ayres, Farias, 2010, p. 77).

Desse modo, considerando o caráter parcial e comprometido com os referenciais ético-políticos, o psicólogo judiciário pode ter a chance e o papel de introduzir outras narrativas, fissuras nas verdades e certezas processuais, realizando por vezes uma leitura que escove a narrativa processual a contrapelo[2]. Dizendo melhor, ao ter acesso às histórias contadas pelas vidas atingidas – indivíduos, famílias, grupos e comunidade –, bem como às histórias dos encontros e dos desencontros desses sujeitos com o Estado (sistema de garantia de direitos e suas instituições), o psicólogo testemunha e, por isso, pode vir a narrar outras perspectivas no interior do processo judicial (Carvalho; Ayres, Farias, 2010; Gomes, 2022).

É importante ressaltar que o debate acerca das atuações da equipe interprofissional já foi objeto de inúmeras publicações e é objeto de disputa entre os autores acerca da compreensão do caráter dessa avaliação ou perícia (Cf. Bernardi, 1999, 2005; Coimbra; Ayres; Nascimento, 2010; Gomes, 2022).

Isso posto, deter-se-á a seguir na narrativa da demanda judicial pela avaliação do setor de psicologia acerca de um processo de Pedido de Medida Protetiva e o modo como os procedimentos técnicos e a perspectiva ético-política do que se chama uma leitura a contrapelo conduziram a perspectiva da produção do relatório psicológico.

## RELATO DE CASO: O PROCESSO JUDICIAL

Vale a pena narrar aqui os passos processuais para que se possa compreender a posição dos diferentes agentes do sistema de justiça, mas também do restante do sistema de garantia de direitos, a chamada rede de garantia de direitos, que estão implicados na produção da verdade processual.

Assim, um processo judicial é constituído de peças processuais que seguem a princípio um determinado rito e uma certa ordem: uma petição inicial das partes, solicitando algo ao juiz, que movimenta a maquinaria do sistema de justiça. A partir do pedido inicial, o cartório da Vara da Infância e Juventude autua o processo, isto é, organiza a ação em uma ordem, dando classe ou natureza do processo, identificando-o com uma sequência numérica. Dentre as peças processuais, pode-se dizer que há aquelas fundamentais do ponto de vista da construção da narrativa processual: 1) a petição inicial (Ministério Público, Defensoria Pública ou advogados particulares); 2) as contestações à petição inicial (a outra parte do processo, contestando ou

2 Como afirma Benjamin (1984), em "Teses sobre o conceito de história", sobre o papel do/a historiador/a materialista histórico de "escovar a história a contrapelo".

concordando com o pedido); 3) ofícios contendo relatórios com informações sobre as partes provenientes de instituições do Sistema de Garantia de Direitos (que podem apoiar, confirmar ou contrariar o caminho das narrativas que estão sendo construídas); 4) despachos ou sentenças dos juízes e estudos do serviço social e psicologia advindos da equipe interprofissional do sistema de justiça (Poder Judiciário e Defensoria Pública). Outros elementos buscam atestar a verdade do bom seguimento do procedimento jurídico, isto é, do rito processual convencionado: atos que confirmam o envio para as partes nos prazos do andamento do processo, que realizam as intimações de pessoas, que confirmam as intimações etc. (Bernardi, 2005; Gomes, 2022).

Deve-se destacar o fato de que a ordem dos atos processuais não segue o tempo cronológico dos acontecimentos, referindo-se sobretudo ao tempo em que vieram ao conhecimento do sistema de justiça e inseridas aos autos (Gomes, 2022).

**Atendendo ao processo judicial de pedido de medida protetiva**

A equipe interprofissional do judiciário acessa o Sistema de Automação da Justiça (SAJ) em que se encontram os processos judiciais ligados às respectivas varas em que deve atuar na produção de algum documento: agendamento, informação, parecer, estudo psicossocial. Assim, chega à fila da Vara da Infância e Juventude um processo nomeado sob a classe de pedido de medida protetiva. Neste processo, o juiz determina que a equipe realize estudo psicossocial com os genitores da bebê Catarina[3]. Anterior a decisão judicial, há uma série de peças no processo: petição inicial do Ministério Público, documentos, intimações, relatórios. Parte fundamental do trabalho da equipe interprofissional é a leitura de todo ou das partes fundamentais do processo para realização das intervenções: agendamentos de entrevistas e outros procedimentos de caráter avaliativo e compreensivo da situação a serem relatados no documento escrito.

Na leitura processual, há uma petição inicial provocada pelo Ministério Público, solicitando o pedido de medida protetiva de acolhimento institucional de Catarina. Em sua petição o Ministério Público relata ter sido oficiado por um grande Hospital e Maternidade Estadual da cidade de São Paulo acerca da situação de Catarina, com dois meses de vida, com um fêmur fraturado, e explicações dadas pelos genitores consideradas "vagas e insuficientes" que justificassem a gravidade da lesão da criança. O relatório do serviço social de tal instituição, apoiado por sua vez no relatório feito pela equipe médica, finaliza informando que a hipótese diagnóstica é de "síndrome de maus tratos". Síndrome diz respeito a "conjunto de sinais e sintomas observáveis em vários processos patológicos diferentes e sem causa específica" (Houaiss, 2001, p. 2578). Síndrome de maus tratos ou síndrome da criança espancada se refere a um conjunto de sinais e sintomas observáveis e catalogados como T74.9 na Classificação

3 Todos os nomes dados aos membros da família e da própria criança são fictícios.

estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde[4], no capítulo referente às causas externas de adoecimento (Brasil, 2021).

Portanto, tem-se o pedido pela proteção de Catarina, com dois meses de vida, gravemente adoecida, sendo seus genitores suspeitos de serem os responsáveis por tal lesão; igualmente se suspeita, segundo a petição inicial, da cumplicidade ou da incapacidade de proteção do restante da família extensa. Por isso, o pedido ministerial é de que o bebê deva ser retirado de toda a convivência familiar – família natural e extensa – e levado para o Serviço de acolhimento institucional de crianças e adolescentes (SAICA). A decisão do juiz coloca-se a favor do pedido ministerial, acolhendo institucionalmente o bebê e solicitando a avaliação psicossocial da equipe interprofissional.

A leitura processual prévia[5] põe a equipe interprofissional sob uma espécie de alerta mental e imaginativo diante da gravidade da narrativa e do possível crime que consta na petição, vendo-se diante da responsabilidade enorme pela vida ou morte de Catarina, pelo destino separado ou junto de sua família. Na leitura de processos de destituição do poder familiar, Gomes (2022, p. 88) afirma que

> […] a afetação, o conteúdo emocional, não estão apenas nos profissionais. Surpreendi-me ao observar que esses processos possuem cheiros, possuem descrições minuciosas de elementos que, muitas vezes descritos de maneira objetiva em algumas páginas de laudos, boletins de ocorrência ou relatórios dos conselhos tutelares, tomam contornos gigantescos em petições do Ministério Público e sentenças.

Portanto, as peças processuais repletas de descrições objetivas detalhadas alimentam a imaginação e os afetos daqueles que o leem.

Mascaro (2024) comenta o quanto, a despeito do formato reificado do rito e da argumentação processual, os conteúdos presentes nas narrativas processuais são dotados de afetos e cheiros, possuindo um caráter espetacular e necessário para o convencimento jurídico geral. Esse convencimento jurídico pela argumentação se vale, sobretudo, do apelo reiterado a certas compreensões de hábitos, costumes, comportamentos e representações vividos e tidos como normais ou médios nas práticas sociais e/ou familiares. Segundo ele, "a linguagem do direito não é lógica, fria, objetiva; pelo contrário, é emocional, valorativa, atinente à prática,

4 No CID-11 (Classificação Internacional de Doença), lançado em 2022, a categoria de maus tratos aparece catalogada no capítulo destinado às causas externas, subdividindo-se em maus tratos não especificados (PJ2Z) ou outros maus tratos especificados (PJ2Y). (WHO,2022) Grinberg (2015) faz um apanhado importante da história do surgimento do termo maus tratos pela medicina nos Estados Unidos ao longo do século XX até sua incorporação à Classificação Internacional de Doenças.

5 Gomes (2022) destaca a diferença entre as leituras processuais com o objetivo de pesquisa e as leituras processuais burocráticas que extraem as peças fundamentais do processo para a compreensão da ação e do atendimento da equipe interprofissional.

dependente de referências sociais e culturais as mais variadas" (Mascaro, 2024, p. 324-325).

Desse modo, a ideia de periculosidade ou risco serão horizontes recorrentes a apoiarem direta ou indiretamente a construção dessas argumentações nos processos bem como estarão presentes, como já foi visto, marcando igualmente o caráter da intervenção e da produção de documento escrito por parte dos profissionais da saúde, especificamente aqui, psicólogos.

Como reitera Mascaro (2024, p. 325), "o fenômeno jurídico está atravessado pelas situações existenciais e pelo poder, estruturado por formas sociais e pela ideologia". É neste sentido que Foucault (2013) também está mencionando o caráter de produção de verdade e poder.

Em processos judiciais da Vara da Infância e Juventude, a criança e sua família frequentemente são compreendidas como em conflito de interesses jurídicos (como sujeitos de direitos com interesses opostos), assumindo o Ministério Público o papel de defendê-la com base no princípio do superior interesse da criança[6], em frente à sua família, ao Estado e à sociedade (Bernardi, 2005).

É com base nessa afetação imaginativa e eivada de cheiros e representações que a família é chamada para entrevista no setor técnico do Fórum, tendo sido decidido pela equipe que seriam atendidos pelo serviço social e psicologia separadamente.

A psicóloga judiciária realiza uma entrevista conjunta com os genitores em que podem narrar sua perspectiva da história. A mãe, Karen, uma mulher preta, em licença maternidade por ser trabalhadora celetista, e o pai, Leonardo, homem pardo, trabalhador autônomo como pedreiro, casados e moradores de bairro periférico de um município da Grande São Paulo, passam a contar os acontecimentos. Quando Catarina estava com dois meses, durante os cuidados diários de troca de fraldas, a mãe notou que sua perna estava rígida, embora sua filha não chorasse. Pediu ajuda a sua mãe, mais experiente nos cuidados com bebês, tendo ela recomendado que levasse a bebê imediatamente na Unidade de Pronto Atendimento (UPA) do município. A médica da UPA decide por fazer um raio-x na perna e descobre uma fratura do fêmur, encaminhando o caso para a pediatria do Hospital e Maternidade Estadual de referência na cidade de São Paulo.

São longos quarenta e cinco dias de internação e a mãe não deixa sua bebê um único dia sozinha nessa instituição. Após esse período, tendo alta hospitalar, ela é informada que a criança não pode ir pra casa, pois o serviço social do hospital aguardava a decisão judicial

6 É frequente a utilização nas argumentações de operadores de direito e da equipe interprofissional das Varas da infância e juventude deste princípio presente desde a Convenção Internacional dos Direitos da Infância (CIDI, 1989) compreendido das mais diversas formas e opondo, sobretudo, os interesses das famílias de origem aos interesses dos seus filhos para tomada decisão jurídica nos processos que envolvem a adoção: pedidos de medida protetiva, execução de medida protetiva, destituição do poder familiar e de adoção (Cf. Gomes, 2022; Melo, 2021; Souza, 2022).

pelo acolhimento institucional diante da hipótese de síndrome de maus tratos. A mãe passou todos esses dias ao lado da bebê, dormindo com ela no mesmo quarto, assumindo todos os seus cuidados, nada tendo sido dito a ela sobre as hipóteses diagnósticas, sobre o motivo da filha não poder ir para casa. O hospital em que a filha está internada fica em outro município, distante de onde reside; portanto, isso significou a permanência da mãe durante esses dias sem retornar para casa. O pai trabalha em empreitada como pedreiro, saindo às quatro horas da manhã e passando o dia no trabalho, não podendo se revezar com a mãe. Tampouco os avós podem fazer algum revezamento porque são muito caseiros e não sabem e tampouco têm o costume de andar de trem.

Catarina havia nascido com trinta e seis semanas. É bem pequena, pesando dois quilogramas e cento e oitenta e cinco gramas e medindo quarenta e seis centímetros. A mãe não amamentou por não ter formado bico no seio, tendo tentado o uso do bico de silicone, mas não adiantou na pega da mama. Ficava muito angustiada de ver sua bebê no esforço em tentar obter o leite e não conseguir, passando então a dar a fórmula. Os pais escolheram que ela dormiria com eles na cama e não no berço para poderem ficar bem perto dela, o que passou a virar alvo de dúvidas e inseguranças deles, após a descoberta da fratura no fêmur e da hipótese diagnóstica de síndrome de maus tratos. Teriam se debruçado enquanto dormiam sobre o pequeno corpo da bebê e provocado a fratura?

É desta forma que os momentos cotidianos e muito iniciais da vida de pais de primeira viagem, pais inseguros quanto aos cuidados com seu bebê recém-nascido, passam a ser revistos e perseguidos em busca da compreensão diante da gravidade do fato da fratura do fêmur: o sono pesado da mãe e o fato de se mexer muito na cama, o escorregão na banheira na hora do banho, e seu salvamento tendo sido segurada pelo braço, uma troca de fraldas etc. Tudo sobre o seu modo de cuidar da bebê passa a ser alvo de culpa e aflição dos pais duvidosos se teriam produzido a fratura da bebê.

No entanto, a bebê está separada deles no SAICA agora. Preocupam-se com os cuidados dela, fazendo perguntas: quem cuida dela? Como? E a mãe fica mais tranquila depois de conhecer as cuidadoras e passa os dias lá, assumindo novamente os cuidados da sua filha.

Nessa narrativa há uma série de elementos que indicam aquilo que Winnicott (2021, p. 495) chamou de preocupação materna primária[7], como "a adaptação sensível e delicada às

7 Embora D. W. Winnicott se refira a uma habilidade das mães devotadas ou chame de estado de preocupação materno primária, pode-se estender esse estado e essa devoção a toda e qualquer pessoa que nos primeiros tempos de vida esteja sensível e identificada à condição de fragilidade do bebê, sendo capaz de oferecer experiências agradáveis como ambiente a ele (Iaconelli, 2023). Iaconelli (2023, p. 5-6) nomeia que há em Winnicott bem como na psicanálise um discurso maternalista, isto é, "o discurso através do qual a sociedade justifica e reitera o lugar das mulheres – reduzidas à função de mães e trabalhadoras domésticas não remuneradas – no exercício de tarefas imprescindíveis para a consolidação e manutenção do capitalismo, como a reprodução social".

necessidades do bebê nos primeiros momentos de vida"; isto é, uma capacidade de identificação consciente, e também inconsciente, com as necessidades do bebê em dependência absoluta. Os efeitos deletérios para a família – os pais e seu bebê -de um processo judicial de retirada compulsória da criança invadem e atacam diretamente este estado psíquico de preocupação materno primária dos pais de fora para dentro, subjetivando a persecutoriedade imposta por instituições administrativas-jurídico e burocráticas e seu caráter ideológico e/ou repressivo no Estado (Mascaro, 2013).

De tudo o que contam sobre sua vida em família ou sobre os traços de sua bebê chama especial atenção aquilo que descrevem sobre algumas características físicas e fisiológicas da bebê: a) Catarina não chora ou chora muito fraquinho, como um miado de gato, 2) possui uma deformação no polegar direito do pé, apresentando-se este com um dedo e meio, o que na medicina é nomeado como polidactia; 3) tem pé torto virado para dentro, indagando-se eles se isso se trata de uma má formação congênita ou o modo como o pé ficou posicionado no útero durante a gestação.

No contato com o SAICA, com a coordenadora, as técnicas e educadores da instituição contam da presença dos pais, do colo e do brincar com a bebê, dos banhos, da mamadeira, das trocas de fralda e roupas, das brincadeiras da mãe e do pai com outras crianças do SAICA. Contam também do choro baixo da bebê, impossível de ser ouvido em uma sala com barulho.

Todas essas novas narrativas trazidas pelos pais de Catarina e pelo SAICA são provocações que levam a questionar as certezas processuais acerca da periculosidade dessa família vista como "espancadora de bebês". Como foi produzida essa verdade? Por que motivo? Por qual razão a mesma equipe médica que fez a avaliação clínica e com exames específicos da bebê não foi capaz de ver as condições e características físicas da bebê? Poderiam estas características estarem anunciando anomalias genéticas ou síndromes outras que se relacionassem internamente com a aparição da fratura do fêmur?

**Os caminhos da produção do relatório: medida protetiva ou sequestro de criança pelo Estado?**

Após a entrevista conjunta com os pais de Catarina, e contato com o SAICA, releu-se novamente todas as peças relevantes do processo judicial, procurando compreender como havia sido construída com exclusividade a narrativa e o diagnóstico de síndrome de maus tratos sem que se levasse em conta os traços físicos e comportamentos singulares descritos pelos pais sobre sua bebê.

Depois da internação de Catarina no Hospital Maternidade, notou-se que o primeiro relatório médico informando sobre as fraturas e contendo a hipótese diagnóstica de síndrome de maus tratos é feito após três dias da internação da bebê. Com nove dias de internação, a equipe

médica juntamente com a equipe de serviço social comunica por ofício a Vara da Infância e Juventude, bem como o Ministério Público da comarca de residência da criança sobre a hipótese diagnóstica de maus tratos. Assim, chama a atenção a brevidade do tempo entre as observações clínicas da bebê, os exames médicos específicos, a formulação (de hipótese) diagnóstica única e o oficiamento (nove dias apenas) para o Sistema de Justiça.

Neste sentido, muito embora tenham transcorrido quarenta e cinco dias em que a criança esteve internada sob os cuidados da pediatria, ortopedia, endocrinopediatria e enfermagem, podendo ser observada, investigada e exploradas diversas hipóteses médicas, não há nos relatórios desses profissionais uma única linha acerca das suas características físicas e comportamento singular do choro. Cabe perguntar se é possível que, em tão pouco tempo, o corpo médico hospitalar tenha realizado exames e investigações médicas suficientes, descartando outras possíveis síndromes de Catarina, ainda que raras, para poderem compreender de maneira objetiva e zelosa a real situação de saúde desta.

Portanto, a ausência nos relatórios médicos de observações dessas características da bebê, bem como a inexistência de investigações e explorações diagnósticas maiores durante o tempo da internação, indicam a gravidade do ato médico-jurídico na violação ao direito de convivência familiar, bem como aos pais do direito civil de exercerem sua parentalidade, de constituírem família.

Na petição inicial proposta pelo Ministério Público, são utilizados adjetivos para desqualificar a narrativa da genitora, nomeando sua fala como: vaga, imprecisa e discordante em relação à justificativa quanto às fraturas da bebê. Contudo, o próprio relatório médico parece ter sido impreciso, vago e discordante quanto às informações que pudessem observar, concatenar, aventar hipóteses relacionadas entre a especificidade de suas características físicas, comportamento de choro e o agravo em saúde com a fratura. Gomes (2022) observa como certas narrativas únicas nos processos de Destituição do Poder Familiar por ela analisados se orientam por uma sistemática repetição das mesmas observações e expressões acerca das mães e/ou famílias nas peças principais do processo (denúncias do Ministério Público, relatórios e decisões judiciais). Em certo sentido, é possível pensar que é por meio de certa repetição de uma mesma narrativa no interior da burocracia administrativa-jurídico estatal que certas verdades produzidas acabam por se fixar em narrativas exclusivas.

Todas essas observações, reflexões e questionamentos foram matéria das considerações técnicas no relatório psicológico. Este não se limitou em fazer exclusivamente considerações técnicas a partir do relato e da reflexão sobre as entrevistas com a família e os contatos feitos com as instituições do sistema de garantia de direitos, apresentando a versão da verdade narrada pela família e SAICA. O relatório psicológico procurou pôr em xeque o modo como se produziu simultaneamente aquela verdade médica e jurídica sobre a criança e sua família, sustentando

algumas idéias fundamentais.

A primeira delas é que a entrevista com a família conta outras histórias para além de uma bebê fraturada e de pais possivelmente criminosos fraturadores. Os pais estão inteiramente ligados à Catarina, como costuma acontecer com pais "devotados" e em estado de preocupação materno primária. Eles identificam o modo do choro da criança, nomeiam-no, olham seu corpo não como quem escrutina defeitos e lesões, mas integram esse corpo em sentidos com todas as suas características, dedicam-se a pensar e a rever atos ou situações para compreender o sentido da fratura; eles passam o tempo que a criança está em Serviço de Acolhimento Institucional junto a ela; a mãe continua a realizar o que sempre realizou mesmo antes da medida protetiva: alimenta, dá banho, abraça, beija, dá colo, brinca com a bebê, transmite palavras e sentidos a ela.

Em segundo lugar, é a família que conta das características específicas de sua bebê – a polidactia, o choro fraco e o pé torto –, e de algum modo sugere a associação disso às fraturas.

Em terceiro lugar, o discurso médico parece não olhar Catarina como um todo, transforma-a em um "corpo fraturado", despedaçado como vítima da ação da família. Ao não se deter de fato sobre o bebê e observa-lo integralmente, mostra-se incapaz de formular hipóteses diversas para sua fratura. Isso fica evidente pelo tempo de investigação clínica e de exames específicos e o tempo da conclusão.

Por fim, em quarto lugar, a família não é tratada como sujeito de direitos. Na instituição hospitalar, foram lhe negados o direito à informação inicial sobre a hipótese médica com relação à bebê e o envio de relatório médico e do serviço social para o Ministério Público e Vara da Infância e Juventude. Posteriormente, com a abertura do processo judicial de pedido de medida protetiva do bebê pelo Ministério Público, é negado o direito ao contraditório antes da decisão judicial de retirada da criança, sendo apenas informados acerca da medida protetiva de acolhimento institucional aplicada judicialmente no momento da busca e apreensão do bebê no hospital pelo Conselho Tutelar.

Desta forma, o relatório psicológico analisa e problematiza esses quatro elementos citados, apontando para como a instituição de saúde e o sistema de justiça parecem se complementar e se indiferenciar como agentes coercitivos do Estado. Ao produzir uma verdade médico-jurídica sobre a periculosidade da família e o risco à vida da criança, pretendem justificar o modo arbitrário e violento como se deu sua retirada compulsória sob a aparência de preocupação com a proteção à criança, apoiados no princípio do superior interesse da criança.

O relatório psicológico formulou dúvidas entre as certezas e convicções construídas pelo processo judicial até então. Sugere-se, ao final dele, que a equipe médica hospitalar seja chamada à audiência de instrução e julgamento. A defensoria pública se vale do relatório psicológico para a defesa dos pais de Catarina bem como a própria juíza ao ler o relatório

formula uma única e insistente pergunta: haveria outra hipótese diagnóstica além de maus tratos que pudesse justificar tal fratura existentes na bebê Catarina? Na audiência, a equipe médica afirma que o caso poderia sugerir outras hipóteses diagnósticas para além de maus tratos, o que é decisivo para a sentença do retorno da bebê para a casa dos avós maternos, ainda que não para seus pais, naquele momento.

**Por que sequestro de criança pelo Estado?**

O tema do sequestro de crianças pelo Estado ou retirada compulsória de crianças pelo Estado vem ganhando força em muitas publicações científicas feitas por autores de diversos campos do conhecimento, no Brasil e na América Latina, como: direito, sociologia, antropologia, psicologia, saúde entre outros. Também é utilizado de maneira crítica por instituições que praticam intervenções no campo da gestão administrativa-judicial sobre a infância, tais como: defensorias públicas, profissionais das políticas públicas de saúde e assistência social, organizações não governamentais, clínicas de direitos humanos entre outros (Cf. Almeida; Barros, 2017; Cardarello, 1998; Ciordia;Villalta, 2010; Clínica de Direitos Humanos Luiz Gama, 2017; Gomes, 2022; Malheiro, 2019; Pantuffi, 2018; Sarmento, 2020; Schweikert; Nunes Junior, 2022; Souza, 2022; Villalta, 2013).

Apesar de nomeado de formas diferentes pelos autores, sabe-se que a prática de roubo, retirada, separação precoce ou sequestro de crianças ocorreu demasiadamente ao longo das ditaduras civis-militares na Argentina, conforme as denúncias do movimento e da luta das Avós da Praça de Maio, mas também no Brasil (Reina, 2019; Villalta, 2013; Villalta; Gesteira, 2023). As denúncias do movimento das Avós da Praça de Maio frente a esses sequestros ou roubos de crianças durante ditadura militar na Argentina nomeados como extraordinários auxiliará a mobilização de organizações de mães, cujo filhos e filhas oriundos das classes trabalhadoras empobrecidas permanecem sendo retirados/sequestrados ordinariamente (Gesteira, 2021; Villalta; Gesteira, 2023).

Segundo Schweikert e Nunes Junior (2022, p. 3), é chamado de sequestro de crianças pelo Estado a "retirada arbitrária, por parte dos agentes do Estado, de bebês ou crianças pequenas de suas famílias biológicas a pretexto de lhes garantir proteção integral, denunciando justamente a ilegalidade persistente e a violência subjacente de tais práticas".

Inúmeras pesquisas relatam casos de sequestros pelo Estado de crianças filhas de mães moradoras de rua e/ou usuárias de crack que vão culminar em processos céleres de destituição do poder familiar (Almeida; Barros, 2017; Gomes, 2022; Malheiro, 2019; Sarmento, 2020; Souza, 2022). Nestes casos, em que os bebês são retirados de suas mães logo após o parto na maternidade costumam trabalhar conjuntamente órgãos administrativos da gestão de políticas públicas e o sistema de justiça, por meio dos ofícios e relatórios de dupla-mão – do executivo

para o Sistema de Justiça e do Sistema de Justiça para o executivo e as petições e determinações judiciais de mão única. Mesmo não havendo previsão legal para tanto, recomendações construídas pelo Ministério Público, em Minas Gerais, quanto à comunicação referente aos casos de "risco" ou ofícios oriundos da VIJ acerca de listas de "risco" de mães na maternidade servem para constranger as instituições de saúde acerca do oficiamento imediato desses casos[8] (Almeida; Barros, 2017; Gomes, 2022; Souza, 2022).

Por outro lado, em contraposição a essa ilegalidade da judicialização das maternidades e demais instituições de saúde, a Nota Técnica nº 1/2016, produzida em conjunto pelo Ministério da Saúde e Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome, prevê a organização de fluxos e recomendações técnicas ao atendimento de mulheres/adolescentes gestantes ou mães usuárias de drogas e/ou moradoras de rua no Sistema Único de Saúde (SUS), Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e em outros órgãos do executivo do Sistema de Garantia de Direitos. Tal nota técnica torna excepcional e, em último caso, a judicialização desses casos (Brasil, 2016; Gomes, 2022; Souza, 2022). No entanto, a nota técnica é ainda desconhecida por boa parte dos profissionais do sistema de garantia de direitos, devendo ser objeto de uso para orientar as intervenções nas políticas de atendimento à saúde e à assistência social na manutenção do direito à convivência familiar e comunitária de maternidades vulnerabilizadas.

É importante notar que o sequestro de crianças pelo Estado, tal como o que foi observado no caso de Catarina, não pôde ser produzido exclusivamente pelo sistema de justiça, mas ele costuma se coordenar com a participação de outras instituições estatais ou da sociedade civil que compõem o chamado sistema de garantia de direitos: conselhos tutelares, instituições da assistência social, saúde, educação, mas também a comunidade tornada vigilante de certa ordem e norma social acerca do cuidado e do risco. Foucault (2013) nomeia esses agentes de vigilância como os olhos e mais olhos espraiados na sociedade, que operam formas de poder. No mesmo sentido, Villalta (2013, p. 253, tradução nossa) ressalta:

> Abordar os dispositivos desenhados com o fim de proteger a essa porção da infância centralmente definida como carente – por se tratar de meninos e meninas que não frequentam a escola, que não possuem família ou não estavam sendo cuidados ou vigiados por essa –, me conduziu a observar que esses procedimentos não eram implementados por um único e isolado organismo. Importava antes, explorar quais são e tem sido as trajetórias dos sujeitos – crianças, adolescentes e famílias – que foram convertidos em merecedores de uma intervenção que se acreditava "corretiva",

8 Gomes (2022) ressalta que elementos descritivos colhidos no contexto dos atendimentos com as mulheres e/ou famílias realizados pelos serviços de saúde ou assistência social estão presentes nos relatórios e ofícios dirigidos à VIJ. Ora, se esses relatórios provenientes das instituições do Sistema de Garantia de Direitos se tornam provas judiciais em processos de retirada compulsória de crianças e de destituição do poder familiar deveria se dar o direito à ampla defesa das mulheres e famílias de serem ouvidas com auxílio de advogados ou defensores públicos nessas ocasiões.

> e muitas vezes também "salvadora" permitia observar as dinâmicas de um circuito institucional – judicial e administrativo – composto de diferentes organismo e agentes, especialistas, noções teóricas e práticas. Uma variedade de organismos – estatais e não estatais – que em suas múltiplas e cotidianas relações, definiam não somente o objeto de sua intervenção senão também os alcances das mesmas.

Apesar da preferência pelo termo "sequestro de crianças pelo Estado", é de se notar que não há propriamente uma ordem ou *intelligentsia* maligna orquestrando o expediente do sequestro, nem no judiciário e tampouco nos órgãos administrativos da gestão das políticas públicas. Vale dizer que o sequestro parece operar mais por uma articulação descentralizada e retroalimentada da gestão estatal, cotidianamente, repetindo práticas sociais em fluxos oficiosos instituídos a partir de normatizações e padrões morais sobre os modos de cuidado e proteção, de risco e periculosidade acerca da maternidade e paternidade.

Mesmo sem nenhum elemento prévio na história da relação da criança e seus genitores que indique violação de direitos, trabalha-se com uma noção subjacente de risco e periculosidade pressuposta à família, sobretudo à mulher-mãe, sendo o sequestro entendido como uma antecipação ou prevenção àquelas, um modo de "salvar" ou "cuidar" da criança. Certamente a ideia de risco e periculosidade aparece associada aqui aos maus tratos e, mais especificamente, aos maus tratos físicos. Grinberg (2015) contribui bastante para a compreensão dos usos dessa categoria no trabalho e intervenção com famílias das classes trabalhadoras argentinas e de imigrantes latino-americanos pelas instituições da gestão administrativa do Estado e do sistema de justiça na proteção de crianças e adolescentes. Segundo ela, a categoria de maus tratos e suas subcategorias – maus tratos físicos, negligência e abuso sexual – podem ser vistas como construções sociais repletas de valores morais e particulares à dada época histórica, e não meramente descrições de comportamentos humanos objetivas e sem valor normativo ou moral.[9]

Almeida e Barros (2017) alertam para o quanto a ideia de risco e periculosidade, do pânico e medo generalizados de certas populações marginalizadas da produção ou do consumo de mercadorias, vem orientando a forma de gestão do Estado na pós-modernidade, isto é, na forma do capitalismo neoliberal. Neste caso, pouco importa que tenha ocorrido ou que seja comprovada a violação de direito da criança: a simples conjectura ou hipótese sobre o risco ou periculosidade a ocorrer ou ser reiterada no futuro, como virtualidade[10], promovem a base subjetiva e objetiva para o sequestro.

Para tanto, a massiva construção ideológica nos meios de comunicação de massa

9 Ibid.

10 Foucault (2013, p. 83) escreve: "Toda a penalidade do século XIX passa a ser um controle, não tanto sobre se o que fizeram os indivíduos está em conformidade ou não com a lei, mas sobre o que podem fazer, o que são capazes de fazer, o que estão sujeitos a fazer, o que estão na iminência de fazer".

somadas às outras instituições estatais acerca da violência que domina parte do tecido social formado constroem os sentidos e afetos fundamentais a essas operações: o sentimento de pânico e comoção diante do risco e da periculosidade que inunda o imaginário social de modo geral associado a certos grupos sociais.

Mas se o Estado sequestra algumas crianças, quem são essas crianças a serem sequestradas? Ou melhor, quem são as famílias cujas crianças são sequestradas?

## OS "NÃO SUJEITOS"

Neste processo, não há elementos identificadores direta e ostensivamente de discriminações aos pais de Catarina por meio de ofensas ou repúdios à classe social, raça ou gênero nas peças processuais ou relatórios produzidos pelo hospital. Almeida (2019) insiste em dizer que a discriminação racial ocorre pelo tratamento diferenciado aos membros de grupos racializados, tendo como pré-condição para ocorrer relações de poder. Assim, sugere-se que houve discriminação indireta da família de Catarina, pois o sistema de justiça apresenta-se como portador de neutralidade racial. O fato de não haver discriminação direta nas peças e relatórios processuais não anula o caráter sistematicamente diferenciado com que pessoas negras e pobres, ou "pretas de tão pobres" são tratadas pela gestão administrativa e/ou judicial do Estado (Almeida, 2019). Diferente do Caso Gracinha (Mombelli; Almeida, 2016), em que uma mãe quilombola tem seus filhos sequestrados pelo Estado e as discriminações diretas abundam nos relatórios e peças processuais, aqui a dimensão da discriminação aparece menos diretamente e mais pelo caráter violento e violador de direitos sistematicamente negados às classes trabalhadoras e racializadas.

Ora, não se pode perder de vista, que a retirada compulsória ou sequestro de crianças realiza-se em cooperação com outras instituições da gestão administrativa estatal capazes de realizar institucionalmente essas discriminações. Em alguma medida, a mãe e sua bebê atendidas originalmente na UPA e, posteriormente, no grande hospital e maternidade estadual foram vistas em suas aparições corporais e concretas nos espaços esperados para sua raça/classe: territórios periféricos, estabelecimentos comerciais e públicos próprios onde se espera sua presença. Por outro lado, é preciso lembrar que o conceito de classe social não existe de modo abstrato e imaterial, sem relação com raça e gênero (Haider, 2019). Classe social existe corporificada, apresentando-se concretamente nos modos de se vestir e portar, nos usos da língua e linguagem, na religiosidade, costumes e cultura, nos pertencimentos a certos territórios e espaços.

As instituições são feitas de indivíduos possuidores de afetos e pensamentos conectados

às práticas sociais que produzem e atualizam modos de subjetivação já instituídos e tornados cotidianos apoiados em preconceitos e discriminações[11] (Almeida, 2019). Assim, sabe-se que a retirada compulsória de bebês tal como explicitada no processo acima é uma violência que atinge exclusivamente a classe trabalhadora como um todo. No entanto, é necessário relembrar que, historicamente, grupos racializados das classes trabalhadoras sofrem as piores formas de exploração econômica – escravidão, trabalhos assalariados subalternizados e extremamente precarizados, hiperexploração – e dominação política por meio da chamada necropolítica[12] (Almeida, 2019; Mbembe, 2022). Sobre corpos brancos e negros, das classes trabalhadoras, são concebidas e praticadas cotidianamente ações, representações e afetos, havendo um processo de racialização diferente e desigual (Balaguer, 2017; Frankenberg, 2004; Schucman, 2010, 2012). Ao longo da história colonial, aos corpos negros foram fixadas representações e estereótipos sobre sua periculosidade, sua sensualidade, sua pouca capacidade de racionalidade, enfim seu caráter primitivo, quase animalesco (Bhabha, 2003; Fanon, 2008; Mbembe, 2022). É notável como a mãe deixa de ser mãe e passa a ser vista apenas e estreitamente com desconfiança sobre suas palavras, suas explicações, parecendo ter sido associada imediatamente às representações de violência e perigo. Novamente, o uso dos adjetivos judicativos no relatório médico que são repetidos na petição inicial – vago, imprecisa e discordante- alimentam essa construção dos maus tratos. Por último, o vazio jurídico e a arbitrariedade do processo judicial, impedindo o direito de defesa antes de retirada da criança parecem atestar as características de uma violência tipicamente voltadas aos indivíduos e famílias pertencentes às classes trabalhadoras e racializadas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurou-se apresentar o relato de experiência de atendimento, intervenção e produção de relatório no âmbito do trabalho de equipe interprofissional do judiciário em um processo

11 Gonçalves Filho (2017, p. 144) comenta que "as instituições racistas apoiam-se em nossas práticas racistas, tenhamos ou não consciência disso; o racismo se faz de racistas sonolentos, mas que as ações despertam". A sonolência de que fala poderia ser equiparada ao caráter inconsciente para os sujeitos que assumem essas práticas sociais, como bem menciona Almeida (2019).

12 A necropolítica do Estado, a decisão sobre a morte e o abandono de uns, presentifica-se de algumas formas (genocídios, encarceramento em massa e outros eventos disruptivos para os indivíduos, grupos, famílias e comunidades da classe trabalhadora), mas apesar das variadas formas é sobre uma mesma população que ela ocorrerá: uma "humanidade supérflua", "entregue ao abandono, sem qualquer utilidade para o funcionamento do capital" (Mbembe, 2023, p. 16).

judicial de pedido de medida protetiva. Ao longo do texto, evidenciou-se as questões levantadas no atendimento a esse processo no que se refere as narrativas trazidas pela família e pelo SAICA e o modo como certas verdades médico-jurídicas foram produzidas por meio de uma gestão administrativa-judicial. Procurou-se apontar para como a leitura minuciosa à contrapelo da narrativa processual tornou evidente o modo de produção do sequestro da criança pelo Estado. A partir da análise de diversos elementos processuais: 1) a ausência de informações sobre as características físicas específicas da criança; 2) a violação ao direito ao devido processo legal; 3) a alternância entre os tempos céleres de produção de diagnóstico e conclusão sobre a criança para a prática do sequestro médico-hospitalar e o tempo lento à espera da decisão judicial levaram à compreensão e análise do modo como a gestão administrativa-judicial praticam e justificam o sequestro de algumas crianças e de suas famílias.

No relatório, foram destacados esses elementos e passos específicos que passaram a ser evidenciados em sua produção de verdade médico-jurídica acerca da família e sua bebê, observando assim as características e o modo como o sequestro ocorre como violência contra certas famílias e crianças.

Por fim, pretendeu-se trazer à tona para os profissionais de equipe interprofissional modos de pensar criticamente a atuação técnica e de caráter eminentemente ético-político em processos judiciais nomeados como "pedidos de medidas protetivas", alertando para as formas arbitrárias e aparentemente justificadas de constituírem retiradas compulsórias, roubos ou sequestros de crianças.

O processo judicial é um espaço de produção de poder e saber sobre o destino de indivíduos e famílias advindos das classes trabalhadoras e racializadas, determinado pela forma jurídica desenvolvida no Estado (Foucault, 2013; Mascaro, 2013, 2024). Nenhuma das partes do processo pode se encontrar alheia às verdades narradas nele. Sendo todos agentes estatais, pertencentes a uma instituição de caráter repressivo e/ou de construção de consensos, estão marcados por seu pertencimento particular e singular às classes trabalhadoras e racializadas e suas concepções de mundo. Sob a aparência da neutralidade e objetividade da produção de provas, todos agentes estatais participam da produção dessa verdade. O psicólogo judiciário é mais um a compor essa narrativa processual, chamado a opinar com seus conhecimentos técnicos; contudo, seu relatório psicológico, mesmo que não tenha o poder de necessariamente determinar ou reposicionar a decisão judicial, é certamente instrumento ético-político fundamental nesses processos. O psicólogo judiciário pode ter o papel crítico de ler o processo a contrapelo, como a produção de uma verdade médico-jurídica, reunindo outros elementos advindos das histórias e narrativas concretas das famílias, das crianças e adolescentes, e, sobretudo, procurando acordar de sua própria sonolência em relação às concepções e práticas violentas produzidas e reproduzidas contra às classes trabalhadoras e racializadas.

# REFERÊNCIAS

1. ALMEIDA, Daniela; BARROS, Vanessa. O caso do sequestro do bebê: a violência do estado e as possibilidades do resistir. **Cadernos Brasileiros de Saúde Mental**, Florianópolis, v. 9, n. 24, p. 148-176, 2017. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/cbsm/article/view/69627. Acesso em: 6 ago. 2024.

2. ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Polén, 2019.

3. BALAGUER, Gabriela. **Exercícios da branquitude:** o estrangeiro, os brasileiros e os angoleiros. 2017. Tese (Doutorado) – Programa de Pós Graduação em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

4. BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Vol. 1: Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre a literatura e a história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.

5. BERNARDI, Dayse. **Concepções de infância em relatórios psicológicos judiciais**. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

6. BERNARDI, Dayse. História da inserção do profissional psicólogo no Tribunal de justiça do Estado de São Paulo – um capítulo da Psicologia Jurídica no Brasil. *In*: BRITO, Leila. **Temas de Psicologia Jurídica**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999. p. 103-131

7. BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

8. BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Ministério da Saúde. Secretaria Nacional da Assistência Social. **Nota Técnica nº 01 conjunta sobre Diretrizes, Fluxo e Fluxograma para a atenção integral às mulheres e adolescentes em situação de rua e/ou usuárias de álcool e/ou crack/outras drogas e seus filhos recém-nascidos.** Brasília: MDS/MS, 2016. Disponível em: https://www.mds.gov.br/webarquivos/legislacao/bolsa_familia/nota_tecnica/nt_conjunta_01_MDS_msaude.pdf. Acesso em: 10 fev. 2025.

9. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 4.119, de 27 de agosto de 1962**. Dispõe sobre os cursos de formação em psicologia e regulamenta a profissão de psicólogo. Brasília, DF: Presidência da República, 1962. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l4119.htm. Acesso em: 10 ago. 2024.

10. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 5.766, de 20 de dezembro de 1971**. Dispõe sobre a criação dos Conselho Federal de Psicologia e dos Conselhos Regionais de Psicologia. Brasília, DF: Presidência da República, 1971. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2008/08/lei_1971_5766.pdf. Acesso em: 10 ago. 2024.

11. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 8.069 de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da criança e do adolescente e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência

da República, 1990. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 10 ago. 2024.

12. CARDARELLO, Andrea. A transformação do internamento assistencial em internamento por "negligência": tirando a cidadania dos pais para dá-la às crianças. **Ensaios FEE**, Porto Alegre, v. 19, n. 2, p. 306-331, 1998.
13. CARVALHO; Helena; AYRES, Lygia; FARIAS, Maysa. A entrevista psicológica no judiciário: um empreendimento político. *In*: COIMBRA, Cecília; AYRES, Lygia; NASCIMENTO, Maria. **Pivetes**: encontros entre a Psicologia e o Judiciário. Curitiba: Juruá, 2010. p. 77-84

14. CIORDIA, Carolina; VILLALTA, Carla. Administrando soluciones posibles: medidas judiciales de protección de la ninez. **Avá**, [*s. l.*], n. 18, dic. 2010. Disponível em: https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/194186. Acesso em: 12 mar. 2025.

15. CLÍNICA DE DIREITOS HUMANOS LUIZ GAMA. **Relatório de pesquisa**: primeira infância e maternidade nas ruas da cidade de São Paulo. São Paulo: Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2017.

16. COIMBRA, Cecília M. B.; AYRES, Lygia S. M.; NASCIMENTO, Maria Lívia do. "Construindo uma psicologia no judiciário". *In*: COIMBRA, Cecília M. B.; AYRES, Lygia S. M.; NASCIMENTO, Maria Lívia do. **Pivetes**: encontros entre a Psicologia e o Judiciário. Curitiba: Juruá, 2010. p. 25-38

17. CFP - CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução nº 6, de 11 de setembro de 2019**. Brasília, DF: CFP, 2019. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2019/09/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-n-06-2019-comentada.pdf. Acesso em: 10 fev. 2025.

18. FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

19. FANON, Frantz. Racismo e cultura. *In*: MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel (org.). **Revolução africana**: uma antologia do pensamento marxista. São Paulo: Autonomia Literária, 2019. p. 67-82.

20. FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

21. FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não marcada. *In*: WARE, V. **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 307-338.

22. GESTEIRA, Soledad. Maternidad, justicia y robô de niñoz y ninãs: demandas de mujeres que buscan a sus hijas e hijos robados en Argentina. **Tempo & Argumento**, Florianópolis, v. 13, n. 33, e0205, maio/ago. 2021. Disponível em: https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180313332021e0205. Acesso em: 12 mar. 2025.

23. GOMES, Janaína. **O cuidado em julgamento: um olhar sobre os processos de destituição do poder familiar no Estado de São Paulo**. 2022. Tese (Doutorado) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

24. GONÇALVES FILHO, José. A dominação racista: o passado presente. *In*: KON, Noemi. **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a Psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 143-159

25. GRINBERG, Julieta. Violencias y malos tratos hacia los niños y las niñas: reflexiones en torno a algunas de las explicaciones más frecuentes. *In*: ATAS JORNADAS DE ESTUDIOS SOBRE LA INFANCIA, Buenos Aires. **Anais** on-line […]. Buenos Aires, 2015. Disponível em: https://www.aacademica.org/4jornadasinfancia/29.pdf. Acesso em: 10 fev. 2025.

26. GUIMARÃES, Antonio. **Racismo e antirracismo**. 3 ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

27. HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. São Paulo: Veneta, 2019.

28. HALL, Stuart. **Raça o significante flutuante**. Conferência proferida em Goldsmiths College – University of London. Reproduzida em documentário por Sut Jhaly C Media Education Foundation, 1996. Disponível em: https://revistazcultural.pacc.ufrj.br/raca-o-significante-flutuante%EF%80%AA/. Acesso em: 6 ago. 2024.

29. HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

30. IACONELLI, Vera. **Manifesto antimaternalista**: psicanálise e políticas de reprodução. São Paulo, Ed. Zahar, 2023.

31. MALHEIRO, Luana. **Tornar-se mulher usuária de crack: trajetória de vida, cultura de uso políticas de drogas no centro de Salvador, Bahia**. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

32. MASCARO, Alysson. **Estado e a forma política**. São Paulo, Boitempo, 2013.

33. MASCARO, Alysson. **Introdução ao estudo do direito**. Rio de Janeiro: Atlas, 2024.

34. MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1, 2022.

35. MELO, Camila. **Acumulação do capital, infância e adolescência: um estudo sobre ser criança no capitalismo**. 2021. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021.

36. MOMBELLI, Raquel; ALMEIDA, Marcos Farias de. Caso Gracinha: pele negra, justiça branca. **Revista Ñanduty**, [*s. l.*], v. 4, n. 5, p. 171-195, 2016. Disponível em: https://ojs.ufgd.edu.br/nanduty/article/view/5761. Acesso em: 10 fev. 2025.

37. PANTUFFI, Luciana. **Destituição do poder familiar: saber e poder nas "engrenagens" da medida de (des) proteção**. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

38. REINA, Eduardo. **Cativeiro sem fim**: as histórias dos bebês, crianças e adolescentes sequestrados pela ditadura militar no Brasil. São Paulo: Alameda, 2019.

39. RIZZINI, Irene. **A institucionalização de crianças no Brasil**: percurso histórico e desafios do presente. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO; São Paulo: Loyola, 2004.

40. SÃO PAULO (ESTADO). Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. **Lei nº 560, de 27 de dezembro de 1949**. Dispõe sobre a criação de serviço de colocação familiar, junto aos juízes de menores. São Paulo: Diário Oficial do Estado, 1949. Disponível em: https://shorturl.at/ij2U4. Acesso em: 10 ago. 2024.

41. SARMENTO, Caroline. Mulheres em situação de rua e tecnologias de governo. *In*: MENDES, Neyla; MERHY, Emerson Elias; SILVEIRA, Paulo (org.). **Extermínio dos excluídos**. Porto Alegre: Rede Unida, 2019. p. 89-102
42. SCHUCMAN, Lia. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo**: raça, hierarquia, e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

43. SCHUCMAN, Lia. Racismo e anti-racismo: a categoria raça em questão. **Psicologia Política**, Florianópolis, v. 10, n. 19, jan. 2010. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2010000100005. Acesso em: 12 mar. 2025.
44. SCHWEIKERT, Peter; NUNES JUNIOR, Vidal. Sequestro estatal de crianças e a construção de uma hermenêutica constitucional antimenorista: limites e possibilidades diante do menorismo estrutural. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**, [s. l.], v. 30, n. 131, maio/jun. 2022. Disponível em: https://dspace.almg.gov.br/handle/11037/44167. Acesso em: 12 mar. 2025.
45. SOUZA, Isadora. **Mulheres usuárias de drogas e o sequestro de seus filhos**: interrogar a violência do Estado numa perspectiva feminista. 2022. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

46. TJ-SP - TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SÃO PAULO. Coordenadoria da Infância e Juventude. **Manual de procedimentos técnicos**: atuação dos profissionais de serviço social e psicologia. São Paulo: TJ-SP, 2022. Disponível em: https://shorturl.at/lP5gd. Acesso em: 10 ago. 2024.

47. VILLALTA, Carla. Un campo de investigación: las tecnicas de gestión y los dispositivos jurídico-burocráticos destinados a la infância pobre em la Argentina. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 245-268, maio/ago. 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/j/civitas/a/HpXPYTY6hDbFkwXrCJbDknG/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2025.

48. VILLALTA, Carla; GESTEIRA, Soledad. Un archivo para repensar distintas formas de violencia: maternidades sospechadas, interrumpidas y acalladas en Argentina. **Antípoda: Revista Antropologia e Arqueologia**, Bogotá, n. 54, 2024. Disponível em: https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/antipoda/article/view/8837. Acesso em: 12 mar. 2025.

49. WINNICOTT, Donald. **Da pediatria à psicanálise**. São Paulo: Ubu, 2021.

50. WHO - WORLD HEALTH ORGANIZATION. **International Statistical Classification of Diseases and related health problemas 11th revision**. Geneva: ICD, 2022.

*Gabriela Balaguer*
Psicóloga judiciária no Tribunal de Justiça de São Paulo. Doutora em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3983-9386. E-mail: gabrielabalaguer2014@gmail.com

# Maternidades interrumpidas: mujeres que denuncian el robo de sus hijos e hijas en Argentina[1]

## Motherhood interrupted: women denouncing the stolen of their children in Argentina

## Maternidades suspensas: mulheres que denunciam o roubo de seus filhos na Argentina

**María Soledad Gesteira**
Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, Argentina

**Soledad Rojas Novoa**
Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, Argentina

**Carla Villalta**
Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, Argentina

**RESUMEN**

Desde hace algunos años, en Argentina, un grupo de mujeres de entre 50 y 80 años comenzó a denunciar el robo de sus hijos e hijas al nacer. Según sus relatos, esto aconteció en hospitales públicos, clínicas privadas y también consultorios clandestinos, en donde les dijeron que sus bebés habían muerto, aunque nunca les mostraron sus cuerpos ni les entregaron certificados de defunción. Además, relatan que lejos de haber tenido un reconocimiento de la situación de violencia que habían atravesado, fueron sospechadas de haber entregado y/o abandonado a sus hijos/as. En este artículo, a partir del análisis de la historia de Luisa, una de estas mujeres, exploramos los contextos en los que se dieron esos robos, con el fin de conocer los argumentos, valores y prescripciones que se

1 Este artículo se enmarca en el proyecto "Maternidad e identidad: demandas de derechos, historias de vida y construcción de archivos sobre el robo de niñas y niños en Argentina" PIP- CONICET 11220210100924CO (2022-2025). También fue parcialmente financiado por el proyecto PID2020-112692RB-C21/AEI/10.13039/501100011033 del Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Recebido em 16 de agosto de 2024.
Avaliador A: 24 de outubro de 2024.
Avaliador B: 29 de novembro de 2024.
Aceito em 27 de janeiro de 2025.



CC BY

construyeron para justificar la separación de sus hijos e hijas. Sostenemos como hipótesis que las maternidades interrumpidas de estas mujeres son producto de un tipo de violencia específico informado por un modelo de moralidad materna y basado en regímenes de género que han permitido minorizar a determinadas mujeres. Nuestro trabajo procura ser un insumo para explicar los usos socio-políticos de la categoría "maternidad" en el contexto del robo de niños en Argentina, con la intención de mostrar la plasticidad de los mandatos que se le asocian, así como la porosidad de la frontera que define el carácter apropiado o deseable de su ejercicio, lo cual tiene efectos directos en el derecho de las mujeres a maternar en nuestra historia reciente.

**Palabras clave**: Maternidad, Derechos, Robo de Niña/os, Violencia, Mandatos de Género.

## ABSTRACT

Some years ago, in Argentina, a group of women between 50 and 80 years of age began to denounce the theft of their children at birth. According to their accounts, this happened in public hospitals, private clinics and also in clandestine clinics, where they were told that their babies had died, although they were never shown their bodies or given death certificates. They also report that, far from having had their situation of violence recognized, they were suspected of having "handed over" and/or "abandoned" their children. In this article, based on the analysis of the story of Luisa, one of these women, we explore the contexts in which these thefts took place, in order to understand the arguments, values and prescriptions that were constructed to justify the separation of their sons and daughters. We hypothesize that the interrupted maternities of these women are the product of a specific type of violence informed by a model of maternal morality and based on gender regimes that have allowed the minorization of certain women. Our work seeks to be an input to explain the socio-political uses of the category "maternity" in the context of child stealing in Argentina, with the intention of showing the plasticity of the mandates associated with it, as well as the porosity of the border that defines the appropriate or desirable nature of its exercise, which has direct effects on women's right to motherhood in our recent history.

**Keywords**: Motherhood, Rights, Child Stealing, Violence, Gender Mandates.

## RESUMO

Há alguns anos, um grupo de mulheres argentinas com idade entre 50 e 80 anos começou a denunciar o roubo de seus filhos ao nascer. De acordo com seus relatos, isso aconteceu em hospitais públicos, clínicas privadas e também em clínicas clandestinas, onde lhes foi dito que seus bebês haviam morrido, embora nunca lhes tenham mostrado seus corpos ou

dado certidões de óbito. Elas também relatam que, longe de terem sua situação de violência reconhecida, foram suspeitas de terem "entregue" e/ou "abandonado" seus filhos. Neste artigo, com base na análise da história de Luisa, uma dessas mulheres, exploramos os contextos em que esses roubos ocorreram, a fim de entender os argumentos, valores e prescrições que foram construídos para justificar a separação de seus filhos e filhas. Nossa hipótese é que as maternidades interrompidas dessas mulheres são o produto de um tipo específico de violência informado por um modelo de moralidade materna e baseado em regimes de gênero que permitiram que certas mulheres fossem marginalizadas. Nosso trabalho busca explicar os usos sociopolíticos da categoria "maternidade" no contexto do roubo de crianças na Argentina, com a intenção de mostrar a plasticidade dos mandatos associados a ela, bem como a porosidade da fronteira que define a natureza apropriada ou desejável de seu exercício, o que tem efeitos diretos sobre o direito das mulheres à maternidade em nossa história recente.

**Palavras-chave**: Maternidade, Direitos, Roubo de Crianças, Violência, Mandatos de Gênero.

# INTRODUCCIÓN

> ¿Por qué buscas? ¿Recién ahora… no hiciste nada antes? ¿Cómo no pediste los papeles? ¿No le preguntaste nada al médico? ¿Pero no lo agarraste al bebé? ¿No te diste cuenta? ¿Nadie te ayudó en ese momento? Estás loca, ¡el bebé se murió! ¿Cómo te lo van a robar? Es que el dolor es tan grande que pensás cualquier cosa, ¡pero es imposible!

Estas son algunas de las interpelaciones que atraviesan las historias de un grupo de mujeres que desde hace algunos años comenzó a denunciar el robo de sus hijos e hijas[2] recién nacidos. Ese robo, según cuentan, sucedió en hospitales públicos, clínicas privadas y también consultorios clandestinos de Argentina, en un arco temporal que se extiende por lo menos entre los años 1960 y 2000. En esos distintos lugares les dijeron que sus bebés habían muerto, aunque nunca les mostraron sus cuerpos ni les entregaron certificados de defunción. La extensión del fenómeno es amplia. Muchas de estas mujeres eran adolescentes, provenían

2 En este trabajo hemos decidido mantener la categoría de "hijos e hijas" utilizada por las mujeres con las cuales hemos trabajado y en general por el colectivo de activistas que buscan a sus bebés robados/as. No obstante, reconocemos la importancia de visibilizar el carácter binario de la expresión, en particular en un momento histórico en que la Argentina atraviesa un masivo proceso de retroceso de derechos, y de hostigamiento para la comunidad LGTBIQ+.

de sectores populares o bien sus embarazos ocurrieron por fuera del matrimonio legal, mientras que otras estaban casadas, eran de familias pertenecientes a sectores medios y se encontraban en ambientes familiares contenidos.

En todos los casos, acorde a una férrea naturalización de los idearios familiaristas y las virtudes asociadas a la "buena madre", lejos de que existiese un reconocimiento público de la situación de violencia que habían vivido, fueron sospechadas de "locas" o de "entregar" y/o "abandonar" a sus hijos/as. Así, recayeron sobre ellas múltiples estigmas que determinan la forma en que han podido articular, relatar y hacer circular sus historias. En efecto, muchas prefirieron esconder por años su experiencia, mientras que otras fueron silenciadas o invisibilizadas en tanto se descreía de sus relatos, o se las convocaba a "olvidar y seguir adelante". Incluso ellas mismas, también lidiando con los mandatos y estereotipos de género, se culpan por no haber preguntado, por no haber insistido, por no buscar antes, por no haber sido las madres que sus hijos/as habrían esperado que fueran. Recién en nuestros días, de forma aún dispersa y fragmentaria, están haciendo públicas sus historias y dando a conocer las búsquedas que llevan adelante. Se hacen visibles principalmente en redes sociales, junto con la emergencia de un número cada vez mayor de relatos y testimonios, así como de organizaciones que las agrupan.

Pudimos conocer a estas mujeres hace más de dos décadas, a partir de la investigación etnográfica realizada por Soledad Gesteira sobre el activismo del colectivo de personas que buscan sus orígenes en Argentina (Gesteira, 2013, 2016). Estas personas fueron anotadas falsamente en el Registro Civil como si fueran hijas e hijos biológicos de quienes los inscribían, y comenzaron a formarse como colectivo al ser interpeladas por la pregunta social y política construida por Abuelas de Plaza de Mayo en torno a la identidad[3]. *Quienes Somos* es la primera agrupación argentina que reúne a "buscadores" y "buscadoras", tal como se denominan actualmente, y surge en marzo del 2002. Luego emerge la asociación *Raíz Natal*, en el año 2003, ambas pioneras en la búsqueda de los orígenes por fuera de las apropiaciones criminales ocurridas durante la última dictadura militar en Argentina (Villalta, 2012). En nuestros días, es posible advertir el crecimiento de estas agrupaciones en todo el país.

A partir del trabajo de campo realizado junto a estos/as activistas, conocimos a estas mujeres a las que llamamos *madres buscadoras* (Gesteira, 2024)[4]. De hecho, hace alrededor de

3 Esta organización fue creada en 1977 por las mujeres que además de a sus hijos e hijas desaparecidos buscaban a sus nietos (Laino Sanchis, 2023; Regueiro, 2013; Villalta, 2012). Los niños/as robados y desaparecidos fueron alrededor de 500. Hasta mayo de 2024, se han recuperado 133. El movimiento de derechos humanos argentino -constituido por Abuelas y Madres de Plaza de Mayo, por Familiares de detenidos-desaparecidos por razones políticas, y luego por Hijos- ha tenido como principal característica la politización de los lazos primordiales, es decir de los "lazos de sangre". Producciones señeras de este campo de análisis han señalado la confluencia entre parentesco y política en la construcción de las demandas de justicia (D'Antonio, 2001; Filc, 1997; Jelin, 1995).

4 Esta categoría encuentra un antecedente en México, con el caso de las mujeres que rastrean fosas clandestinas

15 años tímidamente comenzaban a acercarse a las organizaciones de personas que buscaban sus orígenes para contar lo que habían vivido; como Silvia, que llegó a una de las reuniones de Raíz Natal en 2010:

> Es una tarde de sábado muy fría, sin embargo, las y los activistas se hacen presente en la reunión como todas las semanas. Al encuentro llegan dos mujeres, Samanta y Silvia, son hermanas. Silvia es de Santiago del Estero (una provincia del interior de la Argentina) y busca a su hijo que tiene 31 años, lo tuvo a los 16 años, en 1979, en el hospital San Martín de La Plata. Cuenta que una mujer de ese hospital, una partera, se lo quitó y lo entregó a alguien de su entorno familiar. […] Silvia habla muy emocionada, llora, a veces dice que ya no quiere llorar más, que hace dos años se propuso no llorar más, pero que no puede… Se frota las manos y se limpia las lágrimas, su hermana pasa su brazo por detrás de su espalda y lo mueve de arriba hacia abajo. La presidenta de la asociación le dice "no estás sola, nosotros también estamos buscando la verdad y acá también llegan mamás que les pasó lo mismo que a vos" (Nota de campo, 28 de agosto de 2010, Ciudad de Buenos Aires).

Escenas como esta se fueron repitiendo con el correr de los años y esos relatos despertaron nuestro interés. Comenzamos entonces a acompañarlas en el esfuerzo por encontrar a sus hijos/as y exigir justicia, y también a sistematizar sus relatos. Así analizamos la experiencia histórica de estas mujeres a luz de la intersección entre clase, género y edad, así como las nociones a las que apelan para oponerse a la sospecha que se erige sobre ellas como "malas madres" (Gesteira, 2021, 2024)[5]. Más recientemente, a partir de una demanda específica de una activista, nos propusimos construir un archivo con el fin de conservar estos relatos para sus hijos e hijas y también para ellas, como una forma de reconocimiento a la experiencia que vivieron (Villalta; Gesteira, 2023)[6].

En el presente trabajo, a partir del análisis en profundidad de una de las historias de estas mujeres, indagamos las ideas y nociones que ponen en juego al hacer pública su experiencia, en particular aquellas que les permiten impugnar el entramado de violencias que habilitó el robo de sus hijos/as. Nuestra hipótesis de trabajo es que en ese "impugnar", es decir, en ese esfuerzo por problematizar los prejuicios, acusaciones y cuestionamientos que históricamente han recaído sobre ellas, se encarna una forma particular de reivindicar el "derecho a maternar" que les fue arrebatado.

---

en busca de sus hijas/os desaparecidos forzosamente, se puede consultar el trabajo de Ana Sabina Castro (2021).

5 Proyecto "Robos, entregas y abandonos". Un análisis sobre parentesco, identidad, maternidad y activismo en las historias de mujeres que buscan a sus 'hijos adoptados'" (Beca Postdoctoral CONICET 2017-2019, becaria: Soledad Gesteira y directora: Carla Villalta).

6 Se trata del proyecto "Maternidad e identidad: demandas de derechos, historias de vida y construcción de archivos sobre el robo de niñas y niños en Argentina" a partir del que estamos construyendo un corpus documental con entrevistas audiovisuales a mujeres que, entre 1960 y 2000, fueron separadas sin su consentimiento de sus hijos e hijas al nacer y en la actualidad los están buscando. El caso analizado en este trabajo pertenece a este proyecto.

Para avanzar en esta hipótesis dividimos el texto en dos partes: en la primera presentamos algunos antecedentes que nos permiten ubicar la experiencia de estas mujeres, enfocándonos particularmente en la historia de Luisa[7], separada de su hijo en 1969, cuando él acababa de nacer y ella tenía 17 años[8]. En la segunda parte analizamos este caso a la luz de distintos aportes teóricos que nos permitirán problematizar la idea del "derecho a maternar" en dos dimensiones posibles: primero en relación con los sentidos asociados a la "buena madre", y luego con la trama de sujetos e instituciones que hicieron posible el robo. La historia de Luisa, si bien es singular, presenta una serie de regularidades que la enlazan con otras. Tales regularidades son las que nos permiten entrever las tramas sociales y políticas que, sostenidas en jerarquías sociales que se anclaban en la edad, el sexo, el género, la pertenencia étnico-racial y la clase social, actuaron como condiciones que posibilitaron no solo la ocurrencia de este tipo de prácticas, sino también su silenciamiento.

## MADRES BUSCADORAS: EL CASO DE LUISA

En marzo de 2017 se creó en la Argentina la primera organización conformada por mujeres que buscan a sus hijos e hijas robados al nacer. Ya desde el año 2000, distintas mujeres venían acercándose a las agrupaciones de personas que buscan sus orígenes y reclaman su derecho a la identidad con la esperanza de que sus hijos/as estuvieran entre esos buscadores o que al menos en estos espacios pudieran darles alguna pista sobre su paradero. Así entraron en contacto con estos colectivos de activistas que además de valiosa información y estrategias para orientar su búsqueda trajeron consigo otro hallazgo, uno que tuvo efectos transformadores en su trayectoria: la posibilidad de conocer a otras mujeres que transitaban la misma experiencia.

Estas mujeres denunciaban el robo de sus bebés en condiciones diversas, en diferentes momentos históricos y en distintos lugares del país, pero todas coincidían en que la entrega de sus hijos/as no había sido voluntaria ni libremente consentida, sino que había mediado la fuerza, el engaño o la extorsión. Una experiencia que relataban con horror y que ahora contrastaba con el entusiasmo de encontrar puntos en común, de saberse pares e iguales (Rebollar, 2019) y de integrar una comunidad moral y emotiva (Pita, 2010). A partir de ahí decidieron articular sus búsquedas y crearon las organizaciones: la primera "Madres en Búsqueda de sus hijas e hijos

7 Los nombres reales de las personas entrevistadas durante el trabajo de campo han sido modificados.

8 Nos referiremos con el pronombre masculino al hijo de Luisa porque, si bien ella no tiene certeza del sexo del bebé, es así como lo visualiza y lo nombra.

separados al nacer", y luego "Madres por la Verdad", "Madres Unidas" y "Mamá te busca".

El fenómeno de madres de origen que han entregado voluntaria e involuntariamente a sus hijos/as en adopción, que fueron separadas de ellos/as de forma violenta y los están buscando, o que han conformado grupos de apoyo, movimientos, redes y asociaciones, ya ha sido documentado en distintas partes del mundo (Alfaro Monsalve, 2022; Bos, 2007; Cardarello, 2009; Escudero, 2020; Fonseca, 2012; Högbacka, 2019; Salvo Agoglia; San Román, 2019)[9].

Dentro de esta literatura, resulta particularmente importante para este trabajo el aporte de Claudia Fonseca sobre los partos anónimos en Francia, en el que explora la forma en que las mujeres reunidas en la *Association des Méres de L'Ombre* (Asociación de Madres en la Sombra), fundada en 1998, fueron inducidas a creer que el abandono anónimo era la única forma de dar a sus hijos/as en adopción (Fonseca, 2009). Asimismo, el trabajo de Diana Marre y Chandra Clemente (2022) es también un antecedente de importancia, en él analizan la experiencia de mujeres que entregaron a sus hijos e hijas en adopción en los años 1960-1970 producto de la deshonra que suponía quedar embarazadas siendo solteras, razón por la cual fueron estigmatizadas y silenciadas[10].

En América del Sur, Carla Villalta (2012) analizó cómo las prácticas de robo e inscripción falsa de niños y niñas en Argentina fueron condiciones de posibilidad para la consumación de la apropiación criminal de 500 niños durante la última dictadura cívico militar (1976-1983). La incesante tarea de búsqueda de Abuelas de Plaza de Mayo posibilitó otorgar otra inteligibilidad tanto a las prácticas de circulación coactiva de niños y niñas (Villalta; Gesteira, 2019) como de transferencia forzada que tenían una larga data en nuestro país. Así la investigación sobre las nietas y nietos robados por Abuelas develó una maquinaria siniestra donde los niños eran entregados, vendidos o intercambiados por sórdidos personajes –represores, médicos, enfermeras y parteras – que disponían de ellos como si fueran "cosas", apelando a eufemismos según los cuales los estaban salvando de la "situación de desamparo" en la que se encontraban. Términos que históricamente habían sido utilizados para designar –distorsionando y alterando su sentido – a toda una gama de prácticas de robo, entrega, cesión, "adopción" o inscripciones falsas de menores, y que fueron reutilizados en ese circuito clandestino y oculto instrumentado para operar un plan sistemático de robo, despojo y exterminio durante la dictadura militar. Modalidades perversas que amplificaron mecanismos y procedimientos de otros circuitos

9 Entre estas redes y movimientos de mujeres encontramos a la *Australian Relinquishing Mothers* (ARM), creada en 1982, que agrupa a madres que fueron obligadas a entregar a sus hijos en el marco del robo de niños indígenas por parte del Estado australiano. En 2010 surge *Danú, Birth Mothers Group* en Irlanda y el *Movement for an Adoption Apology* (MAA) en Londres, de mujeres víctimas de adopciones forzadas que, en diferentes épocas, fueron coaccionadas para entregar a sus bebés. Una organización similar es *Mater Matuta*, en Bélgica.

10 En 2013 surge la asociación española *Madres Biológicas ALALBA 2013.*

también ocultos, y cuyos ejecutores fueron, en algunos casos, los mismos, como veremos más adelante en el caso de Luisa. En Brasil, Andrea Cardarello (2009) analizó cómo un grupo de mujeres de sectores populares (el movimiento de las *Madres de la plaza del Juzgado* surgido en 1998) exigió la revisión de los procesos judiciales de adopción de sus niños/as que eran entregados tanto a familias brasileñas como extranjeras. Algunas de estas mujeres denunciaron haber firmado documentos sin comprender cabalmente su contenido porque eran analfabetas o bien porque no entendieron el lenguaje jurídico con el que estaban confeccionados. En Chile también se ha analizado el caso de la asociación *Hijos y Madres del Silencio*, creada en 2014, que reúne a madres biológicas a quienes se les decía que los niños habían muerto o eran convencidas − mediante engaño, persuasión y coacción − de entregarlos para que tuvieran un "futuro mejor" (Alfaro Monsalve, 2022; Salvo Agoglia; Alfaro Monsalve, 2019).

Siguiendo la línea de estas investigaciones, este trabajo se inscribe y dialoga con dos campos de producción específicos: por un lado, los estudios sobre la cuestión del activismo materno o maternalismo político (Brites; Fonseca, 2013;D'Antonio, 2001; Filc, 1997; Jelin, 1995; Leite, 2004; Nari, 2004; Pita, 2001; Rebollar, 2019; Vianna; Farias, 2011). Por otro, los trabajos que, centrados en la figura de la madre de origen, han procurado iluminar los estereotipos, sanciones y valores que la rodearon en los los procesos adopción, robos y separaciones forzadas de niños/as (Alfaro Monsalve, 2022; Cardarello, 2009; Escudero, 2020; Fonseca, 2009, 2012; Gentili, 2017; Gesteira, 2021; 2024; Högbacka, 2017; Salvo Agoglia; San Román, 2019; Villalta, 2010a, 2012). En su conjunto, estos estudios permiten observar cómo, históricamente, las prácticas vinculadas al silencio y el secreto (Modell, 2002), y también la coacción y la violencia, han sido recursos para administrar procesos de adopción irregulares y de robo y "circulación coactiva" (Villalta; Gesteira, 2019) de niños/as en diversas partes del mundo.

Justamente, el secreto, la coacción y la violencia fueron los medios que posibilitaron el robo del hijo de Luisa en 1969. Ella nació el 22 de septiembre de 1951 en Avellaneda, una localidad de la provincia de Buenos Aires, Argentina. Cuando tenía dos años su padre dejó el hogar conyugal y Luisa se crio con su madre y sus abuelos maternos. Recuerda que "quiso como a un padre" a su abuelo Vicente, un cariño tan intenso como el que sentía por su abuela que era quien "digitaba todo" en la familia. Cuando tenía 9 años su madre volvió a formar pareja y Luisa se mudó con ellos. En ese nuevo domicilio conoció a Roberto, un chico de su misma edad, con quien 4 años después se pondría de novia para mantener una relación que hasta el día de hoy la emociona: "fue algo hermoso, fue lindo, hasta que pasó lo que pasó…", nos dirá entre lágrimas durante la entrevista que le realizamos en marzo de 2024, en el marco del proyecto de investigación que estamos desarrollando sobre la construcción de un archivo con las historias de estas mujeres.

A los 17 años Luisa quedó embarazada de Roberto. Sin embargo, tardó en darse cuenta porque "no sabía nada", afirma. Recién a los siete meses de gestación, cuando su madre y su abuela se enteran, fue a un "control médico" que años más tarde entenderá como el inicio de una cadena de eventos que tuvieron por efecto el robo de su bebé. Tal como nos contaba en la entrevista, la primera estrategia de la madre, con la complicidad de la abuela, fue aislarla y por tanto borrar a Roberto de la escena.

> A él le dicen… no le dicen que me llevaban al hospital, al sanatorio, le dicen "a Leo la vamos a llevar…", yo a todo esto no sabía, le dicen "a Leo la vamos a llevar donde una tía". Claro, todo eso para que él no… yo lo pienso así, para que él no viniera conmigo ¿entendés? Aunque mi mamá me negó, que ella no sabía nada, pero ella sabía. Porque si yo a una persona le estoy mintiendo para que no venga, es porque ella sabía.

Luisa llega a la "Maternidad Wilde" -una clínica del conurbano bonaerense- confiando en su madre y su abuela, pero las alertas se van encendiendo y todo le genera cada vez más desconfianza. Los espacios, las personas que transitan, los procedimientos: era como si todo ocurriera a sus espaldas.

> Entonces cuando me llevan había una pieza se ve que era de internación porque había una cuna vacía, en eso miro y desapareció mi abuela, desapareció mi mamá, y la partera, la única que estaba era una chica que se llamaba Elsa, más o menos de mi edad, que no salía de al lado mío… Yo no sabía si eso era parte de lo que mi madre me dijo que era el control. No, no sabía porque me dejaron ahí. Eso fue antes de las fiestas en el año 1969. No sé el día porque al haber estado tantos días encerrada y no entender nada, perdí la noción, no sabía ni en qué día vivía… Yo estaba de 7 meses, ¿entendés? Yo pienso que habrían pasado tres días, en total estuve como 5, 6 días, pero al tercer día me viene a buscar Berges en una camilla. […] Y me da una inyección en el vientre buscando algo, y se moría de risa, se reía porque decía que no se dejaba pinchar. ¿Yo lo único que digo, es '¿esto es parte del control?' Bueno, cuando cumplió su cometido, que después averigüé, que era romper bolsa para que naciera antes de tiempo, en ese momento no sabía… Bueno, no sé si pasaron 24 hs más que me volvieron a llevar. […] Me agarran unos dolores -ahora al tener a mis hijos sé que eran contracciones- y pegaba unos gritos. Seguí con mis dolores hasta que me llevaron al primer piso con una camilla. Era una piecita que a gatas entraba la camilla, estaba todo preparado, un pequeño pasillito y una puerta. Cuando nace el bebé, yo lo vi vivo, hermoso era (sonríe), hermoso, era peladito, yo digo peladito pero no llegué a ver qué era, me lo sacaron tan rápido que vi al bebé nada más, era medio peladito y rubiecito. Cuando lo vi intenté agarrarlo y en ese mismo momento me lo sacaron. Yo lo vi vivo, estaba vivo, estaba vivo. Y Elsa, me dice 'el bebé murió'. Entonces la miro y le digo, 'no, es mentira, el bebé no murió, yo lo vi, y si es verdad que murió tráiganme el cuerpito del bebé, si es verdad'. A mí me agarró una crisis de nervios que gritaba, me agarraba de los pelos. Pero bueno, no me dieron ninguna evidencia de ninguna cosa.

Luisa nunca más vio a su bebé y lo que siguió fue el hermetismo y las negativas de la madre, así como el silencio cómplice que la abuela recién rompió diez años después del robo, cuando estaba a punto de morir, dando un giro absoluto a esta historia.

> Al otro día me viene a buscar mi mamá y me llevan para casa. Yo le cuento a mi mamá y me dijo "no. El bebé murió" le digo "no, el bebé está vivo, no murió". Entonces pasan unos cuantos años, yo estaba mal psicológicamente, venían las fiestas y trataba de envenenarme, estuve en terapia varias veces en el hospital de Wilde. Se me venía todo el recuerdo de mi hijo o mi hija, para mí es lo mismo sea nene o nena, es lo mismo quiero encontrarlo, pero no sé por qué digo nene". Después cuando se enfermó mi abuela, tenía artrosis, después se cayó y quedó muy mal. Y me dice 'Leo, te tengo que decir algo" y me dijo: "tu bebé está vivo". Y me dice, "mirá, dónde está no sé, sé que lo compró un matrimonio, lo vendió Elena y Berges, lo vendieron a razón de un departamento, del valor de un departamento, pero no sé dónde está". No sé, le creí que no sabía. Cuando le dije a Roberto nadie me creyó, borraron todo, yo no figuraba ahí como que había tenido familia, yo me fui a la comisaría que está enfrente, a una cuadra, no quisieron tomarme la denuncia, estaba todo arreglado. Cuando me fui no me dieron nada, ninguna constancia de nada, que había tenido un hijo, ni del bebé, y yo no sabía nada de eso. Yo lo único que pedí fue el cuerpo de mi bebé que me lo mostraran. Y se fueron y me dejaron ahí.

No fue fácil para la pareja sostener la relación después de esta experiencia. Eran jóvenes y Luisa no lograba asumir la pérdida de su bebé, tampoco el hecho de que Roberto no le hubiera creído. Cayó en una gran depresión y decidió separarse. Los años que vinieron también fueron difíciles. Luisa tuvo dos hijos, Maxi y Natalia, a los cuales crio sola, trabajando muchísimo para eso. Parece como si su vida hubiese quedado suspendida en ese dolor que solo encontraría alivio 45 años más tarde, al reencontrarse con Roberto y encontrar nuevas puertas para tocar.

> Me suena el celular y atiendo y era él. Me buscó por Facebook, no se atrevía, decía 'y si es casada y el marido es celoso (se ríe) y la meto en un lío, ¿qué hago?' […] finalmente me llamó. Y ese día estaba mi hija con una amiga… y no lo podía creer, me puse a llorar. Le digo, Nati… porque en ese momento ya sabían, después que murió mi mamá y mi abuela les conté a mis dos hijos. Y entonces Nati me dijo 'decile que venga, que no hay problema' (sonríe)… y me dice 'nos podríamos ver, me gustaría hablar con vos' […] Yo hacía 27 años que estaba separada y él 15 […] Al otro día vino de Mar del Plata acá, y una alegría… lloramos, lloramos los dos, yo le reproché mucho. Le dije 'si vos me hubieras creído, hubiera sido todo distinto, hubiéramos encontrado enseguida a nuestro hijo, yo estaba sola'. 'Pero vos imaginate yo era chico, yo también tenía la misma edad… pero tu familia… cómo iba a pensar que eran capaces de hacer semejante cosa, yo pensé que era por la crisis del bebé que habías quedado mal'. Y dice, 'bueno, vamos a buscarlo'. Sí, después a donde hacían eventos nos íbamos a todos los lados juntos a buscar, estuvimos en la calle en Mar del Plata con el grupo levantando firmas. El primer grupo que estuve, Dónde estás, y después Madres en Búsqueda.

Así, Luisa y Roberto inician juntos la búsqueda de su hijo y llegan incluso a denunciar los hechos en la justicia.[11] Roberto no tuvo más hijos y murió en mayo de 2021, producto de un

11 Si bien el juez de la causa judicial radicada en el juzgado Federal de Quilmes indicó archivarla por encontrarse por fuera del período de delitos de lesa humanidad, el abogado de Luisa y Roberto logró que siguiera su curso. Al día de hoy no hubo novedades. Más detalles en: https://shorturl.at/gK00o.

accidente cerebrovascular, sin encontrar al hijo que buscaba.

Antes de cerrar nuestra entrevista con Luisa le pedimos que nos cuente qué le diría a su hijo si él pudiera escucharla.

> "¿Qué le diría? (llora)… que no quiero partir sin encontrarte, toda la vida te estuve buscando, nadie me ayudó, nadie me ayudó a tenerte, me dejaron las manos vacías y una herida que jamás va a cicatrizar, espero que estés viendo que fuimos la mercancía de ellos. A los dos nos hicieron daño, a ustedes, los hijos e hijas, quedaron sin identidad y a nosotros nos sacaron la joya más apreciable del mundo que es nuestro hijo. Ojalá que lleguemos a abrazarnos. Yo sé que capaz no me vas a abrazar de la manera que yo quiero, pero yo te digo, yo jamás te regalé, todo lo contrario, con tu padre teníamos planes, planes de casarnos… A quién se parecerá. Teníamos tantas cosas que quedaron… Por esa gente quedó… Y lo malo de todo esto, le pido a la gente que no puede tener hijos que por favor no hagan más esto. Se llevan a la tumba lo que saben. Porque no adoptan, no que cuando son un poco grandes ya no los quieren, hay un montón de chicos que quieren un hogar con mucho amor y sin embargo terminan sin familia, sin nada. Por favor no dejen a esos sin identidad, que es lo más valioso de la vida, y nosotros, un corazón destrozado. Nos perdimos todo, eso jamás lo vamos a recuperar, darle de amamantar, los primeros pasos, la primera palabra, eso nunca lo vamos a recuperar. Ojalá que me estés escuchando, ojalá."

## EL DERECHO A MATERNAR: ENTRE PREJUICIOS, ACUSACIONES Y CUESTIONAMIENTOS

Para Luisa no ha sido fácil poner en palabras lo que siente. No menciona amigas ni otros familiares con los que haya compartido su experiencia. A sus hijos les contó recién cuando su madre y su abuela habían muerto, cuando ya no había a quién reprochar ni aristas por abrir. Sólo logra empezar a hablar cuando encuentra pares para su dolor, tanto Roberto, el padre de su hijo, como otras madres que pasaron por lo mismo. Así, el hecho de salir a buscar, pedir firmas, dar entrevistas y publicar su historia en todo formato posible[12], es también una forma de empezar a correr el manto de dudas que nubla su experiencia: poner en común y encontrar coincidencia es una forma de saber, contar con la certeza de que ella no es la única, de que hay otras madres que buscan, que hay también hijos e hijas que buscan, que están lidiando con la pregunta de por qué y en qué condiciones fueron separados de sus madres.

En este caso, a pesar del poder que el silencio ejerció sobre la vida de Luisa, a pesar de ese cúmulo de reproches que hizo recaer sobre ella, ante la confesión de la abuela, la aparición

12 Desde hace unos años, Luisa ha dado notas en distintos programas de radio, televisión, diarios y portales digitales, también ha publicado su historia en distintos grupos de búsqueda.

de Roberto, de los hijos e hijas que buscan sus orígenes y de esas otras mujeres que, como ella ahora, peregrinan trazando redes y circuitos para restablecer esos lazos que hace años les fueron arrebatados, ella se moviliza y busca hacer público ese "impugnar". Aquí sostenemos que en ese esfuerzo por intentar llenar de nuevos sentidos a los prejuicios y acusaciones que atraviesan la experiencia del robo de un hijo o hija, se encarna una forma particular de reivindicar el "derecho a maternar" de las *madres buscadoras*. A partir de lo que ha planteado María Pita (2010) respecto de la capacidad de distintos activistas de construir e imponer "otra versión de los hechos", entendemos que estas mujeres refutan la versión impuesta como verdadera para ofrecer una nueva, muchas veces fragmentaria, pero acorde a su propia experiencia y la resignificación que en distintos momentos han podido hacer de ella. Si desde su inicio el relato de un hecho da lugar a distintas versiones, en este caso se trata de la misma historia contada según diferentes puntos de vista. En el caso de Luisa es una versión que combate al silencio y la colusión de su madre y su abuela, y también a la incredulidad inicial de Roberto, para reconocer su propia intuición y tomar por válidas todas las alarmas que se despertaron en ella el día que su bebé fue robado, así como las distintas lecturas que hace de ese momento y todos los sentimientos que la han acompañado estos años. En suma, es una versión que resignifica la forma en que ha vivido la experiencia de ser madre en las condiciones que ha tenido que serlo.

Muchos de los trabajos que abordaron la idea del "derecho a maternar" desde una perspectiva socio-antropológica se concentraron en los derechos sociales y económicos de las mujeres-madres. Parte importante de esta producción se ha dado en Brasil donde, en el marco del recrudecimiento de la pobreza, se analiza la llamada "separación compulsiva" de los/as niños/as y sus madres como acción sistemática por parte del Estado cuando ellas se encuentran en situaciones de extrema vulnerabilidad (Alves, 2020; Fonseca; Scalco, 2023; Sarmento, 2020)[13]. Si bien el caso de las madres buscadoras no reconoce esa dimensión de lo estatal ni afecta únicamente a mujeres de sectores empobrecidos -recordemos que también han sufrido el robo de sus hijos/as mujeres de otros estratos sociales, casadas y no tan jóvenes-, coincidimos con estos trabajos en el esfuerzo por identificar y analizar el juego de "moralidades jerárquicas" (Fonseca; Scalco, 2023) que construyen a determinadas mujeres como merecedoras o no del derecho a criar a sus hijos e hijas.

La reivindicación del "derecho a maternar" es, en el caso de Luisa, una forma de contestar a esa experiencia que le fue impuesta: la estrategia y los procedimientos que ocurrieron a sus espaldas y la dejaron fuera de una decisión profundamente íntima como es ser madre. Ella

13 Aunque desde una perspectiva distinta a la de este trabajo, en ese caso ligada a la Antropología de la salud, se puede consultar el dossier https://shorturl.at/jqLnk. Cabe mencionar además que, en un formato de amplia divulgación, la periodista y socióloga española Esther Vivas también ha problematizado la maternidad como un derecho, denunciando que su ejercicio es una cuestión de clase (Vivas, 2020).

habitó la dimensión biológica del ser madre, concibió, gestó y parió a su hijo, vivió como tal esa experiencia, para que luego le fuese arrebatado su derecho a maternar.[14] En el camino que ha emprendido tras la confesión de su abuela y el reencuentro con Roberto, en el camino de reconocer, reelaborar y denunciar, emergen los sentidos asociados a lo que ella entiende por una "buena madre", es decir, la madre que ella quiso ser: cómo vive el hecho de ser madre de un bebé que no conoce, de un hijo que no tuvo cerca, que no sabe dónde está. Dicho esto, sostenemos que Luisa logra reubicarse en la escena esta vez ya no como un sujeto pasible de violencia sino desde una posición productiva. Así, construye un relato que contrapone y cuestiona, por un lado, los sentidos asociados a la "buena madre", y por otro, la trama de sujetos e instituciones que hicieron posible el despojo, tal como analizamos a continuación.

## "YO NO SABÍA NADA": MADRES IGNORANTES, MADRES MINORIZADAS, MADRES FUERA DE LUGAR

A partir del relato de Luisa es posible pensar que la violencia que ella sufrió, así como muchas otras de las demás *madres buscadoras,* es habilitada por una serie de estrategias que permiten construir maternidades "fuera de lugar" (Fonseca, 2012), pasibles de ser modeladas, administradas, encauzadas y disciplinadas. Estas estrategias se sostienen en gran medida en el silencio y el engaño que ubican a estas mujeres en una posición de no-saber y reducen de manera coactiva su margen de acción y decisión. En el caso de Luisa, esto consistió en separarla de Roberto por la vía del engaño, desorientarla, generarle inseguridad y mantenerla desinformada, en definitiva, dejarla por fuera y aislada de lo que se estaba construyendo como "verdad".

Desde nuestra perspectiva, estas estrategias responden a "formas de minorización" (Fonseca, 2012; Vianna, 2007; Villalta, 2012) que son articuladas a partir de una serie de "tecnologías de género" que establecen una frontera entre lo "adecuado" y lo "inadecuado" para el ejercicio de la maternidad (Darré, 2013). Justamente porque engendrar, parir y criar a un hijo/a no son acciones naturales sino problemas complejos, objeto de regulación e intervención

14 Aprovechamos para mencionar que esta clave de lectura nos aparta de aquellos trabajos que se basan en la noción de "desmaternización" encontrada en algunos trabajos (Belloc *et al*., 2018; Duarte *et al*., 2021). Si bien se utiliza para definir el quiebre de vínculos cuando los/as niños/as son apartados de sus madres por parte del Estado, como una violación de los derechos de las mujeres en nombre de un supuesto bien mayor para sus hijos/as, desde nuestra perspectiva, plantear una intervención que "desmaterniza" implica que exista *una* versión de la maternidad de la cual estas mujeres se apartarían producto de la intervención. En otras palabras, implicaría que las intervenciones tienen el poder de hacerlas "menos madres", descuidando el hecho de que la maternidad enfrentada a esa burocracia constituye una versión singular de maternidad.

en orden a ideales específicos, nuestro énfasis está puesto en la capacidad de dichas tecnologías para producir formas situadas de ser madre (Rojas Novoa, 2023).

Luisa aparece como una madre ignorante y desprovista. Atravesando toda la experiencia que encuentra su punto neurálgico en ese aparentemente inofensivo "control de rutina", no cumple con ninguno de los parámetros que se esperarían de una "buena madre": haber sido irresponsable con su sexualidad por quedar embarazada tan joven y por fuera del matrimonio; haber tenido poca consciencia de su propio cuerpo como para no notar el embarazo hasta entrado el séptimo mes; ignorar los síntomas y procedimientos que tendrían lugar durante el parto; no haber reclamado con suficiente insistencia el cuerpo de su bebé; no haber exigido explicaciones y certificados al médico y la partera los días, meses y años que siguieron; no haber presionado más a su madre y su abuela para que dijeran todo lo que sabían; no haber insistido en la denuncia que fue desestimada por la policía. Luego, la culpa que ella siente producto de no cumplir con estas expectativas y la sensación de que el robo en algún punto fue su responsabilidad, se traducen en la creencia de que ella habría "abandonado" a su hijo, mientras que tras la noticia de su embarazo uno a uno van "desapareciendo" sus referentes: primero su novio, quien producto del engaño da un paso al costado, luego su madre, su abuela y la partera, que literalmente desaparecen de la escena que han montado para el parto, finalmente es ella quien queda en el más completo abandono, en una posición de subalternidad y subordinación absolutas.

Pero más allá de las evidencias y las paradojas, ¿cómo refutar aquello que aparece como incontestable? ¿Cómo va a *saber* más ella que los médicos y las parteras? ¿Cómo oponerse a la decisión de su madre y su abuela si, en algún punto, ella también está atravesada por los mismos mandatos de género según los cuales, en último término, todo esto "era por su propio bien"? Luisa pasó años tejiendo esos interrogantes y buscando respuestas, pero aislada, sin crear redes, imaginando una y otra vez las conversaciones que tendría con su hijo, como en el relato que construye para nosotras, haciendo como si lo tuviera enfrente. Como a otras *madres buscadoras*, lo que más le importa es que él no crea que ella lo abandonó. Entonces le cuenta que lo esperaba un "hogar bien constituido", que había un padre presente, que si bien lo habían concebido muy jóvenes tenían planes como pareja y se iban a casar. Le cuenta también que él es "la joya más preciada", que sin él hay solo "heridas", "manos vacías" y "ataques de nervios", es decir, que su vida gira en torno a él, que su ausencia muchas veces pone en cuestión el sentido de la vida. Al mismo tiempo se muestra respetuosa de sus necesidades y, siguiendo un modelo que podemos entender como "intensivo" al decir de Sharon Hays (1998), se declarará a disposición de lo que sea que él necesite, prometiendo que jamás lo presionaría para que tengan una relación si él no quiere, ella lo comprende y se conformaría "solo con abrazarlo". Uno a uno Luisa busca alinearse con esos ideales de la "maternidad educada" (Rothman, 1978; Rojas Novoa, 2019): alejarse de la deshonra, poner a su hijo en el centro, controlar sus emociones,

salir del desconocimiento. Una a una Luisa se enfrenta a estas contradicciones para alinearse con sus propios ideales maternos y contestar, finalmente, a la posición que le había sido asignada para dejar de ser esa madre ignorante, madre minorizada, madre fuera de lugar (Fonseca, 2012).

## "FUIMOS MERCANCÍA": DE INTOLERABLES Y TRAMAS CLANDESTINAS

Para las madres buscadoras articular y construir un relato sobre el robo y salir a la esfera pública sosteniendo que tanto sus hijos/as como ellas fueron "mercancía" puede comprenderse como una vía para sensibilizar a quienes escuchen sus historias, y para que sean comprendidas como hechos *intolerables* en los términos de Bourdelais y Fassin (2005)[15]. El trabajo de sensibilización social al contar sus historias de robo, despojo y violencia también se torna una estrategia para reivindicar su derecho a maternar, en tanto esa posibilidad de sensibilizar es un modo de transmitir lo intolerable de su experiencia. Denunciar la violación de su derecho a maternar en términos de un intolerable puede tornarse una vía fértil para legitimar la demanda de justicia que están construyendo estas madres buscadoras.

En su búsqueda, Luisa también se unió a un grupo de personas que fueron entregadas por la misma partera y dos médicos que conformaban una red clandestina de robo de niños y niñas que funcionaba en la clínica Wilde. Esta institución adquirió una inusitada visibilidad luego de la dictadura militar ya que Berges -aquel médico que Luisa recuerda- pertenecía a la policía de la provincia de Buenos Aires y también asistía los partos de la maternidad clandestina del "Pozo de Banfield", uno de los centros clandestinos de detención, tortura y exterminio por el que pasaron, al menos, 24 mujeres embarazadas[16]. En 2004, Berges fue condenado por la apropiación de una hija de desaparecidos que nació en ese centro y que conoció su identidad en 1999. Por declaraciones de sobrevivientes se supo que asistió los partos de otras mujeres que continúan desaparecidas. Como han analizado Carla Villalta (2012) y Sabina Regueiro (2013), tanto en el pozo de Banfield como en otros centros clandestinos de detención las militantes eran construidas como malas madres o madres desnaturalizadas, y categorías tales como las de abandono, peligro y herencia de la subversión justificaron la "salvación" de sus hijos/as y

15 Hechos reprobados moralmente inaceptables y/o insoportables, pero que no son definidos de una vez y para siempre, resultan de construcciones históricas asociadas a valores, jerarquías y sentimientos propios de un tiempo y un espacio singular, por ende, su configuración es distinta en cada sociedad.

16 Ver: https://maternidadesclandestinas.wordpress.com/pozo-de-banfield/embarazadas/

habilitaron su apropiación. En efecto, la experiencia del parto clandestino de Luisa en la clínica Wilde es una muestra más de cómo las maternidades clandestinas de la dictadura militar se imbricaron con un sistema previo, en el que esas otras maternidades montadas entre lo legal y lo clandestino también se robaban, vendían y compraban niños y niñas (Villalta, 2012). En esa clínica las entregas sucedían, en ocasiones, a cambio de importantes sumas de dinero, como confesó a Luisa su abuela: "Dónde está (el bebé) no sé, sé que lo compró un matrimonio, lo vendió la partera y el médico, lo vendieron al valor de un departamento, pero no sé dónde está"[17].

En el relato de Luisa hay una recurrencia a la noción de "mercancía", es decir, a aquello que se puede comprar o vender. Si el largo proceso de entronización de la infancia, convirtió a los niños en seres sin precio (Zelizer, 1992) y portadores solo de valor afectivo, es posible entender la abyección que despierta esa mercantilización. Asimismo, si en nuestra sociedad comprar o vender una persona es un acto moralmente condenable porque existen cosas que no se deben donar y que tampoco se deben vender (Godelier, 1998), se advierte la potencia de esa denuncia. Sobre las fronteras morales entre "lo vendible y lo no vendible" refieren las expresiones de Luisa: "fuimos la mercancía de ellos. A los dos nos hicieron daño, a ustedes, los hijos e hijas, quedaron sin identidad y a nosotros nos sacaron la joya más apreciable del mundo que es nuestro hijo". La recurrente expresión relativa a haberse tornado "una mercancía" procura graficar la deshumanización de la que ella y su hijo fueron objeto. El relato de Luisa revela la disrupción que asume el dinero en la gestión de "conseguir un bebé" y crear lazos familiares. Comprar un niño para formar una familia resulta disonante en tanto el dinero es un elemento impuro (Douglas, 2007) en el terreno de lo familiar, que es entendido como un universo social separado del exterior donde están suspendidas las leyes ordinarias del mundo económico (Bourdieu, 1998).

En las separaciones forzadas y circulaciones coactivas de niños y niñas en las que hay certeza de transacciones económicas el dinero resulta un elemento disruptivo e impuro y se torna intolerable (Bourdelais; Fassin, 2005). Para los hijos e hijas, que fueron vendidos y comprados se vuelve intolerable haber sido tratados como objetos de valor económico, haber tenido un precio en una sociedad donde los niños carecen de valor económico y solo tienen valor sentimental (Zelizer, 1992).[18] Y para las madres buscadoras quienes, como Luisa, se sintieron una mercancía puesta a circular por parteras, médicos, funcionarios del registro civil

17 Expresiones similares usan las personas que buscan sus orígenes biológicos y se agrupan en distintos colectivos de búsqueda. Sentirse "objetos" o profundamente engañados son sentimientos también usuales (Gesteira, 2016).

18 Las representaciones actuales sobre el "valor" de los niños y las niñas se inscriben en un largo proceso socio-cultural de sacralización y sentimentalización de la infancia a partir del cual los niños dejaron de ser considerados "objetos de utilidad" para ser "objetos de sentimientos" (Ariès, 1987).

y también por sus propias familias que, en muchos casos, a fin de proteger la "honra familiar" promovieron y facilitaron esas entregas, incluso sin mediar el dinero para ello.

Una mercantilización que tuvo el objetivo de disciplinar y encauzar algunas maternidades que eran juzgadas o sospechadas como inadecuadas. A través de estas prácticas, algunos lucraron y no tuvieron ningún tipo de miramiento ético, otros y otras creyeron hacer una obra de bien, algunos otros pudieron "formar una familia" a partir de conseguir un bebé al que criaron -e inscribieron en el Registro Civil- como si fuera propio, y muchas mujeres sufrieron un engaño y despojo que las acompañó toda su vida.

## REFLEXIONES FINALES

En este trabajo, a partir del análisis en profundidad del caso de Luisa, hemos explorado una de las facetas más ocultas y dolorosas de los procesos de gestión de las maternidades consideradas inadecuadas o "fuera de lugar" (Fonseca, 2012). A partir de este prisma, ha sido posible examinar cómo algunas mujeres en particulares circunstancias fueron objeto de un tipo de violencia extrema que pudo ser desplegada a partir de haberlas previamente "minorizado". Esto es, a partir de construirlas como sujetos que no podían ni debían decidir por sí mismas. Esas estrategias de minorización se articularon en un proceso que las incapacitó, quitando lugar y entidad a sus expectativas, deseos y decisiones. De esta manera, se intentó normalizar una violencia extrema, que estas mujeres solo pudieron experimentar como un despojo que les generó una enorme angustia. Un hecho que además fue silenciado y que las acompañó y perturbó durante toda su vida.

Recién hace pocos años, estas mujeres comenzaron a hacer públicas sus denuncias y esa acción les permitió conocerse, saber que no eran las únicas que habían sufrido estas experiencias y que no estaban solas, les permitió corroborar que no estaban "locas" o que lo que habían experimentado no era fruto de un trauma mal resuelto. Al compartir con otras la búsqueda pudieron comenzar un camino para desandar años de culpas y de silenciamientos. Para ello, muchas de estas mujeres, como Luisa, se aferran en sus relatos a los parámetros de lo que se espera sea una "buena madre", intentando posicionarse en ese lugar y así dar cuenta que ellas no merecían aquello que les sucedió, porque nunca quisieron desprenderse de su hijo y porque solo fueron engañadas.

Por ello, estos casos son un prisma privilegiado para examinar cómo histórica y localmente se construyó el "derecho a maternar" -tal como estas mujeres lo nombran hoy- y también para examinar críticamente los diferentes mandatos, prescripciones e imposiciones que

fueron construidos al calor de un único y rígido "modelo de moralidad materna".

De este modo, examinar estos casos y comprender en qué consiste ese "derecho a maternar", que ellas sostienen les fue vulnerado, nos lleva a comprender que ese argumento no supone naturalizar o biologizar la maternidad, tampoco esencializarla. Antes que eso, implica considerar los sutiles mecanismos y las tecnologías de poder a través de las cuales algunas mujeres fueron minorizadas y subordinadas de tal manera que pudiera ser legítimo -o que al menos fuera consentido y aceptado- que otros sujetos construidos en tanto moralmente superiores e investidos de autoridad -familiares, médicos, parteras- decidieran por ellas y sobre ellas.

Además, en este particular caso se muestra con toda nitidez que los ejecutores de estas prácticas violentas por las cuales los bebés eran vendidos y sus madres eran engañadas en ocasiones fueron los mismos que participaron y formaron parte del engranaje del plan de apropiación criminal de niños desarrollado durante el terrorismo de estado en la Argentina. Así, tal como ha analizado Carla Villalta (2010b, 2012), no sólo la extensión, naturalización y tolerancia social de algunas de esas prácticas por las cuales los niños y niñas pasaban a ser cosas, pudo ser punto de anclaje y condición de posibilidad para consumar la apropiación de los hijos e hijas de los militantes que fueron secuestrados y desaparecidos, sino también en algunos casos los circuitos clandestinos que se utilizaron y los actores que participaron fueron los mismos.

El despojo que sufrieron estas mujeres que desde hace unos años se han convertido a través de su praxis en *madres buscadoras* puede ser conceptualizado como una forma específica de violencia contra las mujeres. Por esta razón, para ellas comenzar a hacer oír sus voces y reivindicar su derecho a maternar se vuelve un acto reparatorio. Así, "dar testimonio" les permite resignificar los hechos en los que se inscribe el robo de sus hijos/as: su sexualidad, su embarazo, su parto, su vida familiar y su vida de pareja, la violencia, las instituciones, los prejuicios, los cuestionamientos y también interpelar, impugnar y contestar categorías con las que han sido encasilladas y en las que incluso ellas mismas creyeron durante mucho tiempo: locas, negligentes, abandonadoras.

De este modo, reclamar por su derecho a maternar es también reivindicar su derecho a decidir, a ejercer su deseo y a disponer del propio cuerpo. En este sentido, el derecho a maternar remite también al derecho a la autonomía y la libertad de decidir tener un hijo y criarlo aun cuando las condiciones no sean las tenidas por ideales, como de decidir no tenerlo. Así, si bien la idea de la autonomía y del derecho a decidir sobre el propio cuerpo se ligó durante mucho tiempo al derecho al aborto y la contracepción, estos dos derechos informan en este caso el derecho a maternar; esto es, el derecho a poder ejercer la maternidad cuándo y cómo las mujeres lo decidan. El derecho a maternar se inscribe así en los debates sobre la "justicia reproductiva"

(Fonseca; Marre; Rifiotis, 2021). Estos debates, a pesar de los embates neo-conservadores que se presentan en nuestras latitudes en años recientes, son tributarios también de los avances sostenidos en materia de derechos sexuales y reproductivos y en las discusiones y críticas de un feminismo intenso y capilar que en los últimos años permeó a la sociedad argentina. Cuestionamientos que permitieron a una gran parte de la sociedad resignificar una serie de prácticas acalladas, toleradas o silenciadas que gradualmente comenzaron a ser denunciadas como una faceta más de la violencia sexual o de género. En el caso de las mujeres como Luisa, ello implicó comenzar a visibilizar distintos aspectos y actores intervinientes en las prácticas de circulación coactiva de niños, pero también animarse a denunciar el robo de sus propios hijos e hijas y exigir justicia.

# REFERENCIAS

1. ALFARO MONSALVE, Karen. Madres que buscan hijos e hijas. Adopciones forzadas de niños y niñas del sur de Chile 1973-1990. **Revista de Historia**, Concepción, v. 2, n. 29, p. 243-267, 2022. Disponible en: https://revistas.udec.cl/index.php/historia/article/view/9806. Acceso en: 12 mar. 2025.

2. ALVES, Ariana Oliveira. **“Quem tem direito a querer ter/ser mãe?”**: dinâmicas entre gestão, instâncias estatais e ação política em Belo Horizonte. 2020. Tesis (Maestría) – Universidad Estatal de Campinas, Campinas, 2020.

3. ARIÈS, Phillippe. **El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen.** Madrid: Taurus, 1987.

4. BELLOC, Marcio; CABRAL, Károl; OLIVEIRA, Carmen de. A desmaternização das gestantes usuárias de drogas: violação de direitos e lacunas do cuidado. **Saúde em redes**, v. 4, n. 1, p. 37-49, 2018. Disponible en: https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-1050618. Acceso en: 12 mar. 2025.

5. BOS, Pien. **Once a Mother**: Relinquishment and Adoption from the Perspective of Unmarried Mothers in South India. 2007. Tesis (Doctorado) – Radboud University, Nijmegen, 2007.

6. BOURDELAIS, Patrice; FASSIN, Didier. Les frontières de l’espace moral. *In*: BOURDELAIS, Patrice; FASSIN, Didier (ed.). **Les constructions de l’intolérable**. Etudes d’anthropologie et d’histoire sur les frontières de l’espace moral. París: La Découverte, 2005. p. 7-15.

7. BOURDIEU, Pierre. Espíritu de familia. *In*: NEUFEL, María Rosa; GRIMBERG, Mabel; TISCORNIA, Sofia; WALLACE, Santiago (comp.). **Antropología Social y**

**Política**. Hegemonía y poder: el mundo en movimiento. Buenos Aires: Eudeba, 1998. p. 57-64.

8. BRITES, Jurema; FONSECA, Claudia. As metamorfoses de um movimento social: mães de vítimas de violência no Brasil. **Análisis Social**, Lisboa, v. 48, n. 209, p. 858-877, 2013. Disponible en: https://revistas.rcaap.pt/analisesocial/article/view/23341. Acceso en: 12 mar. 2025.

9. CARDARELLO, Andrea. The Movement of the Mothers of the Couthouse Square: "Legal Child Traffiquing", Adoption and Poverty in Brazil. **The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology**, Hoboken, v. 14, n. 1, p. 140-161, 2009.

10. CASTRO, Ana Sabina. Desapariciones forzadas y hallazgo de fosas clandestinas en México: el caso del Colectivo Madres Buscadoras de Sonora. **Pacha**. Revista de Estudios Contemporáneos del Sur Global, [*s*. *l*.], v. 2, n. 4, p. 95-109, 2021. Disponible en: https://revistapacha.religacion.com/index.php/about/article/view/53. Acceso en: 12 mar. 2025.

11. D'ANTONIO, Débora. Las Madres de Plaza de Mayo y la maternidad como potencialidad para el ejercicio de la democracia política. *In*: BRAVO, María Celia; GIL LOZANO, Fernanda; PITA, Valeria (comp.). **Historias de luchas, resistencias y representaciones**. Mujeres en la Argentina, siglo XIX y XX. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 2001. p. 283-303.

12. DARRÉ, Silvana. **Maternidad y tecnologías de género**. Buenos Aires: Katz Editores, 2013.

13. DOUGLAS, Mary. **Pureza y Peligro**. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

14. DUARTE, Luiz; ARAUJO, Flavia; SAKAY BORTOLETTO, Maira; MELCHIOR, Regina; DURAN GONZÁLEZ, Alberto. Da gestação à laqueadura: cartografia de uma mãe órfã vivenciada em um Consultório na Rua. **Interface** – Comunicação, saúde, educação, Botucatu, v. 25, p. 1-14, 2021. Disponible en: https://www.scielo.br/j/icse/a/YQrbT3z6QL95nSJx6MwzSjh/abstract/?lang=pt. Acceso en: 12 mar. 2025.

15. ESCUDERO, Carolina. Dando voz al hecho traumático, madres españolas de bebés robados. Tres estrategias para silenciar a las madres durante y después de la dictadura. **Revista Internacional de Humanidades y Ciencias Sociales**, Florianópolis, v. 10, n. 10, p. 59-65, 2020. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/342344656_Giving_voice_to_the_traumatic_event_Spanish_mothers_of_stolen_babies_Three_strategies_to_silence_mothers_during_and_after_the_dictatorship Acceso en: 15 mar. 2025.

16. FILC, Judith. **Entre el parentesco y la política**. Familia y dictadura, 1976-1983. Buenos Aires: Biblos. 1997.

17. FONSECA, Claudia. Abandono, adoção e anonimato: questões de moralidade materna suscitadas pelas propostas legais de "parto anônimo. **Sexualidad, Salud y Sociedad**

– Revista Latinoamericana*,* v. 1, p. 30-62, 2009. Disponible en: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/187509. Acceso en: 12 mar. 2025.

18. FONSECA, Claudia. Mães 'abandonantes': fragmentos de uma história silenciada. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 12-32, 2012.

19. FONSECA, Claudia; MARRE, Diana; RIFIOTIS, Fernanda. Governança reprodutiva: um assunto de suma relevância política, **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 61, 2021. Disponible en: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/233072?locale-attribute=pt_BR. Acceso en: 12 mar. 2025.

20. FONSECA, Claudia; SCALCO, Lucia. Maternidades prohibidas: La (in)justicia reproductiva en circunstancias de desigualdad radical. **Revista del Museo de Antropología,** Córdoba, v. 16, n. 2, p. 317-326, 2023. Disponible en: https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/38900. Acceso en: 12 mar. 2025.

21. GENTILI, Agostina. Relatos judiciales, Estado y sociedad: orígenes familiares de niños adoptados en Córdoba en los sesenta. **Población & Sociedad**, San Miguel de Tucumán, v. 24, n. 2, p. 95-127, 2017. Disponible en: https://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1852-85622017000200004&script=sci_abstract. Acceso en: 12 mar. 2025.

22. GESTEIRA, Soledad. **Buscando el origen**: sentidos sobre el parentesco y la filiación en la organización Raíz Natal 'Por el Derecho a la Identidad Biológica". 2013. Tesis (Maestría) – Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

23. GESTEIRA, Soledad. **Entre el activismo y el parentesco**: lo público, lo íntimo y lo político. Las organizaciones sociales de personas que buscan sus orígenes. 2016. Tesis (Doctorado en Antropología Social) – Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016.

24. GESTEIRA, Soledad. Madres buscadoras: de la sospecha a la legitimidad. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 32, n. 1, p. 1-14, 2024. Disponible en: https://www.scielo.br/j/ref/a/pNPCKfFRybWSVK68XWVKLpw/. Acceso en: 12 mar. 2025.

25. GESTEIRA, Soledad. Maternidad, justicia y robos de niños y niñas: demandas de mujeres que buscan a hijas e hijos robados en Argentina. **Tempo e Argumento**, v. 13, n. 33, p. 1-34, 2021. Disponible en: https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180313332021e0205. Acceso en: 12 mar. 2025.

26. GODELIER, Maurice. **El enigma del don**. Buenos Aires: Paidós, 1998.

27. HAYS, Sharon. **Las contradicciones culturales de la maternidad**. Barcelona: Paidós, 1998.

28. HÖGBACKA, Rita. La adopción internacional y la producción social del abandono. **Trabajo Social Internacional**, [*s. l.*], v. 62, n. 1, p. 271-282, 2019. Disponible en: https://alternativasts.ua.es/article/view/26682. Acceso en: 12 mar. 2025.

29. JELIN, Elizabeth. La política de la memoria: el Movimiento de Derechos Humanos y la construcción democrática en la Argentina. *In*: JELIN, Elizabeth *et al*. **Juicio, Castigos**

**y Memoria**. Derechos humanos y justicia en la política argentina. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995. p. 101-146.

30. LAINO SANCHIS, Fabricio. Madres-Abuelas. Apuntes sobre la formación histórica de Abuelas de Plaza de Mayo. **Revista del Museo de Antropología**, Córdoba, v. 16, n. 2, p. 339-354, 2023. Disponible en: https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/39176. Acceso en: 12 mar. 2025.

31. LEITE, Marcia. As mães em movimento. *In*: LEITE, Marcia; BIRMAN, Patricia (org.). **Um mural para a dor**: movimentos civico-religiosos por justiça e paz. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2004. p. 141-190.

32. MARRE, Diana; CLEMENTE, Chandra. Vidas y familias "adecuadas": desplazamientos forzosos y adopciones irregulares en la España contemporánea. **Newsletter AFIN**, [*s*. *l*.], v. 138, p. 1-8, 2022. Disponible en: https://ddd.uab.cat/pub/afin/afinSPA/afin_a2022m12n138iSPA.pdf. Acceso en: 14 mar. 2025.

33. MODELL, Judit. **A Sealed and Secret Kinship**: The Culture of Policies and Practices in American Adoption. New York: Berghahn Books, 2002.

34. NARI, Marcela. **Las políticas de la maternidad y maternalismo político, Buenos Aires, 1890-1940**. Buenos Aires: Biblos, 2004.

35. PITA, María Victoria. **Formas de morir y formas de vivir**. El activismo contra de la violencia policial. Buenos Aires: Del Puerto, 2010.

36. PITA, María Victoria. La construcción de la maternidad como lugar político en las demandas de justicia. Familiares de víctimas del terrorismo de Estado y de la violencia institucional en Argentina. **Arenal**, [*s*. *l*.], v. 8, n. 1, p. 127-154, 2001.

37. REBOLLAR, Alicia. **Mucho más que dolor y lazos de sangre**. El activismo de las víctimas de la Asociación Madres del dolor. Buenos Aires: Dunken, 2019.

38. REGUEIRO, Sabina. **Apropiación de niños, familias y justicia, Argentina (1976-2012)**. Rosario: Prohistoria, 2013.

39. ROJAS NOVOA, Soledad. Condiciones de emergencia de un movimiento americano de protección de infancia: tensiones de género en la construcción de legitimidades, categorías y prácticas. **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 26, n. 4, 21-38, 2019. Disponible en: https://www.scielo.br/j/hcsm/a/9NqnDwXGrzy3Qp67hkG9mGb/?lang=es. Acceso en: 12 mar. 2025.

40. ROJAS NOVOA, Soledad. Narrativas maternalistas en la historia chilena reciente. Los centros de madres como campo de disputa (1964-2022). **Revista Historia 396**, [*s*. *l*.], v. 12, n. 2, p. 179-208, 2023. Disponible en: https://historia396.cl/index.php/historia396/article/view/689. Acceso en: 12 mar. 2025.

41. ROTHMAN, Sheila. **Woman's Proper Place**. A History of Changing Ideals and Practices, 1870 to the Present. New York: Basic Books Publishers, 1978.

42. SALVO AGOGLIA, Irene; ALFARO, Karen. “Irregular adoptions” in Chile: New political narratives about the right to know one’s origins. **Children & Society**, Hoboken, v. 33, n. 3, p. 201-212, 2019. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/332275333_’Irregular_Adoptions’_in_Chile_New_Political_Narratives_About_The_Right_To_Know_One’s_Origins. Acceso en: 12 mar. 2025.

43. SALVO AGOGLIA, Irene; SAN ROMÁN, Beatriz. [Re]visitando a la madre [des] naturalizada: búsquedas y encuentros entre personas adoptadas en Chile y sus madres de origen”. **Revista de Estudios Sociales**, [*s. l.*], v. 68, p. 75-87, 2019. Disponible en: https://journals.openedition.org/revestudsoc/31766. Acceso en: 12 mar. 2025.

44. SARMENTO, Caroline Silveira. **“Por que não podemos ser mães?”: tecnologias de governo, maternidade e mulheres com trajetória de rua**. 2020. Tesis (Maestría) – Universidad Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

45. VIANNA, Adriana. **El mal que se adivina**. Policía y minoridad en Río de Janeiro, 1910-1920. Buenos Aires: Ad-Hoc, 2007.

46. VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 37, p. 79-116, 2011. Disponible en: https://www.scielo.br/j/cpa/a/VL8rMW8kJGpHgxBZwWt9bMt/. Acceso en: 12 mar. 2025.

47. VILLALTA, Carla. **Entregas y secuestros**: el rol del Estado en la apropiación de niños. Buenos Aires: del Puerto, 2012.

48. VILLALTA, Carla. La conformación de una matriz interpretativa. La definición jurídica del abandono y la pérdida de la patria potestad. *In*: LIONETTI, Lucia; MÍGUEZ, Daniel (comp.). **Las infancias en la historia argentina**. Intersecciones entre prácticas, discursos e instituciones (1890-1960). Rosario: Prohistoria, 2010a. p. 71-93.

49. VILLALTA, Carla. De los derechos de los adoptantes al derecho a la identidad: los procedimientos de adopción y la apropiación criminal de niños en Argentina. **Journal of Latin American & Caribbean Anthropology**, [*s. l.*], v. 15, n. 2, p. 338-362, 2010b. Disponible en: https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/190318. Acceso en: 12 mar. 2025.

50. VILLALTA, Carla; GESTEIRA, Soledad. Prácticas de circulación coactiva de niños y niñas en la Argentina. Tramas institucionales, jerarquías sociales y derechos. **Runa**, Buenos Aires, v. 40, n. 2, p. 149-167, 2019. Disponible en: https://www.redalyc.org/journal/1808/180862611009/. Acceso en: 12 mar. 2025.

51. VILLALTA, Carla; GESTEIRA, Soledad. Un archivo para repensar distintas formas de violencia: maternidades sospechadas, interrumpidas y acalladas en Argentina. **Antípoda**, [*s. l.*], v. 54, p. 111-134, 2023. Disponible en: https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/230696. Acceso en: 12 mar. 2025.

52. VIVAS, Esther. **Mamá desobediente**. Una mirada feminista a la maternidad. Buenos Aires: Godot, 2020.

53. ZELIZER, Viviana. **Pricing the priceless child**: the changing social value of children. Princeton: Princeton University Press, 1992.

*María Soledad Gesteira*
Investigadora del Programa de Antropología Política y Jurídica y Coordinadora del Área de Formación e Investigación del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. Investigadora Adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Doctora en Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1253-5902. Colaboración: Investigación bibliográfica, Investigación empírica, Análisis de datos, Redacción y Revisión. E-mail: soledadgesteira@gmail.com

*Soledad Rojas Novoa*
Investigadora del Programa de Antropología Política y Jurídica, Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. Becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Doctora en Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires y Doctora en Sociología de la Universidad de París VII. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3309-3341. Colaboración: Investigación bibliográfica, Investigación empírica, Análisis de datos, Redacción y Revisión. E-mail: soledad.rojasnovoa@gmail.com

*Carla Villalta*
Co-coordinadora del Programa de Antropología Política y Jurídica, Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. Investigadora Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Profesora Adjunta (regular) Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Doctora en Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4252-530X. Colaboración: Investigación bibliográfica, Investigación empírica, Análisis de datos, Redacción y Revisión. E-mail: carlavillalta@gmail.com

# Dos fios tecidos pelas mães de favela em meio ao luto e à vida precária[1]

## From the threads woven by favela mothers in the midst of grief and precarious lives

**Brena Costa de Almeida**
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**Márcia da Silva Pereira Leite**
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO**

Este artigo apresenta um conjunto de reflexões que partem de pesquisas realizadas com mães e familiares de vítimas de violência estatal na cidade do Rio de Janeiro, com enfoque na luta de Ana Paula, Mãe de Manguinhos (RJ) e de Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão (RJ). Analisamos como as mães tecem os fios da luta, como articulam suas ações coletivas em contraposição às práticas e representações acerca da violência urbana. Tais representações operam o amálgama entre distintas dimensões raciais, de gênero, de classe e etárias, produzindo nos lugares das "margens" uma distribuição desigual da vida em sociedade, permitindo que vidas possam ser descartadas, enquanto outras são protegidas. Foi realizada pesquisa de campo em caráter etnográfico, com estudo de caso e entrevistas com mães de vítimas de violência estatal em distintos territórios. Sua principal contribuição explora tanto as dinâmicas das suas interações nos órgãos do sistema de justiça criminal, quanto a compreensão do cuidado e de como ele aparece nos repertórios de luta das mães a partir de uma perspectiva coletiva, que desenraiza o cuidado da esfera privada e doméstica ou familiar, trazendo-o para o âmbito público, do cuidado a ser exercido não somente consigo, com outras mães e familiares, mas também com os jovens de todas as favelas.

**Palavras-chave:** Violência de Estado, Mobilizações, Mães e Familiares de Vítimas de Violência Estatal.

1 As autoras deste artigo realizaram etnografias sobre mães de vítimas de violência estatal em diferentes momentos e circunstâncias, e permanecem acompanhando e apoiando seus movimentos. A pesquisa foi realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq/PRONEX).

Recebido em 11 de maio de 2024.
Avaliador A: 17 de agosto de 2024.
Avaliador B: 03 de outubro de 2024.
Aceito em 04 de dezembro de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

This article presents a set of reflections based on research carried out with mothers and family members of victims of state violence in the city of Rio de Janeiro, focusing on the struggle of Ana Paula, Mother of Manguinhos (RJ) and Gláucia, Mother without borders of Chapadão (RJ). We analyze how mothers weave the threads of the struggle, how they articulate their collective actions in opposition to practices and representations about urban violence. Such representations operate the amalgamation between different racial, gender, class and age dimensions, producing in the "margins" an unequal distribution of life in society, allowing lives to be discarded, while others are protected. Ethnographic field research was carried out, with case studies and interviews with mothers of victims of state violence in different territories. Its main contribution explores both the dynamics of their interactions within the bodies of the Criminal Justice System, as well as the understanding of care and how it appears in mothers' fight repertoires from a collective perspective, which uproots care from the private and domestic or family sphere, bringing it to the public sphere, the care to be exercised not only with oneself, with other mothers and family members, but also with young people from all favelas.

**Keywords:** State Violence, Mobilizations, Mothers and Relatives of Victims of State Violence.

# CORPOS MATÁVEIS, TERRITÓRIOS DAS "MARGENS"

Na madrugada do primeiro dia do ano de 2014, a família de Gláucia dos Santos celebrava a entrada do novo ano. Gláucia havia preparado uma ceia em sua casa, na favela do Chapadão. Recebeu os amigos e, após a meia noite, foi à casa das irmãs, que moravam perto para lhes desejar feliz Ano Novo. Enquanto isso, seu filho Fabrício, de 17 anos, pegou emprestada a moto de um amigo e saiu para ver a namorada. Quase duas da manhã, Fabrício, voltando, passou por ela e avisou que ia abastecer e entregar a moto. Foi a última vez que Gláucia viu o filho com vida. No posto de gasolina, Fabrício foi alvejado na cabeça por um disparo de fuzil efetuado de dentro de uma viatura policial do 14º Batalhão de Polícia de Realengo.

> Ele tava abastecendo a moto, calibrando pneu a duas ruas de casa, menos de 50 metros de casa. E veio a viatura. Eu até imagino a cena que meu filho fez: parou pra levantar a camisa e mostrar que não tinha nada. Mas eles não esperaram, se anteciparam e atiraram no meu filho sem sair de dentro da viatura (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do

Chapadão, 2017)[2].

Gláucia chegou a ouvir um disparo seco, mas jamais imaginou que poderia ter atingido seu filho. Depois de alguns minutos, moradores chegaram para informar que seu filho tinha sido baleado. Grávida de sua filha mais nova, ela passou mal e desmaiou. Quando conseguiu levantar-se, foi até o posto de gasolina com sua irmã e, ao chegar, viu o funcionário do posto que abasteceu a moto e um senhor de idade passando mal em função do ocorrido. Seu filho não estava mais lá.

> Quando eu cheguei no posto vi uma poça de sangue no chão e tava lá os miolos do meu filho. Ali eu sentei e fiquei sem direção, até que eu resolvi ir até os hospitais procurar meu filho, porque eles assassinaram meu filho e levaram. Alegaram que meu filho tava com vida e que iam socorrer… Aonde que com um tiro de fuzil que eu vi os miolos do meu filho ali… Aonde que tinha alguma condição de ter vida? Ali foi… Ali foi um pedaço de mim também (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão, 2017).

Enquanto Gláucia nos repete mais uma vez como seu filho foi assassinado pelos policiais, podemos sentir e compreender como se produzem as maternidades dilaceradas pela violência estatal, o peso incomensurável de ter "parido, cuidado, educado com amor pra vim o Estado e matar". No caso de Fabrício, os policiais responsáveis pelos disparos relataram no depoimento que o jovem estava armado, alegando que atiraram em "legítima defesa" e no "estrito cumprimento do dever legal". Só não contavam que havia uma prova audiovisual incontestável que comprovava que Fabrício estava sozinho e desarmado, evidenciando a falácia da versão oficial.

> Porque teve ainda a forma que eles botaram pra dizer como foi que meu filho morreu, pra dizer que teve motivo. Eles disseram que era uma suspeita de assalto ao posto com mais dois elementos. E a filmagem do posto mostra tudo, meu filho sozinho. Dali eu não aceitei, não podia aceitar, mexeu comigo, mexeu com a minha conduta, meu caráter, com a educação que eu dei pro meu filho, porque se eu deixasse o que eles falaram e cruzasse os braços, essa não seria eu, então eu parti pra luta, e eu ia grávida, muitas vezes andando muito, porque não tinha condição de passagem, buscava provas, fazia a parte deles, ia na delegacia, ficava em cima, tive que meter bronca (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão, 2017).

A intensa descarga elétrica que sentimos com as palavras de Gláucia nos aproxima desse lugar de constituição de um "outro" que pode ser definido racialmente como "suspeito", que pode ser classificado *a priori* como alguém que tem "envolvimento", como o "traficante", o "inimigo" e, assim, que pode ter fabricada a justificativa de sua morte por parte de agentes

2 Utilizamos os nomes verdadeiros das mães, bem como dos coletivos de que participam. Uma demanda delas mesmas para visibilizar suas lutas.

estatais. A concepção do "inimigo", enquanto alvo sobre o qual há permissividade da tortura, da negligência e da morte, traz consigo uma crescente deterioração de direitos e liberdades democráticas básicas que sequer se consolidaram para parcela da população das favelas e que, ao longo do tempo, tornam-se cada vez mais sombreados e fluidos.

Ao acompanhar as mães e familiares de vítimas de violência estatal, observamos como tais representações e enquadramentos acionados por agentes estatais, são amplamente aceitos pela população carioca (Leite, 2000) integram mecanismos e dispositivos legais que ampliam as lacunas da "exceção" (Agamben, 2004), autorizando e justificando os confrontos armados, o uso exacerbado da força policial e da violência letal nos lugares das "margens" (Das; Poole, 2004)[3]. Mas observamos também as resistências que dali provêm, especialmente das mães de vítimas de violência estatal. Para as mães dos jovens sumariamente assassinados por policiais militares, ter seus filhos classificados como "inimigos", porque seriam bandidos, traficantes de drogas ilícitas, e vê-los serem mortos sumariamente, descartados como vidas que não valem a pena, que não merecem sequer uma justificativa aceitável, significa muitas vezes o início da "luta", como descreve Gláucia. Luta para "limpar o nome" dos filhos, provar na Justiça o absurdo daquelas mortes e cobrar justiça. Uma luta longa que envolve um grande investimento em afirmar sua maternidade cuidadosa. O que significa afirmar que criaram bem seus filhos, deram-lhes princípios morais e exemplos de conduta que os tornaram bons filhos, amigos e trabalhadores. Isto porque, em seu percurso pelas delegacias e nos tribunais buscando obter justiça quanto ao assassinato de seus filhos, é recorrente a criminalização das mães por autoridades governamentais e pela mídia, como "mães de favela" e, portanto, "mães de traficantes".

Neste percurso, passam a integrar coletivos de mães de favelas, realizam manifestações no espaço público e se envolvem nos processos judiciais para penalizar os policiais (Leite, 2004; Vianna; Farias, 2011). Nele também desenvolvem uma compreensão crescente do que é o Estado e de como ele opera em relação aos moradores de favela.

O modo de intervenção estatal nessas "margens" também afeta violentamente e, não raras vezes, de forma geracional a vida de inúmeras famílias, entrelaçando a experiência traumática vivida atualmente pelas mães de favelas às memórias dolorosas de suas mães e avós, como é a história de Ana Paula Oliveira, que teve seu filho, Johnatha, também assassinado por

3 Territórios, populações e práticas produzidas pela dinâmica do Estado e às formas através das quais a lei e a autoridade do Estado são experimentadas, vivenciadas, por essas populações, figuradas como se não estivessem sob controle do Estado. Lembrar um pronunciamento do então governador Sérgio Cabral, em visita à Rocinha em 2007, defendendo controle de natalidade obrigatório para mulheres moradoras de favelas porque estes territórios seriam "fábricas de produzir marginais". Esta fala, que consideramos uma permissão implícita para as forças de segurança do Rio de Janeiro matarem os jovens moradores de favelas, reverberou no estado e legitimou a violência letal nas "margens". Ver Birman (2008).

policiais militares. O processo de remoção pelo qual passou com sua família com as obras do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC)[4] em Manguinhos, aparece entrelaçado ao caso do seu filho e à memória familiar do trauma sofrido por sua avó e sua mãe, quando tiveram que sair da favela da Praia do Pinto em 1969, após um incêndio hediondo, cuja origem criminosa nunca chegou a ser devidamente esclarecida[5]. Desde então a família de Ana Paula estabeleceu a morada na favela de Manguinhos. Passou décadas investindo os frutos de seu trabalho para levantar os cômodos da casa, em um esforço não só familiar, mas também comunitário de autoconstrução e engenho de alternativas criativas e coletivas de habitação em locais marcados pela precariedade. Em 2014, Ana Paula já tinha se mudado com os filhos para outra casa em Manguinhos, enquanto sua mãe e irmãos, com dificuldades para encontrar moradia com valores que pudessem custear, ainda permaneciam na antiga casa, já rodeada pelas ruínas do PAC, porque "eles destruíam as casas de quem se mudava e deixavam a estrutura, o esqueleto, os escombros".

Para Ana Paula, a remoção da rua em que morava em Manguinhos aparece como fluxo da descaracterização da vida, de produção de insalubridade e separação familiar. Mais uma camada da intervenção estatal que revela os modos de gestão dos pobres e seus espaços de moradia. Transitando em Manguinhos, entre ruínas, "destruição" e "terror", esvai-se a familiaridade em relação aos lugares onde havia crescido e estava criando sua família, sobrando apenas uma espécie de desenraizamento da vida, de decomposição e desbotamento do lugar moral que se compõe através das experiências do habitar (Magalhães, 2018).

Após a mudança provocada pela remoção, Ana Paula fazia visitas diárias à mãe e aos irmãos, que ainda permaneciam na antiga casa. No dia 14 de maio de 2014, o filho de Ana Paula, Johnatha Oliveira, saiu após o almoço para deixar a namorada em casa e levar uma sobremesa para a avó. Os fios da memória entrelaçam as lembranças dos últimos momentos do jovem:

> A gente já tinha mudado, mas todos os dias a gente ainda ia lá, todos os dias a gente ia ver minha mãe, minha irmã. Nesse dia eu fiz o pavê e ele tava lá em cima com a namorada dele, ele subiu pra almoçar com ela e depois eles desceram com os pratos, ficou me abraçando, me beijando e eu: "Ah, o que você quer, hein?" E ele disse: "Dá uma moral aí pra mim mãe, lava aí…" e eu disse: "Ah, só sabe ficar me explorando, né?" Mas lavei. Aí ele me avisou que ia deixar a namorada em casa e eu pedi pra ele levar o pavê para avó dele (Ana Paula, Mãe de Manguinhos, 2017).

Buscando voltar quadro a quadro o filme da memória, aos poucos os fragmentos voltam

4 Acerca das etnografias sobre as favelas "pacificadas" e a articulação entre as UPPs e as obras do PAC para favelas, na esteira da chamada "PACificação", ler Cavalcanti (2013).

5 Cerca de mil casas foram consumidas pelas chamas, deixando mais de nove mil pessoas desabrigadas (Perlman, 1977).

a ganhar corpo, voz, sorriso, brilho nos olhos, o sabor da última refeição. Enquanto narra o acontecimento, cada detalhe é significativo, a descrição das imagens abrange o momento em que Johnatha estava em casa, ainda no convívio familiar, o pavê que foi levar para a avó, o caminho percorrido por ele na favela, um jovem querido, "que conhecia todo mundo e falava até com poste". Aos poucos cada nuance vai emergindo e ocupando seu lugar na composição do quadro, cada pessoa e objeto se conecta àquele dia e dá forma à imagem:

> Aí ele deixou a namorada em casa e quando ele estava voltando pra casa, foi quando aconteceu. As testemunhas contam que ele estava passando, estava tendo uma discussão entre os policiais e os moradores na rua em que ele foi atingido, os moradores estavam revoltados com a ação das polícias. Não havia traficantes, nem troca de tiros, era apenas uma discussão com moradores. Os policiais começaram a fazer disparos com armas de fogo e o Johnatha tava passando logo após essa confusão e o policial atirou no meu filho pelas costas (Ana Paula, Mãe de Manguinhos, 2017).

Como lidar com tantas precariedades e violências produzidas pelo Estado? As falas de Gláucia e de Ana Paula são importantes para pensar como se exercem e se atualizam formas de controle específico sobre a população das favelas: "Tem alguma coisa que mostra como tá tudo vinculado, porque a UPP chega aqui quando começam as obras do PAC. Então eles colocam a polícia pra controlar e garantir a ação deles" (Ana Paula). Os processos de deslocamento forçado aparecem junto com experimentos de contenção de manifestações e revoltas nesses territórios, como a política de "pacificação das favelas" representada pelas UPPs, sob a justificativa de retirar dali o crime violento associado ao tráfico de drogas ilegais, projeto que, como sabemos, fracassou. Mas, a ideia era produzir um "cinturão de segurança", através da implantação dessas unidades policiais em locais-chave da cidade, para implementar uma "pedagogia civilizatória" e se utilizar da força policial a fim de assegurar a "paz social" necessária à realização das obras e dos "grandes eventos" (Leite, 2017).

## A LÓGICA DA "GUERRA" E O FUNCIONAMENTO DO ESTADO

Como se tudo fosse possível a partir da consolidação das representações da violência urbana e da lógica da "guerra" nos lugares das margens, configuram-se múltiplos enquadramentos, dos menos aos mais perceptíveis, que justificam o império da suspensão dos direitos de toda uma população durante as incursões policiais nas favelas, produzindo vidas precárias (Butler,

2017). Práticas discursivas[6] e regimes de visibilidades legitimam estratégias de poder (Foucault, 2009b) específicas e uma atualização constante das chamadas "pedagogias civilizatórias", que emergem a partir do amálgama entre intervenções urbanas e lógicas de policiamento para populações específicas. Nesse processo compõem-se mecanismos disciplinares de controle e monitoramento dos indivíduos, esquadrinhamento dos espaços e submissão dos corpos (Foucault, 2009a), ampliando a instrumentalização da força, o controle social da vida dos favelados e a suspeição e repressão generalizada sobre eles.

Ao olhar para as representações da violência urbana e sua composição enquanto tema central no debate público atual, Machado da Silva apreende a constituição de vítimas efetivas e em potencial, que se reconhecem como integrantes subalternas de duas ordens sociais em coexistência, a ordem do recurso à força da violência urbana e a ordem institucional-legal do monopólio da violência pelo Estado (Machado da Silva, 2008). Essa coabitação de "ordens" e o conjunto de representações que a constitui, molda o que já foi denominado como "pacote interpretativo", que norteia não apenas a construção de leis e políticas públicas, mas também a ação e a medida da força empregada pelos agentes estatais, orientando práticas extralegais e não oficiais de aproximação entre o Estado e os pobres (Leite, 2000, 2017). Assim, acuados "entre dois deuses", na acertada expressão de Menezes (2018), entre o tráfico e a polícia, os moradores das favelas e periferias destacam a gravidade da violência por parte daqueles que presumivelmente deveriam prover a proteção dos indivíduos: "porque o tráfico não é lei, então, quem poderia nos proteger, não nos protege, nos mata, e a gente não pode contar" (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão).

Além dos tiroteios e intervenções policiais midiáticas que fecham escolas, creches e equipamentos de saúde, que irrompem de forma abrupta as rotinas da vida diária (Machado da Silva, 2008), as cenas dos territórios favelados trazem consigo imagens dramáticas de xingamentos, humilhações e "esculachos[7]" perpetrados por agentes policiais (Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2018). Trabalhadores são constantemente abordados para revistas e falam muito sobre prejuízos em função de atrasos e faltas no trabalho. Nas favelas, não basta girar a chave na fechadura para tentar preservar suas famílias e lares, as invasões de domicílio são apenas uma dentre as inúmeras violações de direitos cometidas por agentes das forças de ordem, que entram nas residências abordando moradores com agressividade e

6 Como nos ensina Foucault (2009b) acerca das práticas discursivas e dos mecanismos que atuam na produção da verdade, tal processo age na legitimação de estratégias de poder constantes das práticas em sociedade, permitindo que se forme o discurso interpretado como verdadeiro.

7 As mães definiram como "esculacho" uma série de práticas violentas exercidas por policiais: xingamentos, gritos, espancamentos, "dar tapa na cara", revistas agressivas e sem justificativas razoáveis, que acontecem a qualquer momento do dia quando os policiais estão nas favelas e não somente durante a incursões e operações policiais.

truculência, afirmando que seus pertences "devem ser produto de roubo ou do tráfico". São comuns relatos de abusos, constrangimentos, ameaças, pertences destruídos ou recolhidos sem justificativa legal (Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2018): "Aconteceu um fato na minha casa. Imagina, você não poder fazer nada, eles tudo armado dentro de casa, eu doente, se eu falasse alguma coisa alguém podia me agredir, me matar, me autuar por desacato" (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão).

Fora dos territórios das favelas, o "esculacho" mais frequente reside na forma de tratamento dos policiais, delegados e de outras autoridades governamentais às mães de vítimas de violência estatal, que vai desde a acusação claramente enunciada de que seriam "mães de bandido", à desatenção e aos risos de mofa quando buscam informações sobre os encaminhamentos processuais relativos ao assassinato de seus filhos. Algumas mães se desconcertam nesses confrontos individuais. Outras se revoltam: "Aí eu bati na mesa, dei um soco na mesa do delegado e disse: você não tem mãe não?" (Regina, Mãe do Salgueiro).

A militarização costurada ao "novo urbanismo" (Graham, 2016) impõe-se contra o "outro" indesejável, demonizando inimigos políticos, raciais e de classe. Ela sustenta uma geografia de violência permanente sobre populações inteiras, constituindo o fundamento ideológico e moral que apresenta os enquadramentos discursivos formadores de uma visão de mundo que se enraíza por toda a miríade de elementos que delineiam a vida urbana, o esquadrinhamento dos espaços, os modos de empreender e organizar a vida urbana, as formas de mobilidade, as ideias e discursos. Diante desse quadro, desenha-se todo um conjunto de esquemas de inteligibilidade que delimitam enquadramentos a partir dos quais os indivíduos que habitam nos territórios das favelas passam a ser reconhecidos em sociedade. Constituem-se mecanismos autorizadores de práticas por parte daqueles que representam "a lei", que negam a condição de cidadania a determinados sujeitos, reelaborando-os como "o outro" pobre, negro, favelado e periférico, sobre quem podem ser justificadas as violações de direitos e a invisibilização em estatísticas de desaparecimentos e de "autos de resistência" ou "oposição à intervenção policial[8]". A consolidação dos quadros de exceção e de guerra compõem a "necropolítica" (Mbembe, 2018), configurando múltiplos enquadramentos, dos menos aos mais perceptíveis, justificando o império da suspensão dos direitos de toda uma população durante as incursões policiais nas favelas. Sob a justificativa do combate ao mercado ilegal de drogas ilícitas, inscrevem-se nas vidas dos moradores o caráter de imprevisibilidade da violência

8 Tais dispositivos legais funcionam como classificação administrativa que configura as mortes em decorrência de intervenção policial a partir da chave da "excludente de ilicitude" prevista no artigo 23 Código Penal (CP), quando o fato ocorre em alegado estado de necessidade; exercício regular de direito; estrito cumprimento do dever legal e legítima defesa. Na prática, o Registro de Ocorrência policial (RO) combina o artigo 121 do CP, que prevê o crime de homicídio, com a incidência de alguma dessas hipóteses do artigo 23, caracterizado pela chamada "exclusão de ilicitude".

policial, a constante vulnerabilidade, a sensação de que as ações estatais nas favelas não podem ser contidas ou fiscalizadas e de que os moradores não têm a quem recorrer.

## A LUTA DAS MÃES: AGENTES SUBSTANCIAIS DA JUSTIÇA E DO CUIDADO

Mulheres em luta por justiça e contra a impunidade em casos que envolvem morte e desaparecimento de familiares, atravessam intensamente nossa história. Desde a década de 1970 tornaram-se notórias as denúncias contra a barbárie do regime militar, a luta pela anistia, pelo paradeiro dos desaparecidos políticos e outras ações políticas articuladas por familiares e protagonizadas por mulheres e mães. Com o incremento da violência urbana na cena pública de grandes cidades como o Rio de Janeiro, em particular a partir de 1990, predominam as imagens da "difusão do medo" e da "demanda autoritária por segurança a qualquer custo" (Leite, 2000; Soares, 1996, p. 32). Nesse período, os extermínios coletivos marcaram as vidas de muitas famílias nas favelas e periferias. Chacinas como as de Vigário Geral, de Acari, da Candelária e de Nova Brasília ganharam repercussão nacional e internacional e encontram-se presentes nas narrativas e nas dinâmicas das ações coletivas de ontem e de hoje[9]:

> É essa luta que dá força pra gente, essa luta que começou lá atrás com tantas outras mães, de Acari, de Vigário Geral e tantas outras, que já sofreram tanto, por tantos anos. Não quero que aconteça comigo a mesma coisa que aconteceu com elas, que o tempo passe e os crimes dos policiais que mataram meu filho permaneçam impunes. Isso precisa acabar (Ana Paula, Mãe de Manguinhos, 2017).

Desbravadoras dos muitos caminhos percorridos pelas mães em luta hoje, as mães de Acari em busca dos filhos e filhas desaparecidos foram precursoras de muitas estratégias adotadas pelas mães, como a busca de provas por conta própria, as articulações com a imprensa e organizações nacionais e internacionais e as demandas por justiça e contra a impunidade no espaço público. A construção dos significados relevantes para a luta passa por esse encontro de memórias entre o passado e o presente, entre memória individual e coletiva. As ações coletivas encontram-se imbricadas tanto nas vivências e na memória individual e particular do luto de cada uma, quanto na apreensão da memória vivida e narrada por outras mães, não como uma espécie de reflexo do passado, mas como uma construção compartilhada coletivamente nas

9 Para mais informações sobre as chacinas desse período: Ferraz (2004) e Leite (2000).

relações entre os sujeitos e no processo da luta política, como parte da construção da identidade coletiva das mães. A força dos elos permite a construção da identidade política de *Mãe de vítima de violência de Estado*.

O extremo sofrimento com a eliminação da vida dos filhos que lançou Ana Paula, Gláucia, Regina e muitas outras mães de vítimas à dor individual do luto, que jamais será amainado, impulsiona um profundo processo de construção e transformação. Ao elaborar "Por que fizeram isso com meu filho?", configura-se um ato de reposicionar-se no mundo "após a perda de um pedaço nosso, porque um filho é um pedaço da gente" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos). O ato de "parar para analisar e refletir" traz consigo a percepção sobre o racismo estrutural (Almeida, 2018), sobre as representações que constroem as práticas discursivas da "guerra às drogas" e a criminalização de seus filhos, que orientam as práticas policiais mortíferas nos territórios de "margens". As mães se referem ao ato de "abrir os olhos", de tomada de "consciência" como algo que as conduz desde a morte dos filhos, mudando sua percepção sobre a atuação do Estado: "agora é diferente, eu tirei a escama dos olhos e entendi porque aconteceu isso com meu filho, como a gente é humilhado e massacrado, isso me mudou, isso muda a gente" (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão)

O compartilhamento das experiências configura todo um conjunto de sinais distintivos mobilizados pelas mães, não por acaso, seus coletivos e movimentos carregam os nomes das favelas onde ocorrem os acontecimentos traumáticos. Tal nomeação traduz critérios de reconhecimento que funcionam como forma de atribuição e demarcação de fronteiras para definições de diagnósticos de pertencimento a um "nós": "É nós por nós mesmo, vê se vem alguém aqui na favela quando acontece alguma coisa?" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos). A profundidade dos significados do "nós por nós" faz parte não somente dos processos de constituição da identidade coletiva (Melucci, 1999), da definição dos adversários, repertórios[10] e estratégias de ação dos movimentos de mães e familiares, faz parte também das marcas que constituem a ancestralidade de mulheres, negras, faveladas e periféricas que tiveram seu direito à maternidade interrompido por atos de violência estatal. São elas que historicamente resistem à violência sistêmica estruturada pelo racismo, que são as principais herdeiras da "colonialidade que institui uma política de vidas descartáveis" (Vergès, 2020).

A maternidade ocupa uma posição central no processo de constituição da identidade coletiva e de conformação de uma consciência política que demanda seu reconhecimento no espaço público. Mas não qualquer maternidade. Compreender essas interlocuções implica

10 Segundo Charles Tilly, (1978), os repertórios compõem um conjunto limitado de dinâmicas das ações coletivas, uma espécie de leque de ferramentas assimiladas pelos movimentos sociais no tempo e no espaço. Tais padrões traduzem as experiências e escolhas dos sujeitos, constituindo as estratégias de expressão e ação política das quais os grupos dispõem e que definem os instrumentos aptos a serem utilizados por eles em dado contexto e lugar.

pensá-las enquanto acionando dinâmicas de gênero, raça e classe (Davis, 2016). Nas práticas e na gramática que expressam em sua luta, as mães abraçam esse caráter indissociável das opressões estruturais que combina dois ou mais eixos de subordinação. Tal qual propõe a análise interseccional em Crenshaw (2002, p. 177), a qual trata "[…] especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras".

Patrícia Hill Collins (2002) também aborda esse entrecruzamento de sistemas com cargas múltiplas de discriminação e subordinação. A autora questiona o feminismo hegemônico da mulher branca de classe média, que historicamente reduziu e se distanciou das questões de classe e raça. Em sua abordagem, explicita que a maternidade, para as mulheres negras, possui fortes significados que se constituem a partir das vivências da coletividade e do cuidado. No próprio desenvolvimento do cuidado com os filhos, formam-se redes comunitárias fundamentais para as mulheres e mães negras biológicas e não biológicas que atuam no cuidado-trabalho (Collins, 1994). Com o suporte dessas redes, as tarefas relacionadas às crianças são construídas em torno da comunidade, reconhecidas por esta e não consideradas de modo privado e restrito ao âmbito doméstico e ao controle patriarcal. Nessa direção, exploramos o cuidado com base no registro das experiências das mães, compreendendo suas dimensões e discutindo como emerge a partir de uma perspectiva mais ampla, configurando-se como essencial à produção da vida e à sua reprodução.

**Luta e cuidado coletivos**

As relações de cuidado[11] entre as mães extrapolam as dimensões do âmbito doméstico e privado, estabelecendo-se em diversos níveis e dimensões que se complexificam em cada contexto. Os repertórios do cuidado emergem no afeto com os filhos que ficaram e que se foram, com os familiares que padecem com a perda de um entre querido, com as outras mães de vítimas antes desconhecidas e agora companheiras de luta, com vizinhos, com "todos os filhos, de todas as favelas". Diante da profunda desigualdade e precariedade que marca nossa herança colonial e escravista (Gonzalez, 1998), as mães negras das favelas constituem laços de solidariedade coletiva que envolvem o cuidado, a luta pela sobrevivência e manutenção da vida. Profundamente relacionados com as atividades de reprodução social, tais elos reúnem uma coleção de tarefas que envolve as necessidades e o bem-estar cotidianos, além da consciência

11 Compreendido o cuidado enquanto "trabalho material, técnico e emocional moldado por relações sociais de sexo, de classe, de raça/etnia", entre aqueles que o recebem e os que o fornecem, foi acomodado como atividade "naturalmente" disposta às mulheres (Hirata, 2022). Opressão milenar ligada ao gênero e profundamente racializada (Vergès, 2020).

coletiva e a luta política. Ao acionarmos a categoria de "arranjos de cuidado" (Fazzioni, 2023), podemos traduzir essa complexificação que descentraliza o cuidado das relações domésticas incluindo distintas relações, atores e vínculos.

Isso se traduz em redes de apoio familiar e redes de apoio entre as mães de vítimas de violência do Estado. As "mães" não cuidam apenas dos casos de seus filhos. São solidárias às outras "mães", em diversos atos de apoio e ajuda pessoais, quando o cansaço, a depressão ou a doença acomete uma das mães ou quando passam por dificuldades financeiras, e, sobretudo, na luta. Percorrem juntas diversas instâncias governamentais: delegacias, Ministério Público, secretarias de governo, tribunais etc. Estão juntas nas ruas nas audiências e nos julgamentos, em movimentos de protesto diante daquele "caso" e em movimentos mais amplos, em que denunciam o racismo do Estado e as práticas abusivas de seus agentes nos territórios de "margem"[12]. As elaborações da ordem do cotidiano (Scott, 2011), que em geral não são vistas e, no entanto, são fundamentais, também engendram estratégias de cuidado, resistência e recomposição do mundo despedaçado que podem fazer com que a morte ceda lugar à vida, com que o luto se torne luta. A necessidade de ser a voz do filho silenciado pelo Estado faz com que as mães coloquem o cuidado na esfera pública. Para elas, a luta ao lado de outras mães e familiares aparece como uma forma de "continuar cuidando" dos filhos que se foram, exercendo seu direito à maternidade, mantendo a continuidade do vínculo de amor e de cuidado. Algumas mães falam que, desse modo, continuam a dialogar com os filhos, outras que a força para continuar na luta "vem do útero". Ana Paula refere-se a como seu filho transformou sua vida desde que nasceu e como continuou a transformá-la mesmo após sua partida.

As experiências de opressão vivenciadas pelas mulheres negras entrecruzam preocupações relacionados à identidade e à sobrevivência coletivas, despertando, diante da vida precária e por meio da maternidade, a solidariedade de quem compartilha da própria casa para que outras possam cozinhar e lavar roupas, de quem sabe que pode contar com outras mães negras para proteção e guarda dos filhos. As vivências do cuidado trazem consigo a potencialidade para forjar sua atuação política através do apoio mútuo, funcionando como mecanismo catalisador da possibilidade de politização, interligando estruturas de raça, classe e gênero: "Quando estamos juntas lá na porta do Fórum, e a gente se vê, vemos o motivo disso, nós somos negras, somos mulheres negras impedidas de exercer a nossa maternidade, de conviver com nossos filhos" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos).

Tais multifacetadas formas de violência estatal e opressão interseccional sobrepõem-se a e integram experiências que são, ao mesmo tempo, dispersas, continuadas e cumulativas, e que

12 Ver, por exemplo, a participação das mães nas jornadas pela libertação de Rafael Braga – morador de rua, negro, preso injustamente na repressão às Jornadas de 2013 no Rio de Janeiro, em Scabio (2023).

afetam sobremaneira a saúde das mães e familiares de vítimas[13]. Despertam doenças e tensões profundas, musculares e nervosas, que afetam o corpo, a mente e até mesmo os sonhos, tal como nos descreve Fanon (2005) acerca da brutalização e das patologias produzidas pelas opressões cotidianas que se impõem na vida colonial, da vivência nervosa e doente, em permanente estado de alerta e aflição. A deterioração da saúde física e mental abrange ansiedade, insônia, depressão, síndrome do pânico, esquecimento, pressão alta, labirintite, problemas no coração e no aparelho reprodutivo, constante sensação de insegurança e vulnerabilidade e até mesmo o extremo da morte[14]. O falecimento das mães de vítimas está relacionado a alguma doença ou fragilidade adquirida após a morte dos filhos. Parte expressiva da luta das mães tem sido também em torno da criação de políticas de saúde específicas, que possam oferecer atendimento integral especializado e atenção psicossocial às mães e familiares de vítimas de violência estatal[15].

Fruto de demandas históricas das mães em luta, esse exercício do cuidado com a saúde das mães e familiares de vítimas envolve a manutenção da vida e o fortalecimento da luta política. Novamente, observamos como se aprofunda e se complexifica a discussão acerca da necessária politização e coletivização do cuidado, observado não somente como aquele realizado por profissionais específicos ou no âmbito doméstico, mas também nas práticas das relações sociais e de afeto que se constituem em torno da produção da vida. Atualmente, as inciativas empreendidas pelas mães e familiares como parte das dinâmicas de suas ações coletivas têm se ampliado e alcançado maior permeabilidade na esfera pública, em particular com a articulação em redes de movimentos sociais de todo o país e com a interlocução de apoiadores nacionais e internacionais, organizações de Direitos Humanos e Universidades. Nos últimos anos, as mães e familiares de vítimas, articuladas às redes solidariedade de apoiadores e de organizações de defesa dos Direitos Humanos, ampliaram a internacionalização das demandas em diversas esferas e organismos internacionais, em especial no âmbito da Organização das Nações Unidas (ONU) e da Organização dos Estados Americanos (OEA), através da participação e realização de denúncias em encontros, reuniões e audiências internacionais, como forma de fazer pressão interna em relação às suas demandas[16].

13 Para mais informações sobre os impactos da violência armada na saúde: Ribeiro *et al.* (2020).

14 Acompanhamos de perto o falecimento de algumas mães: Vera de Acari; Vera do movimento Mães de Maio de São Paulo; Janaína Soares do movimento Mães de Manguinhos; Joselita de Souza, Mãe de Costa Barros; Aline Souza Santos; (Morro da Fé/RJ); e Terezinha Maria dos Santos (Chacina da Coroa/RJ).

15 Ver a Nota Técnica "Contribuições para Implantação dos Núcleos Especializados de Atendimento Integral às Vítimas de Violência Estatal", elaborada a partir de uma solicitação do Movimento Independente Mães de Maio frente à consolidação da Proposta de Política Institucional de Proteção e Acompanhamento das Vítimas de Violência Estatal, e apresentada pelo Núcleo Especializado de Cidadania e Direitos Humanos – Defensoria Pública do Estado de São Paulo.

16 Em outubro de 2022, as mães participaram de audiência pública na Comissão Interamericana de Direitos

Ao estar junto das mães, acompanhamos suas mobilizações e o forte caráter simbólico e político que manifestam nas cenas públicas. No curso do tempo, presenciamos o trabalho de transformação da morte em produção da vida, entrelaçando cuidado, solidariedade, maternidade e a significativa luta por justiça e contra a "desrealização da perda" (Butler, 2006) de seus filhos causada pela lógica da guerra, em combate à fabricação dos jovens negros de favelas enquanto vidas passíveis de serem perdidas.

**"Ninguém vai nos intimidar!": solidariedade, memória e luta por justiça na construção da resistência nas/das margens**

O protagonismo das mães emerge tanto na expressividade dos momentos emotivos que envolvem a pesada carga emocional dos rituais do luto e da dor no espaço público, quanto no símbolo político de suas práticas, repertórios e performances[17], em contínuo processo de criação. A partir da elaboração política do luto na esfera pública, as mães e familiares de vítimas entretecem os fios de um processo de constituição da sua subjetividade enquanto sujeitos políticos, articulando-se em rede com a interlocução entre os movimentos de mães de todo o país, atuando como verdadeiras "mães-agentes substanciais da justiça e do cuidado".

Observamos os vários repertórios dos movimentos de mães, apreendendo como organizam as dinâmicas das ações coletivas, a definição das agendas e locais. Os atos ocorrem em datas e lugares representativos, em memória aos acontecimentos do passado e com pautas cobrando as autoridades públicas e o sistema de justiça. Realizam manifestações, marchas, rodas de conversa, cine-debates, pinturas de murais e grafites com as imagens dos filhos, principalmente em suas favelas de origem e no centro da cidade do Rio, em frente aos órgãos dos poderes públicos. Fazer essas manifestações no centro da cidade é parte de uma estratégia de ação dos movimentos, que observam o grau de repercussão da mobilização, os recursos de que dispõem e os custos que podem ter dado o nível diferenciado de repressão estatal que podem enfrentar a depender do lugar onde será organizado o ato (Combes, 2009; Leite, 2008; Tilly, 1978, 2006).

As performances que as mães entrelaçam no espaço público possuem uma condição que é, ao mesmo tempo, individual e coletiva. Combinam-se distintas articulações e processos de constituição de si que são particulares à mãe que divide as especificidades da morte de "seu filho", com outros que são fruto da partilha coletiva das experiências que as conduz e que possibilita a mobilização do recurso de autoridade moral fundamental da condição de ser

Humanos sobre os impactos da violência estatal em mães de vítimas afrodescendentes no Brasil. A audiência pode ser visualizada em: https://www.youtube.com/watch?v=6MKCNfOJ04o&t=32s. Acesso em: 10 jul. 2024.

17 Compreendemos performances enquanto conjunto de formas de expressividade das demandas e reivindicações, colhidas da coleção historicamente delimitada de modos de manifestar-se nos conflitos (Tilly, 2006).

"mãe, negra e moradora de favela". As mães carregam bandeiras com as fotos e nomes dos filhos, proferem palavras de ordem e desempenham performances com forte carga emocional e simbólica, promovem atividades culturais, compõem poesias e músicas, realizam discursos e homenagens nos locais onde chacinas e assassinatos aconteceram. Em Manguinhos, as mães conseguiram instalar um memorial com uma placa com os nomes dos filhos, consagrando o direito à memória em relação às mortes na favela. Também estão à frente de campanhas digitais com mobilizações em redes sociais como Instagram, Facebook, Twitter ou X, convocando para os atos que participam, mobilizando *hashtags*, *twitaços*, e outras mobilizações *on-line*.

Para as manifestações, elas se preparam vestindo sua "armadura", as camisas que gravam no peito a imagem dos filhos. Por razões de segurança, sua locomoção precisa ser programada, elas combinam seu deslocamento juntas, ou na companhia de apoiadores, pois sentem medo e sempre estão sujeitas a abordagens incomuns e intimidações por parte das polícias. Em protesto intitulado "Acorda MP!", organizado no dia 19 de abril de 2017, tivemos uma evidente amostra desse comportamento. O ato estava programado para ocorrer em frente à sede do Ministério Público (MP) no Rio e quanto mais as mães se aproximavam do órgão, mais o contingente policial aumentava e junto com eles a ostensiva exibição de armamentos. Durante todo o ato eles realizaram registros fotográficos e filmagens. A exposição de seus corpos impõe-se como representação de ameaça e transgressão, algo parece evidenciar-se: elas não deveriam estar ali. Diante desse conjunto de dinâmicas repressivas, pegam o microfone e começam seu testemunho. Nesse dia, Ana Paula respondeu com o tom de voz alto e contundente: "Ninguém vai nos intimidar! Nós temos toda a legitimidade para estar aqui". O recurso às manifestações e demandas ao MP emerge carregado de conflitos e tensões. Fiscal da lei, o MP é o órgão que deve fiscalizar as ações policiais. As mães levantam firmemente o debate em torno da responsabilidade da instituição no exercício do controle externo da atividade policial, cobrando seu efetivo exercício, com demandas contra a morosidade nas investigações e o arquivamento de processos envolvendo policiais, atribuindo, por sua vez, sua parcela de responsabilidade em relação às mortes dos filhos das favelas.

> Porque eu costumo dizer que o Ministério Público também mata, *mata com a caneta*, com a caneta da impunidade, porque *eles* [os policiais] fazem o que fazem porque sabem que não vai acontecer nada com eles. Eles agem com a certeza da impunidade, que pode entrar numa favela e chegar numa periferia e fazer disparos contra uma pessoa indefesa, porque não vai acontecer nada (Ana Paula, Mãe de Manguinhos, 2017).

Com o dedo em riste, apontado para o prédio do Ministério Público, elas cobram com grande revolta a omissão do órgão diante dos crimes policiais. A dupla responsabilidade do MP aparece tanto na ação, que criminaliza seus filhos e inocenta os agentes diretamente

responsáveis, quanto na omissão, por meio da "figura antropormofizada" (Vianna; Farias, 2011 p. 95), masculina e preguiçosa do Estado, que "fica sentado no ar-condicionado sem fazer seu trabalho", como disse Gláucia. Nos atravessamentos conflituosos com esse amplo ente-adversário, o Estado, que é algoz e ao mesmo tempo é o segmento para o qual as mães apelam, a interlocução com os órgãos do sistema de justiça é percebida como importante ferramenta para mobilizar, mas também é descrita como bastante exaustiva e difícil, em particular em função do modo como as abordagens tocam e rememoram o drama das mortes dos filhos.

Dos muitos caminhos e formas de ação trilhados junto com os movimentos de mães e familiares, o processo judicial que pode responsabilizar os agentes policiais emerge como uma peça fundamental. Como a grande maioria dos casos é arquivado e sequer chega a tornar-se processo na justiça, aqueles que chegam aos tribunais e o cumprimento de cada fase processual são interpretados como parte de uma vitória importante para os familiares. Longo percurso com diversas fases e procedimentos, o processo acumula em si não só a capacidade de condenação do agente apontado como responsável, o que em tese pode ter grande relevância na diminuição da impunidade, mas também representa uma oportunidade de alterar o enquadramento que definiu o filho como "criminoso" ou "traficante". Do "lado de fora" do Tribunal de Justiça (TJ/RJ), as mães organizam atos antes das audiências, recebem apoiadores e outras "companheiras" que logo vão dispondo no chão os cartazes, bandeiras, faixas, a blusa do uniforme do filho ainda manchada de sangue, como o sangue de Marcos Vinícios, filho de Bruna Silva, Mãe da Maré, morto aos 14 anos de idade em junho de 2018, quando estava a caminho da escola. Bruna incorporou ao seu repertório de luta a blusa do uniforme da escola e a mochila de Marcos Vinícius ainda manchados com seu sangue: "o DNA do meu estudante tá aqui ó, o meu DNA tá aqui, o sangue do meu filho tá aqui". Antes de cada audiência, além dos testemunhos das mães presentes, são constantes as trocas de afeto e abraços, num esforço para trazer conforto em um momento que, todas sabem, será muito difícil. O discurso daquele que aparece como "meu filho" também se refere aos casos de outras mães. Em suas falas no local, as mães mencionam solidariedade e apoio à companheira naquele momento difícil e referem-se a outras mães que por alguma razão não puderam estar presentes, relembram os nomes dos filhos e apresentam demandas por justiça e contra a impunidade.

Ao analisar a situação da audiência judicial, não podemos apenas observá-la em si, mas sim a partir de todo esse conjunto de conteúdos e significados que transitam do pessoal ao coletivo e de fora para dentro do espaço onde ocorrem. Nos tribunais, as especificidades dos processos de construção da verdade que são mobilizados pelas partes no sistema de justiça, em especial por parte dos advogados de defesa dos policiais acusados, traduzem-se em um momento complexo de muita emoção para as mães e familiares. As audiências exigem uma preparação anterior por parte das mães, que passa não apenas pela organização da manifestação, ou por

uma compreensão dos códigos inerentes à linguagem complexa e aos trâmites procedimentais do judiciário, mas também por uma preparação emocional para enfrentar aquele momento. O cuidado e apoio que passam pelo âmbito da gestão da vida familiar e pela "força" que recebem de outras mães e de apoiadores faz toda a diferença na composição da estrutura emocional de que necessitam para estar ali.

A despeito do número exorbitante de mortes cometidas por policiais, a grande maioria dos casos não se torna sequer processos judiciais que responsabilizem a conduta dos agentes, os poucos que chegam, como o caso de Gláucia e de Ana Paula, arrastam-se por anos no judiciário, gerando um profundo desgaste aos familiares. Em geral, os policiais acusados de violações e execuções respondem aos processos em liberdade e muitas vezes continuam em serviço. Raros são os casos de agentes expulsos da corporação e quando são, depois de alguns anos acabam sendo reincorporados.

Desde o início das investigações as mães são vítimas da omissão das autoridades policiais, muitas deparam-se com o desprezo em relação às mortes dos filhos, são tratadas com descaso e até deboche por parte dos mais diversos profissionais que encontram no caminho da luta. É comum ouvirem perguntas como: "Mas o seu filho não era *envolvido*?". O "desafio burocrático e político" (Farias, 2020) que se impõe para as mães com os registros legais que caracterizam a excludente de ilicitude, como o auto de resistência, soma-se aos enquadramentos preconcebidos sobre os mortos e territórios das margens. Articulando a justificativa do "confronto" e da "guerra" com o peso da legalidade e da legitimidade próprias ao documento estatal, traduz-se a confecção de uma legitimidade, em acordo com a previsão da excludente de culpabilidade dos agentes estatais, observada como uma forma necessária de protegê-los no exercício da função e definida segundo os termos da lei penal. Na compreensão das estratégias de mobilização dos familiares, tais desafios assumem uma dimensão central.

Uma vez "do lado de dentro" dos tribunais, as mães e familiares defrontam-se com as características próprias dos modos de constituição da verdade no processo judicial. Durante as audiências, as vítimas de chacinas e execuções são classificadas como criminosos em potencial e o que acaba sendo discutido é a reputação da vítima, a venda no varejo de drogas ilícitas na sua favela e a vida de seus familiares. Na prática ocorre uma inversão, o policial que é o réu e autor dos disparos, que deveria ser o ponto de interesse das investigações e da ação penal não o é, a vítima é que precisa comprovar sua inocência:

> É muito difícil porque eu achei que a pior parte era a parte da delegacia, mas quando a gente chega no tribunal a gente vê o quanto tá enraizado o preconceito, o racismo. Porque as perguntas que eles fazem, os juízes, os advogados: 'onde você mora tem tráfico de drogas? Onde você mora existem traficantes armados?' Ora, quem tá sendo julgado ali? Eu, meu filho ou o policial assassino? Mesmo com todas as provas fica bem claro que quem tá sendo julgado ali somos nós, por nós sermos pobres, negros

> e moradores de favela, nós somos julgados a todo momento. E você vê, você olha pra cara do policial e ele tá tranquilão ali, bem à vontade, porque ele sabe. Isso é revoltante (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão, 2017).

Essa transposição dos papeis faz com que, em dado momento da audiência, fique evidente a percepção de que o promotor e o assistente de acusação, que estão à frente da acusação dos policiais, encontram-se ali empenhando-se no inacreditável: a defesa da vítima. No curso das investigações e do processo, o testemunho de policiais e as narrativas produzidas por eles acabam sendo privilegiadas (nos registros policiais, na esmagadora maioria dos casos, as únicas testemunhas são os próprios agentes).

A morte de Fabrício, filho de Gláucia, foi caracterizada como "auto de resistência[18]. Os policiais apresentaram uma arma de fogo, uma pistola Glock, como se fosse de propriedade da vítima, apesar da existência de provas testemunhais e audiovisuais que comprovam como foi o ocorrido. Gláucia tornou-se, em suas próprias palavras, "detetive, investigadora, advogada". Diante da dor do luto, enquanto as mães tentam elaborar de alguma forma a perda sofrida de maneira brutal, ainda precisam iniciar investigações por conta própria, buscando testemunhas e evidências que possam contrapor a narrativa policial que enquadra seus filhos como criminosos:

> Na audiência eles falaram que encontraram meu filho armado, que chegou a trocar tiro, fizeram laudo de uma arma com dois tiros e de outra com um tiro, disseram que uma era dele. Eles foram lá no posto depois tentar pegar a filmagem, chegaram lá no posto e pediram pro funcionário a filmagem. Mas eles se ferraram porque a gente sabe que não tem ninguém por nós, e a gente vira tudo, além de mãe a gente vira detetive, investigador, advogado e eu já tinha ido lá com o gerente do posto e já tinha divulgado a imagem pra tudo que era celular, inclusive pra imprensa, o vídeo já tava até na mão do delegado. Na audiência eu falei, eu desmenti o fato. E os policiais caíram em várias contradições (Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão, 2017).

Nas audiências em que se buscava responsabilizar os policiais no caso do filho de Ana Paula, logo ao iniciarem os depoimentos das testemunhas de defesa dos policiais, víamos as lágrimas rolando pelo seu rosto. Os policiais alegaram não somente que houve um confronto entre os traficantes e a polícia, mas também disseram que "reconheciam" o Johnatha como um dos traficantes que estavam ali. Em sua narrativa transformaram o apelido de infância herdado de seu pai em "vulgo", disseram que o "Doquinha" era um "traficante conhecido na favela". No curso do processo, o policial que efetuou os disparos que atingiram Johnatha entrou em várias contradições que não foram exploradas em juízo. Em seu depoimento inicial, ele disse que não havia efetuado nenhum disparo naquele dia, mas o exame de balística confirmou que o tiro que matou Johnatha partiu de sua arma. Ao longo dos anos, ele e suas testemunhas de defesa

18 Cf.: Zaccone (2015), Michel Misse (2011), Juliana Farias (2020).

entraram em contradição inúmeras vezes, a cada depoimento ele estava em lugar diferente, em uma posição diferente, fazendo algo diferente. Ao ser perguntado pelo juiz se respondia algum outro processo criminal, o policial ficou nervoso e respondeu de maneira vacilante e insegura. A audiência encerrou-se sem que o juiz aprofundasse os questionamentos sobre o réu: "E por quê? Porque quem tá sendo julgado ali não é o policial, é o meu filho. Se meu filho tivesse qualquer passagem pelo sistema o caso nem ia sair da delegacia" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos).

A forte incidência da construção moral da pessoa que foi assassinada como se traficante ou criminoso fosse, constitui fator determinante na definição da legalidade ou não da morte, como se o enquadramento dado estivesse vinculado a uma permissão tácita de extermínio que impõe uma suspeita permanente sobre a vítima e sua família. Quando a definição como "criminoso" não se encaixa de forma consistente no perfil da vítima, como foi o caso de Johnatha e de Fabrício, os discursos direcionam-se à criminalização dos espaços. Ao definir o território como "zona vermelha" ou "zona de confronto", na lógica da guerra às drogas tudo se torna permitido.

O racismo estrutural e institucional (Pires; Lyrio, 2014) atinge de modo particular e com muita intensidade as mães e familiares de vítimas, que sofrem com a estigmatização e discriminação atravessadas por um caráter racial, territorial e de classe. Os territórios das margens são circunscritos nas linhas sombreadas que permitem que seus habitantes tenham seus direitos violados, suas casas invadidas e suas vidas extirpadas ao arbítrio das forças policiais que podem agir como "*snipers*" habilitados a efetuar disparos "na cabecinha", como incentivou o governador do Rio (Wilson Witzel, em 2018).

Para as mães, as mortes de seus filhos não são uma exceção, as forças repressivas não são "despreparadas", o Estado mantém as políticas e normas que reverberam o canto do "inimigo" e da "guerra": "Não existe esse negócio de polícia mal preparada, eles são preparados pra agir da forma desrespeitosa e violenta que agem nas favelas, eles agem com plena consciência do que tão fazendo e com a certeza da impunidade" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos). A visão que produz as forças policiais como "despreparadas" termina por camuflar os mecanismos que atuam no funcionamento desde dentro da operatividade do sistema penal, como os atos procedimentais que caracterizam a excludente de ilicitude. Eles atuam agenciando a legitimação dos homicídios e do uso da força letal por parte das polícias, confeccionando a tradução das mortes como um fenômeno "conforme o direito" (Zaccone, 2015, p. 23).

Fundamental no trabalho dos movimentos de mães e familiares, a busca por maior visibilidade política e moral combina-se ao esforço dramático de reconfiguração da moralidade das vítimas, profundamente atingidas pelas visibilidades e enunciados morais pré-concebidos a partir do racismo e das representações do confronto. As mães contrapõem-se à "desrealização", enquanto "insensibilidade ao sofrimento humano e à morte" (Butler, 2006, p. 184). Junto dos testemunhos do luto e das narrativas de sofrimento na esfera pública, as mães contrapõem-se às

representações da guerra às drogas, às decisões políticas e valores investidos na militarização da vida urbana. Tais dimensões assumem grande relevância para a luta, influenciando sobremaneira a organização das ações coletivas e a escolha dos repertórios utilizados pelas mães. Abrir e mobilizar uma rachadura nessas armadilhas implica em construir novos esquemas de inteligibilidade que possam recompor não somente o sofrimento e a dor, dando lugar ao luto no espaço público, mas também que possam reconfigurar os enquadramentos de criminalização que atingem a todos e todas nas favelas e periferias, atuando na justificativa que legitima as mortes nesses territórios.

Diferente de Gláucia, Ana Paula não tinha imagens que pudessem comprovar como foi o ocorrido, os testemunhos de moradores foram fundamentais para estabelecer a verdade dos fatos. Como Johnatha era muito querido na favela, todos que poderiam contribuir para elucidar o caso foram testemunhar: "fiquei muito emocionada, porque achei que as pessoas poderiam ficar com medo dos policiais e não ir, mas todos foram, todos sabiam quem era meu filho, todos foram falar o que realmente havia acontecido" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos).

Apesar de todo o trabalho das mães para encontrar evidências e reunir testemunhas, os inúmeros adiamentos, a demora nos processos e a transmutação da vítima em criminoso, rito após rito, produzem um prolongamento do sofrimento e dificultam muito que, ao final do processo, os agentes sejam responsabilizados. As audiências nos tribunais representam uma "segunda morte", aumentando ainda mais sofrimento para as mães:

> Pra mim é como se matassem de novo meu filho. A cada audiência, eles inventam coisas que não existiram, que não aconteceram, pegam o apelido de infância do meu filho e dizem que era o 'vulgo' dele no tráfico, fazem de tudo pra transformar meu filho em bandido, é um terror (Ana Paula, Mãe de Manguinhos, 2017).

Também é comum que os policiais, quando acusados, acabem respondendo ao processo em liberdade, sem contar que na maioria dos casos eles voltam à ativa. No caso de Johnatha, o policial que desferiu os disparos encontra-se em liberdade e, além desse processo, também responde por um triplo homicídio na região da Baixada Fluminense. Ana Paula relatou que esse mesmo policial saiu da favela de Manguinhos, mas voltou a trabalhar na Baixada, em um processo de produção e prolongamento da dor e sofrimento: "Enquanto ele tá livre eu sigo aqui, condenada a viver com a minha dor". No caso de Ana Paula, após o longo e penoso processo de uma década, e o árduo trabalho reunindo provas e testemunhas para comprovar que seu filho não era criminoso, o resultado foi decepcionante e revoltante. De acordo com o Tribunal do Júri, que ocorreu em março de 2024, foi decidido que não houve intenção de matar e o policial que assassinou Johnatha será julgado a partir de agora por um Tribunal Militar. Ana Paula ficou desolada e praticamente todos que estavam assistindo a audiência levantaram-se e saíram da

sala em sinal de protesto. A promotoria anunciou que entrará com um pedido de nulidade do Júri.

Familiares, amigos, apoiadores e representantes de organizações de Direitos Humanos estiveram presentes nas audiências ao longo dos anos. No dia seguinte à sentença do júri, organizaram um ato em repúdio em frente ao TJ/RJ. Para as mães, "parte da sociedade" também é responsável pelas mortes cometidas por policiais, pois acaba consentindo com as políticas de "derramamento de sangue" e com os discursos das autoridades e dos meios de comunicação que acusam os moradores de favelas de serem "coniventes" ou de "acobertar o tráfico". As vozes das mães, em meio à revolta e ao sofrimento do luto, questionam publicamente a indiferença, o distanciamento social, os efeitos dos "pré-julgamentos" e a aceitação dessa lógica. Como disse Ana Paula, "a bala nunca é perdida"; seus filhos são previamente julgados, condenados e punidos pelos agentes das forças de ordem e sua morte é "bancada por uma parte da sociedade e da mídia que diz que tem que colocar mais polícia dentro das favelas, mais caveirão, todas essas pessoas são também responsáveis por esse extermínio que não cessa" (Ana Paula, Mãe de Manguinhos).

Gláucia também permaneceu quase uma década em sua luta por justiça e contra a impunidade no caso de Fabrício: "Eu tenho a filmagem, o que é que falta? O que falta pra eles pagarem pelo que fizeram? Com todas as provas, por que eles não são punidos?". Finalmente, em abril de 2023, o Tribunal do Juri condenou a 8 anos de reclusão os policiais que executaram Fabrício naquela noite de ano novo. Diante de um quadro em que as condenações dos agentes policiais são muito raras[19], este caso é uma exceção à regra e é fruto da grande luta das mães.

A legitimidade que compartilham em meio ao luto, enquanto "mães de vítimas", de falar publicamente, de dar o seu testemunho, evocar o sofrimento e elaborar a memória da perda, ao mesmo tempo que exigem justiça e a reparação do irreparável, concede às mães o lugar de uma espécie de "substância comum", sobre a qual falou Catela (2001). Por meio da concepção de laços primordiais elaborada por Geertz e acionada por Leite (2004) nos aproximamos da ideia de um elo ou substância que, sendo compartilhado entre as mães e familiares de vítimas, faz com que os casos sejam marcados por uma "de-singularização", caráter primordial para o "engrandecimento" da denúncia, como assinala Luc Boltanski, Darré e Schiltz (1984). Por meio de seu luto público, as representações construídas pelas mães de vítimas apontam para uma ampla reponsabilidade estatal, que abarca as políticas de segurança pública que condenam à morte seus filhos em nome da "guerra", permitindo que as polícias reforcem práticas repressivas ilegais nos territórios favelados. Elas entrelaçam à luta os "arranjos do cuidado" que

19 Outro raro caso no qual as mães se agarram para ter esperança na luta por justiça é o de Márcia Jacinto; para mais informações conferir Cardin (2022) e Leite (2004).

se reconfiguram ao longo do tempo, e trabalham de forma incansável para recompor a memória dos filhos, apoiar solidariamente umas às outras e confeccionar representações possíveis que produzam uma visibilidade política e moral diferente daquelas que fabricam a distribuição desigual até mesmo da possibilidade de enlutar por um filho.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos refletir sobre a luta das mães e familiares de vítimas de violência estatal a partir de duas experiências de maternidades dilaceradas na cidade do Rio de Janeiro: a de Ana Paula, Mãe de Manguinhos, e a de Gláucia, Mãe Sem Fronteiras do Chapadão. Argumentamos como esse processo é marcado pelas representações constituídas em torno da violência urbana e discutimos como elas afetam, em particular, os jovens favelados e periféricos. A permanência de práticas autoritárias por parte das polícias combina-se à lógica da guerra e às "políticas do medo" em nome da ordem e da segurança; ao aumento da criminalidade violenta, norteando os critérios das tomadas de decisões no curso das investigações, inquéritos e ao longo do processo penal, respaldando a lógica punitivista e racista que seleciona grupos historicamente marginalizados do acesso a direitos básicos. A estigmatização e a distância social se entrecruzam aos modos de funcionamento do sistema penal e a condição de vítima é questionada constantemente a partir da territorialidade favelada e periférica e da quase que imediata excludente de ilicitude que acompanha os agentes estatais que atuam nesses lugares. Tal seletividade possui as marcas de nossa herança colonial e escravocrata e direciona para uma criminalização *preventiva* dessa parcela da população.

Ao compreender as mães enquanto sujeitos políticos, "mães-agentes substanciais da justiça e do cuidado", traçamos uma trajetória através das denúncias, repertórios, performances e mobilizações coletivas. Ao atentarmos para as relações entre o sofrimento, a vida cotidiana, o cuidado e a luta política, observamos o modo como as experiências são cravadas nas linguagens e impactos no corpo, como lugar público de afirmação e de exposição, liberando intensidades e afetos que entrelaçam dor, saudade, indignação, medo, revolta e adoecimento. O pranto público dos mortos configura um caráter de fronteira política de grande relevância a ser disputado, através dele as mães e familiares desafiam limites impostos pelo Estado, que esquadrinha os territórios que podem ser tocados pelo exercício da violência ilegítima que dilacera o convívio familiar. Por meio de sua luta, as mães empunham suas bandeiras, demandas e debates fundamentais para sociedade atual.

Ao "abraçar" e "cuidar" de "todos os filhos, de todas as favelas", ao referir-se em suas

falas públicas aos jovens executados, independentemente de serem "envolvidos", as mães sentem o peso que recobre as dimensões da criminalização e da estigmatização que sofrem. Como elas mesmas dizem, elas são as vozes dos filhos que o Estado calou. Ao pronunciar os nomes dos filhos com o grito: "Presente na luta!", trabalham em contraposição à produção da desrealização da perda socialmente produzida a partir de recomposições históricas específicas e das condições radicalmente desiguais de ser cidadão em nosso país. A legitimidade enquanto *Mães* de vítimas de violência estatal que não permite que seus filhos sejam criminalizados como forma de justificar sua morte, possibilita que entrelacem os fios da luta ao mesmo tempo que provocam rupturas na distribuição desigual do reconhecimento da vida, na fabricação da desrealização e no silenciamento das mortes de seus filhos, mobilizando juntas a justiça e o cuidado, no grito que ecoa ao final dos atos e discursos públicos: "Nossos filhos têm *Mãe*, nossos mortos têm *Voz*!".

# REFERÊNCIAS

1. AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
2. ALMEIDA, Brena Costa de. **Quando é na favela e quando é no asfalto: controle social repressivo e mobilizações entre lugares de luta**. 2019. Tese (Doutorado) – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.
3. ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
4. BIRMAN, Patrícia. "Favela é comunidade?". *In*: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. **Vida sob cerco**: violência e rotinas nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. p. 99-114.
5. BOLTANSKI, Luc; DARRÉ, Yann; SCHILTZ, Marie-Ange. La dénonciation. **Actes de la recherche en sciences sociales**, n. 51, mars, 1984.
6. BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
7. BUTLER, Judith. **Vida precária**: el poder del duelo y la violência. Buenos Aires: Paidós, 2006.
8. CARDIN, Itamar. **Marcha do silêncio**. Rio de Janeiro: Letramento, 2022.
9. CATELA, Ludmila da Silva. **No habrá flores en la tumba del pasado**. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos. La Plata: Ediciones Al Margen, 2001.
10. CAVALCANTI, Mariana. À espera, em ruínas: urbanismo, estética e política no Rio de

Janeiro da 'PACificação'. **Dilemas**: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**,** Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 191-228, 2013. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7424. Acesso em: 13 mar. 2025.

11. COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought**: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. 2. ed. Abingdon: Taylor & Francis, 2002.
12. COLLINS, Patricia Hill. Shifting the center: race, class, and feminist theorizing about motherhood. *In*: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace; FORCEY, Linda Rennie (ed.). **Mothering**: ideology, experience, and agency. New York: Routledge, 1994. p. 197-217.
13. COMBES, Hélène. **Répression**. Dictionnaire des mouvements sociaux. Paris: Presses de Sciences Po, 2009.
14. CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.
15. DAS, Veena; POOLE, Deborah. **Antropology in the margins of the state**. New Delhi: Oxford University Press, 2004.
16. DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
17. DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. **Circuito de Favelas por Direitos**: Relatório 2018. Rio de Janeiro: Defensoria Pública, 2018. Disponível em: https://defensoria.rj.def.br/uploads/arquivos/714cb4c987214566b88001472e6b83f9.pdf. Acesso em: 5 mar. 2024.
18. FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Juiz de Fora: UFJF, 2005.
19. FARIAS, Juliana. **Governo de mortes**: uma etnografia da gestão de populações de favelas no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.
20. FARIAS, Juliana; ROCHA, Lia de Matos; LEITE, Márcia Pereira; CARVALHO, Monique (org.). **Militarização no Rio de Janeiro**: da pacificação à intervenção. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
21. FAZZIONI, Natália Helou. Manter-nos juntos: casa, corpo e cuidado em diferentes arranjos. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 48, n. 1, 2023. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/49157. Acesso em: 13 mar. 2025.
22. FERRAZ, Joana D'arc Fernandes. **A Chacina de Vigário Geral: A violência como princípio**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.
23. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 36. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2009a.
24. FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2009b.
25. GONZALEZ, Lélia. A categoría político cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**,

Rio de Janeiro, v. 92/93, p. 69/82, jan./jun. 1988.

26. GRAHAM, Stephen. **Cidades sitiadas**: o novo urbanismo militar. São Paulo: Boitempo, 2016.
27. HIRATA, Helena. **O Cuidado**: teorias e práticas**.** São Paulo, Boitempo, 2022.
28. LEITE, Márcia Pereira. As mães em movimento. *In*: BIRMAN, Patrícia; LEITE, Marcia Pereira (org.). **Um mural para a dor**: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz. Porto Alegre: EdUFRGS/Pronex-CNPq, 2004. p. 141-190.
29. LEITE, Márcia Pereira. Entre o individualismo e a solidariedade: dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 15, n. 44, 2000.
30. LEITE, Márcia Pereira. State, Market and Administration of Territories in the City of Rio de Janeiro. **Vibrant**, Brasília, DF, v. 14, n. 3, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/vb/a/FjcHstppNqNRfRyjNQNqQRd/?lang=en. Acesso em: 13 mar. 2025.
31. MACHADO DA SILVA, Luís Antônio. Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 19, n. 1, p. 53-84, jan./jun. 2004.
32. MACHADO DA SILVA, Luís Antônio (org.). **Vida sob cerco**: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
33. MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.
34. MAGALHÃES, Alexandre. A lógica da destruição: sufocamento, asfixia e resistências nas favelas do Rio de Janeiro. *In*: FARIAS, Juliana; ROCHA, Lia de Matos; LEITE, Márcia Pereira; CARVALHO, Monique (org.). **Militarização no Rio de Janeiro**: da pacificação à intervenção. Rio de Janeiro: Mórula, 2018. p. 262-282.
35. MELUCCI, Alberto. **Accion colectiva, vida cotidiana y democracia**. Ciudad de México: El Colégio de México, Centro de Estúdios Sociólogicos, 1999.
36. MENEZES, Palloma Valle. "Vivendo entre dois deuses": a fenomenologia do habitar em favelas "pacificadas". *In*: FARIAS, Juliana; ROCHA, Lia de Matos; LEITE, Márcia Pereira; CARVALHO, Monique (org.). **Militarização no Rio de Janeiro**: da pacificação à intervenção. Rio de Janeiro: Mórula, 2018. p. 70-91.
37. MISSE, Michel. **Malandros, marginais e vagabundos & a acumulação social da violência no Rio de Janeiro**. 1999. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.
38. MISSE, Michel. **"Autos de resistência"**: uma análise dos homicídios cometidos por policiais na cidade do Rio de Janeiro (2001-2011). Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011.
39. PERLMAN, Janice. **O mito da marginalidade**: favelas e política no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
40. PIRES, Thula Rafaela de Oliveira; LYRIO, Caroline. **Racismo institucional e acesso à justiça**: uma análise da atuação do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro nos

anos de 1989-2011. [*S. l.*: *s. n.*], 2014. Disponível em: http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=7bf570282789f279. Acesso em: 5 mar. 2025.

41. RIBEIRO, Fernanda Mendes Lages *et al*. (coord.). **Sumário executivo**: violência armada e saúde: investigando os sentidos e os impactos da violência entre moradores e trabalhadores da saúde e da educação em Manguinhos/Rio de Janeiro/RJ – estudo de caso. Rio de Janeiro: CLAVES:ENSP:FIOCRUZ, 2020.
42. SCABIO, Jeferson. **A voz dos vivos: movimentos sociais nas margens do Rio de Janeiro**. 2023. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.
43. SCOTT, James. Exploração normal, resistência normal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 5, p. 217-243, jan./jul. 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/SYTfPQnDjn3vRSDJzghnnpd/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.
44. SOARES, Luiz Eduardo. **Violência e política no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: ISER; Relume Dumará, 1996.
45. TILLY, Charles. **From mobilization to revolution**. Boston: Addison-Wesley Publishing Company, 1978.
46. TILLY, Charles. **Regimes and repertoires**. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
47. VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, p. 79-116, jul./dez. 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/VL8rMW8kJGpHgxBZwWt9bMt/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.
48. VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu, 2020.
49. WILSON WITZEL: 'A polícia vai mirar na cabecinha e… fogo'. **Veja**, São Paulo, 1 nov. 2018. Disponível em: https://veja.abril.com.br/politica/wilson-witzel-a-policia-vai-mirar-na-cabecinha-e-fogo/. Acesso em: 5 mar. 2025.
50. ZACCONE, Orlando. **Indignos de vida**: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Revan, 2015.

*Brena Costa de Almeida*
Doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Pós-doutoranda em Ciências Sociais pela mesma instituição. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5583-4059. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: brenalmeida@gmail.com

*Márcia da Silva Pereira Leite*
Professora associada do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em Sociologia e Antropologia pelo Programa de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6279-4692. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: marciadasilvapereiraleite@gmail.com

# Mulheres lésbicas, inseminação caseira e maternidade: a escolha como resistência[1]

## Lesbian women, at-home insemination and motherhood: a matter of choice

**Roberta Gomes Nunes**
Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**Anna Paula Uziel**
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO**

O artigo discute a inseminação caseira entre mulheres lésbicas, focando no conceito de "escolha" como exercício de poder e resistência em contextos minoritários. A metodologia empregada envolveu entrevistas de manejo cartográfico com nove mães lésbicas de classe média baixa que optaram pela inseminação caseira. Os resultados destacam que a escolha pelo método de inseminação caseira foi fortemente influenciada pela questão financeira e pelo desejo de manter o controle sobre o processo reprodutivo. Ademais, o método permitiu que essas mulheres mantivessem certa privacidade e autonomia, escolhendo os doadores de forma direta e mantendo ou não contato com eles, podendo optar. Observou-se que a inseminação caseira se configura também como uma forma de resistência às normas tradicionais de reprodução. Este método permite que mulheres lésbicas exerçam maior controle e tomem decisões que refletem seus valores pessoais e de família, apesar das complexidades e desafios legais e sociais que podem surgir, mesmo em um momento em que a maternidade lésbica é mais palatável socialmente. Embora a inseminação caseira emerja como um método significativo para muitas mulheres que buscam a maternidade dentro de relacionamentos lésbicos, proporcionando uma opção viável que alinha desejos pessoais com possibilidades práticas, ainda está submetida a decisões judiciais que apontam para a fragilidade dos laços legais e um certo desdém em relação a famílias constituídas por casais de mulheres.

1 Este artigo é fruto da tese de doutorado intitulada "Uma análise cartográfica da inseminação caseira: caminhos possíveis para maternidades lésbicas", de Roberta Gomes Nunes, aprovada pelo Comitê de Ética CAEE nº 50549421.0.0000.5282. O documentário "E se (não) for Inseminação Caseira" também integra a tese.

Recebido em 16 de julho de 2024.
Avaliador A: 08 de outubro de 2024.
Avaliador B: 28 de novembro de 2024.
Aceito em 27 de janeiro de 2025.



CC BY

**Palavras-chave**: Inseminação Caseira, Maternidade, Mulheres Lésbicas, Escolha, Autonomia.

## ABSTRACT

The article discusses at-home insemination among lesbian women, focusing on the concept of "choice" as an exercise of power and resistance in minority contexts. The methodology used involved cartographic interviews with nine lower middle class lesbian mothers, who opted for at-home insemination. The results highlight that the choice for at-home insemination method was strongly influenced by financial issues and the desire to maintain control over the reproductive process. Furthermore, the method allowed these women to maintain a certain amount of privacy and autonomy, choosing donors directly and maintaining contact with them or not, having the choice. It was observed that at-home insemination is also a form of resistance to traditional reproduction norms. This method allows lesbian women to exercise greater control and make decisions that reflect their personal and family values, despite the legal and social complexities and challenges that may arise, even at a time when lesbian motherhood is more socially palatable. Although at-home insemination has emerged as a significant method for many women seeking motherhood within lesbian relationships, providing a viable option that aligns personal desires with practical possibilities, it is still subject to court decisions that point to the fragility of legal ties and a certain disdain in relation to families made up of couples of women.

**Keywords**: At-Home Insemination, Maternity, Lesbian Women, Choice, Autonomy.

# INTRODUÇÃO

> Minha história nessa área aí de inseminação começou com um sonho que eu sempre tive né, de ser mãe […] Então eu comecei a buscar alternativas de meios que a gente conseguisse realizar esse sonho sem ter que gastar tanto dinheiro (Gisele, 2022).

Este artigo tem como objetivo discutir a escolha como prática de poder e resistência, presente em grupos minoritários como mulheres lésbicas cis[2] que utilizaram a inseminação caseira (IC), pautando a transgressão e o desafio que representa esta afirmação do desejo que

2 Termo usado para se referir às pessoas que se identificam com o gênero atribuído ao nascer.

burla ou tenta escapar das normativas da Medicina e do Direito. A temática das minorias e, em especial, quando o foco é reprodução e sexualidade, é de grande interesse das ciências humanas e sociais, em especial antropologia, direito e psicologia, sendo nossas áreas de conhecimento prioritárias de interlocução.

Arriscamos afirmar que a maternidade lésbica, no Brasil, está estabelecida, apesar do retrocesso dos últimos anos e da fragilidade do que não se assenta em lei, como o reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo gênero (Brasil, 2011). Em nosso país, não apenas a adoção por duas mulheres é permitida, como a reprodução assistida para o casal lésbico está prevista pelo Conselho Federal de Medicina desde 2013.

A IC é uma técnica de concepção artesanal realizada sem intervenção médica, na qual um doador, encontrado através de redes sociais ou conhecido, fornece seu sêmen diretamente às tentantes utilizando potes e seringas descartáveis (Araújo, 2020; Felipe; Tamanini, 2020; Figueiró, 2021; Rodrigues; Cunha, 2021). O termo doador e tentante estão consagrados no campo. A expressão "tentante" descreve mulheres que estão no processo de buscar a concepção, com ou sem o auxílio de intervenções de reprodução medicamente assistida, estado temporário que pode culminar na maternidade ou não, dependendo do resultado das tentativas de gravidez (Allebrandt; Freitas, 2020). Esta nomenclatura é comum tanto em fóruns *on-line* e grupos de mídia social dedicados à inseminação caseira (Felipe; Tamanini, 2020), quanto em sites de clínicas especializadas em reprodução assistida. Nos casos das entrevistadas, não houve relação sexual na produção da criança, nem a intenção do doador de ser pai, tampouco das tentantes que ele participe do projeto parental, se restringindo ao momento da doação.

A IC tem sido cada vez mais uma escolha para realizar o desejo de ser mãe. Escolher, que é sempre uma relação de poder, é definida como optar por ou manifestar preferência por algo, segundo o dicionário *on-line*[3]. E não podemos nos furtar a sublinhar que as escolhas também são sempre atravessadas por questões sociais, econômicas e culturais que interferem diretamente nestas decisões, produzindo inclusive quem pode e quem não pode exercer esta prática.

Figueiró (2021) traz as autoras Kath Weston (1991) e Cláudia Fonseca (2019) para discutir os conceitos de escolha e materialidade. Weston (1991) fala sobre os arranjos homoparentais construídos pelo princípio da escolha entre pessoas que partilham o cotidiano, experiências, histórias, criando laços afetivos a partir do investimento e da escolha e não de uma conexão permanente e irrevogável explicada pela biogenética. Fonseca (2019) chama a atenção para as materialidades e os entes não humanos que são relevantes na construção de laços de pertencimento. Figueiró (2021) conecta as duas autoras trazendo para a reflexão a

3 Disponível em: https://www.dicio.com.br/escolher/. Acesso em: 8 mar. 2025.

junção da escolha e da materialidade presentes na IC – escolha pelo método, pelo doador, pelo local e momento da doação e o uso de materiais como computador, celular, substância (sêmen doado), exames, material usado (seringa, pote, espéculo, cateter). "Materialidades e escolhas caminham de mãos dadas" (Figueiró, 2021, p. 204).

Questões referentes à escolha do método conceptivo, do doador, de quem vai gestar e do que contar ou não para amigos, familiares e para a criança serão analisadas com base em entrevistas de manejo cartográfico com nove mães lésbicas de camadas médias baixas, moradoras do estado do Rio de Janeiro (Brasil), com idades entre 22 e 39 anos, que tiveram filhos/as através da inseminação caseira. Foi utilizada a pergunta disparadora "como começou seu projeto parental?", seguindo a conversa a partir do que era trazido por elas. As mães que participaram se autodeclararam brancas, com exceção de uma que se declarou parda, vivem em relacionamentos lésbicos e o projeto de terem filhos/as foi traçado conjuntamente com as companheiras, tendo cada casal tido um/a filho/a através da IC. Somente uma delas tinha uma filha de relacionamento heterossexual anterior. Com relação ao grau de escolaridade, uma das participantes tinha ensino fundamental incompleto, três com ensino médio completo, três com ensino superior incompleto, uma com ensino superior e outra com pós-graduação. As entrevistas foram feitas entre março de 2021 e setembro de 2023. A maioria pela plataforma Zoom, em decorrência da pandemia de covid-19 em alguns casos e em outros por estarem fora da capital da cidade. Foram gravadas e transcritas posteriormente com a autorização das entrevistadas. Apenas um casal foi entrevistado de forma presencial no ano de 2023. Somente uma das mães participou sem a esposa da entrevista, sendo as demais feitas com os casais. Somente um casal utilizou gametas de um conhecido, tendo as demais encontrado doadores nas redes sociais. Os nomes utilizados aqui, com exceção de quem aparece no documentário, são fictícios.

A partir de uma perspectiva feminista, apostando na autonomia das mulheres, mas atentas à opressão que forja preferências (Biroli, 2012), este artigo discute o exercício da agência, que nomeamos como escolhas, na IC: as informações sobre o método, quem vai engravidar, o doador e para quem e como contar como se produziu a gravidez estão, diferentemente da reprodução na clínica, sob controle das mulheres.

## "UÉ, MAS COMO ASSIM INSEMINAÇÃO CASEIRA? EXISTE?" – SOBRE CONHECER E ESCOLHER O MÉTODO

Esta pergunta foi feita pela ginecologista de Nina, durante seu pré-natal na gravidez de Lia, filha que teve com Débora. Nina, cozinheira, 28 anos e Débora, massoterapeuta, 34

anos, juntas havia 8 anos, decidiram que Nina engravidaria por IC. Débora conhecia o método de grupos LGBTQIA+ e, diferentemente de Nina, desejava ser mãe, mas não gestar. Após duas tentativas com doadores do Facebook, o "positivo" – expressão comumente aplicada para quantificar as gestações bem-sucedidas alcançadas com o sêmen de um doador – veio. A frequência desses resultados positivos torna-se uma métrica para avaliar a eficácia e a eficiência do doador.

As participantes da pesquisa optaram pela inseminação caseira devido à limitação financeira, à escassez e lentidão dos serviços do SUS (Vieira; Galvão; Bassani, 2022). A preferência pela IC também se deve ao desejo de ter o controle do processo reprodutivo e à desconfiança nas técnicas médicas, além de outros aspectos envolvidos, como medicamentos e exames necessários em ambiente clínico (Felipe, 2022). Outros fatores distintivos entre a inseminação clínica e a IC incluem a localização geográfica das clínicas, o conhecimento sobre o procedimento, a confiança nos métodos, a possibilidade de conhecer o doador ou manter seu anonimato, e as questões legais relativas ao registro civil da criança. A IC opera fora do domínio biomédico e carrega desdobramentos sociais e legais no reconhecimento das crianças pelas mães, incluindo aquela que não gestou.

Embora a IC não esteja regulamentada na legislação brasileira, ela não é classificada como crime, desde que a doação de gametas não envolva transações comerciais. A venda de tecidos, órgãos ou partes do corpo humano é criminalizada pela Lei nº 9.434/1997, e a comercialização de embriões é proibida pela Lei nº 11.105/2005. O Conselho Federal de Medicina (CFM), por meio de resoluções, normatiza a reprodução medicamente assistida e permite a doação de gametas sem fins lucrativos (Conselho Federal de Medicina, 2022). Contudo, a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa) (2022) e os médicos expressam preocupações sobre os riscos da IC, como a transmissão de infecções sexualmente transmissíveis e questões legais referentes à paternidade.

A resistência das clínicas de reprodução à IC, além das questões de saúde alegadas, pode ser atribuída a questões econômicas, já que a IC praticamente não gera custos, incomparável com procedimentos como a fertilização *in vitro* (FIV), ou mesmo a inseminação artificial, e os tratamentos de reprodução assistida geralmente não são cobertos pelos planos de saúde no Brasil, com exceção de alguns exames.

Débora, esposa de Nina, conhecia o método ROPA – quando o embrião obtido a partir da fecundação do ovócito de uma mulher é transferido para o útero de sua parceira –, no entanto, não possuía recursos financeiros para tal. "Aí dali nasceu a vontade de outra mulher gerar um filho que fosse meu. Mas aí, enfim, muito […] tinha que juntar muito dinheiro […] Não tive condições pra isso e resolvi fazer a inseminação caseira mesmo".

O acompanhamento médico da gestação das entrevistadas foi feito nas clínicas da

família de sua localidade ou através de planos de saúde. A maioria descreveu experiências positivas com o pré-natal, definido como acolhedor, e relata curiosidade, visto os profissionais não conhecerem a IC. As mães explicavam como o procedimento havia sido feito, sobretudo para que não ficassem dúvidas ou riscos para as crianças. Leila e Bianca, ambas com 22 anos e juntas há três, preocupadas com a saúde do filho e possíveis exames necessários, contaram: "E a gente falou em todos os médicos que a gente foi, como é que foi o procedimento, porque isso poderia trazer algum malefício pro nosso filho, né? Então, a gente resolveu falar".

Segundo as entrevistadas, nos grupos de IC no Facebook há diversas informações sobre o método, como se preparar, que cuidados de saúde adotar, exames a fazer e a pedir para o doador, dicas de como aumentar a fertilidade, entre outros, como também analisado por Felipe (2022).

No contexto atual, a narrativa da saúde tem sido reconfigurada pela emergência do "paciente informado", um conceito articulado por Pereira Neto; Barbosa; Dantas (2015), que descrevem indivíduos bem-informados sobre suas condições de saúde graças ao acesso facilitado à informação e à experiência acumulada. Esta mudança na dinâmica da informação fomenta uma nova forma de empoderamento dos pacientes, permitindo-lhes não apenas compreender, mas também questionar diagnósticos e métodos de prevenção.

Allebrandt e Freitas (2020) observam que as mídias sociais, ao facilitarem o compartilhamento de informações entre esses grupos, desestabilizam a tradicional assimetria na relação médico-paciente, tipicamente reforçada pela estrutura social da medicina. As mulheres, ao se empoderarem com informações precisas sobre intervenções possíveis em seus corpos, obtêm maior autoridade nos seus itinerários terapêuticos de gravidez, demonstrando que o acesso à informação de qualidade é crucial.

A comunicação via redes sociais, portanto, desempenha um papel fundamental no fortalecimento da autonomia dos indivíduos, especialmente em momentos de medo, ansiedade e trauma, como apontam Barros e Serpa Jr. (2017) e Frizzo *et al*. (2017). Isso é particularmente verdadeiro nas comunidades virtuais, onde pessoas com experiências similares se reúnem para compartilhar seus desafios e conquistas. No caso das tentantes, essas comunidades oferecem suporte, criam espaços de troca e fomentam a superação de adversidades por meio da interação e apoio mútuo.

A reprodução humana está inexoravelmente vinculada a interesses de comunidades e a dinâmicas políticas que influenciam o tecido social. Este fenômeno transcende problemas de ordem material e abarca questões de gênero, sexualidade, Estado, raça e mercado, conforme delineado por Fonseca, Marre e Rifiotis (2021). Em um ambiente digital em constante evolução, onde a busca por informação e a ação coletiva se fundem, as redes sociais emergem como plataformas duplamente significativas para as comunidades de tentantes. Conforme discutido

por Allebrandt e Freitas (2020), estes grupos e canais funcionam tanto como fóruns de troca de informações especializadas quanto como espaços de ativismo virtual. Tais espaços, segundo as autoras, promovem a biossociabilidade e buscam desfazer os estigmas associados à infertilidade, oferecendo novos contextos nos quais ativismo e obtenção de conhecimento caminham juntos para influenciar e transformar as percepções sociais e políticas em torno da reprodução humana.

Gisele, 39 anos, foi entrevistada sozinha e já tinha tido experiência anterior em uma clínica, quando sua ex-companheira tentou engravidar sem sucesso. Discorrendo sobre sua percepção em relação às diferenças e semelhanças que observa em uma inseminação em clínica e a IC, afirma:

> Então eu vejo de diferença isso, porque na clínica você escolhe simplesmente um perfil. Tem ali: o cara é branco, o cara é negro, olhos, religião, escolaridade, hobby, mas não tem foto, não tem nada, você não conversa com essa pessoa, você não sabe nada, na verdade você não sabe nem se aquilo ali é de fato real. […] Aí você compra o sêmen e aí o sêmen é tratado e você faz exatamente o mesmo procedimento que você faz na inseminação caseira. Que é você usar o espéculo, estar na posição tipo ginecológica e colocar ali no dia que você tá no período fértil, onde você provavelmente vai engravidar, porque você tem aqueles dias específicos pra isso. Então nada mais é do que… porque a técnica é a mesma. Só a segurança, entre aspas, que você vai ter de estar fazendo numa clínica e com um médico, ok, eu acho que isso talvez seja a maior diferença. Um médico ali naquele momento. Mas não que você não possa fazer em casa e dar certo, entendeu? Que foi o que aconteceu (Gisele, 2022).

Gisele destaca como diferencial o fato de o doador ser uma pessoa com quem se conversa, e não uma ficha em um banco de sêmen; e também a autonomia e a resistência presente nos acordos e escolhas feitas pelo casal em relação ao projeto parental, quem irá gestar, amamentar, e o que será ou não dito sobre essas decisões com as pessoas que convivem.

## "ELA SEMPRE FALOU QUE QUERIA SER MÃE, MAS NÃO QUERIA ENGRAVIDAR, NÃO QUERIA TER BARRIGA. ELA NÃO SE VÊ TENDO FILHO" – QUANDO QUEM VAI GESTAR TAMBÉM É UMA ESCOLHA

A frase do subtítulo é de Monique, 23 anos, companheira de Graça, 39 anos. Essa fala é semelhante à de Débora no que se refere à escolha de qual delas iria gestar. "A gente tinha combinado que ela ia gerar. Eu não… Eu não tinha esse desejo aflorado em mim. Ela já tinha" (Débora).

O desejo de ter filhos/as nem sempre se entrelaça com o anseio pelas experiências de

gestação, parto e amamentação. Determinar quem irá gestar, prerrogativa da dupla maternidade lésbica cis, é uma decisão íntima que envolve fatores biológicos, emocionais, práticos e políticos, refletindo a dinâmica única do casal. No âmbito das narrativas que cercam o anseio pela parentalidade, Machin e Couto (2014) elucidam um entrelaçamento significativo entre a trajetória pessoal e o desejo de experimentar a maternidade, gestação, parto e amamentação, bem como a conexão com a família de origem. A decisão de ter filhos/as, uma exigência comum e banalizada da construção do feminino, surge como um marco fundamental na validação e celebração da unidade familiar que foi cuidadosamente estabelecida, agindo inclusive como uma ponte para a reconciliação com as famílias de origem, especialmente nos casos em que a revelação da orientação sexual pode ter causado distanciamentos no passado (Silva, 2013). Interessante notar, conforme apontado pela autora, que a aceitação na família de origem não é condicionada à existência de um vínculo biológico com a criança por ambas as mães, destacando que as relações familiares vão além das ligações genéticas, ainda que muitas famílias as reivindiquem.

Débora conta sobre a dificuldade de sua mãe em aceitar sua homossexualidade, havendo momentos de rompimento entre elas, e o quanto a chegada de Lia, que não tem seu material genético, mudou significativamente sua relação com sua mãe. Conta que a relação dela com a Lia "é muito boa. Ela chama ela de neta, beija, abraça, vem aqui no 'mesversário', a gente leva ela lá uma vez na semana, pra ver".

No que se refere à revelação da homossexualidade para a família, em revisão de literatura científica, Nascimento e Scorsolini-Comin (2018) observam que as repercussões não costumam ser inicialmente acolhedoras, mas com o tempo é possível que em alguns casos isso passe.

> Há um choque inicial, que faz com que pais e mães neguem a realidade, proporcionando ao homossexual um período de intensa luta interna, gerando sentimentos de negação, culpabilização, medo, revolta, vergonha e que, depois de um tempo e em famílias que são abertas a realidade, esses sentimentos são abandonados e os novos são de pertencimento de ser aceito em sua própria família (Nascimento; Scorsolini-Comin, 2018, p. 1537).

Algumas entrevistadas falam que houve rompimento com seus familiares quando a homossexualidade foi revelada, porém quando os/as filhos/as nasceram houve uma retomada desses laços e da convivência, o que também foi observado nas pesquisas realizadas por Pontes (2011) e Silva (2013). E uma certa inversão se dá, segundo Amorim (2018), sendo importante destacar que, nesse processo, observa-se uma dinâmica em que é a experiência da parentalidade que viabiliza a homossexualidade, e não o inverso. A reivindicação pública do parentesco e da coparentalidade materna sustenta uma maior visibilidade e aceitação da lesbianidade no tecido social, segundo a autora. O que também pode ser entendido como um apagamento da

homossexualidade, camuflada pela maternidade.

Geerts e Evertsson (2022) apresentam algumas razões apontadas pelos casais de lésbicas na Holanda para escolher qual parceira irá gestar, observando que estas são complexas e variadas e, embora sejam casais de mulheres, os ideais da heteronormatividade são negociados no cotidiano. Os autores os categorizam como: a experiência corporificada de gravidez, imaginários biogenéticos, reconhecimento social da maternidade, idade e temporalidades, dinâmica de negociação e relacionamento, impasse e renúncia. Esses fatores também foram encontrados na presente pesquisa.

No que se refere à experiência corporal da gravidez, Geerts e Evertsson (2022) observam que algumas mulheres associam gravidez à feminilidade e veem a gestação como uma experiência feminina por excelência. Para elas, é um estado especial que desejam vivenciar pessoalmente. Outras, especialmente aquelas com uma expressão de gênero mais masculina, podem não sentir que a gravidez se alinha com a sua identidade e, portanto, preferem não carregar o/a filho/a, segundo os autores. Na história de Débora e Nina, a primeira não se via grávida, apesar de querer ser mãe, e a segunda desejava ver a barriga crescer e vivenciar essa experiência:

> O meu sonho era de ser mãe, de gerar, ver minha barriga crescendo, dia após dia, então… Era um sonho que eu queria realizar. Aí eu conversei com ela: "a gente pode até adotar uma criança, mas eu quero ter uma… eu quero ter um filho meu, gerado na minha barriga, depois a gente pensa nisso, em adotar uma criança" (Nina, 2021).

É válido ressaltar que há homens trans que engravidam e desejam ter essa experiência ou decidem entre o casal em decorrência do/a parceira/a não poder ou não querer gestar. No caso de Débora, bem como de Graça, elas se expressam de forma socialmente reconhecida como mais masculina, no entanto, esta performance não se aplica a todas as mulheres que optam por não gerar.

O desejo de uma ligação biológica com a criança pode ser um fator significativo, entendido por Geerts e Evertsson (2022) como imaginários biogenéticos. Para algumas mulheres, para além da herança genética, a semelhança física é importante, o que pode ser buscado na escolha do fenótipo do doador. "É, e a gente procurou características que eu tenho, porque a primeira a ser inseminada foi ela e aí, na minha vez, seria uma pessoa que tem mais características parecidas com ela pra equilibrar" (Bianca).

No que se refere ao reconhecimento social da maternidade, as mães biológicas contam com a certeza gerada pelo parto, o que pode influenciar o processo de tomada de decisão sobre quem vai gestar. Débora conta que ao procurar um doador buscou alguém que fosse semelhante a ela como forma de ter sua maternidade reconhecida socialmente, o que afirma ter conseguido, visto que atualmente as pessoas falam que a filha se parece com ela.

> Parece que é especialmente nessa situação, quando a co-mãe não goza de um laço biogenético com seu filho, que o casal mais usa de estratégias informais para "naturalizar" a relação. Escolhem características no futuro filho que, de alguma forma, vão ajudar a cimentar a relação duradoura de parentesco (Fonseca, 2008, p. 775).

Foi possível observar, assim como Geerts e Evertsson (2022), que a idade desempenha um papel crucial, com a parceira mais velha muitas vezes optando por gestar primeiro devido a preocupações com a fertilidade ao longo do tempo, permitindo um planejamento para que ambas possam engravidar se assim o desejarem. A companheira anterior de Gisele, por ser mais velha que ela, fez a FIV, o critério foi este. Graça e Monique estavam juntas havia três anos e decidiram que Monique engravidaria. "É, mas até porque também… por causa da idade né. Eu optei mais assim, na época quando nós conversamos, eu optei também que fosse ela por causa da idade né, eu já não achei que daria certo. Aí ela aceitou" (Graça).

A decisão de quem vai gestar pode também ser o resultado de negociação e algumas vezes de convencimento. Gisele queria ser mãe e sua esposa atual não, ficaram um tempo negociando: "Ela não pensava em ser mãe, era algo meu que eu tive que amadurecer nela. Ela não tinha essa vontade, mas agora acho que tá meio que ficando, depois da Aline. A gente pensa em ter um outro filho e eu já tô jogando pra ela".

Laysa não queria gestar, mas diante do forte desejo da companheira e de seus sucessivos insucessos, decidiu tentar e na primeira IC veio o positivo, estava grávida de Levi. Juntas havia 8 anos, a chegada de Levi trouxe muita alegria e a certeza de que o sonho de ambas foi realizado, apesar das dificuldades, impasses e renúncias necessárias.

Estes pontos sugerem que a escolha de quem irá carregar o bebê nas relações lésbicas é marcada por uma combinação de desejos pessoais, identidades de gênero, normas sociais e considerações práticas (Geerts; Evertsson, 2022). É importante observar que o processo de tomada de decisão de cada casal, único e singular, também é atravessado pelas expectativas familiares, bem como pelas relações e reações sociais mais amplas referentes a lesbomaternidades. A performance de feminilidade, por exemplo, conforme mencionado, certamente é um atravessamento a considerar nas opções feitas.

## "ELE ME ENTREVISTAVA E EU ENTREVISTAVA ELE" – A ESCOLHA DO DOADOR COMO EXERCÍCIO DE AUTONOMIA

Grupos da internet podem funcionar como uma fonte para encontrar um doador de sêmen, enfatizando a importância do consenso na escolha de quem será o doador e da consideração dos

valores do casal. A autonomia passa, então, por ser uma escolha que escapa da Medicina, e é também uma avaliação de homens feita por mulheres, lembrando que esta agência se constitui em meio a "constrangimentos e pressões", como nos diz Biroli (2012, p. 12).

A escolha do doador pode passar pela busca pela parecença com uma das mães, por confiança e por questões de saúde. Em meio às marcas do patriarcado, o doador também escolhe para quem doar, o que difere da doação em clínica na qual ele não tem acesso a quem recebeu seu material genético. A licença social para julgar o formato de família e as intenções com a maternidade se somam à insegurança dos doadores em relação a possíveis obrigações legais com a criança, o que os faz avaliarem as futuras mães, como ocorreu com Gisele, que se sentiu entrevistada enquanto entrevistava o possível doador. "Um nível calculado de envolvimento e confiança surge como alternativa na perspectiva de muitas tentantes e doadores" (Figueiró, 2021, p. 206).

Esse movimento de escolha mútua parece ter relação com a ideia de tentar ao máximo evitar eventuais riscos de todos os lados. Questões ligadas à saúde do doador, à semelhança dele com a mãe que não vai gestar, o número de "positivos" que ele tem, o quão recomendado ele é nas redes pelas outras tentantes, se é confiável, se não é um abusador ou golpista aparecem nas falas das entrevistadas.

> E, assim, tem que tomar cuidado na escolha do doador, isso, nos grupos, a gente sempre fala. Porque assim como tem doadores pessoas-sérias que não tão ali pra sacanear, nem pra extorquir ninguém, nem pra se aproveitar sexualmente […] tem responsabilidade com doença, essas coisas […] Tem também outras pessoas que tão ali pra dar golpe. Entende? Tem o lado positivo e tem o lado negativo, como tudo (Débora, 2021).

Nessas conversas e arranjos que vão sendo articulados pelas redes na busca pelo doador "certo", diversas questões aparecem para compor essa decisão, como descrevem Leila e Bianca.

> Leila: E aí, nesse grupo, a gente encontrou a pessoa certa, pediu pra fazer os exames para ver se tava tudo certinho, a pessoa fez os exames todinhos, a gente viu que estava tudo certo e combinou o procedimento.
> Roberta: E como é que foi a escolha dessa pessoa, que você chama de "pessoa certa"?
> Leila: Foi mais por questões, assim, de genética. Ele informou que não tinha nenhum problema de doença crônica, familiar, não tinha nenhum problema, era uma pessoa aparentemente saudável…
> Bianca: Foi bastante positivo, ele já tinha feito bastante doações que tinham dado certo…
> Leila: Era uma pessoa atlética, que fazia exercício físico, então a gente achou bem interessante, achamos que seria a pessoa ideal para fazer esse procedimento.
> Bianca: É, e a gente procurou características que eu tenho, porque a primeira a ser inseminada foi ela e aí, na minha vez, seria uma pessoa que tem mais características parecidas com ela pra equilibrar (2022).

Um aspecto apontado por Bárbara e Laysa diz respeito ao fato de a criança poder ser semelhante ao doador e haver a possibilidade de identificarem ou rememorarem a pessoa do doador ao verem o/a filho/a, alertando para essa possibilidade nos casos de IC. “Porque se você não está preparada para viver achando que ele se parece com o doador, a inseminação caseira já não é pra você” (Bárbara).

Nos grupos, os homens que propõem fazer o “método natural” (ter relação sexual), sem o pedido ou a disposição das tentantes, ou cobram pela doação, são denunciados e excluídos, numa tentativa de autoproteção entre as participantes.

> Eu conversei uma vez com um doador do Rio e aí ele falou assim ‘faço doação sim, mas só de forma natural’. Aí eu falei assim ‘mas de forma natural não é inseminação caseira, é sexo e não é isso que eu to procurando, até porque eu sou casada e não tem nada a ver eu transar com você pra ter um filho’. Eu na verdade procuro uma pessoa que faça a doação, eu quero fazer a inseminação caseira através de seringa, não quero a relação sexual. E dali eu cortei, entendeu? Enfim, mas ele fazia, com outras pessoas que quisessem, acontece também (Gisele, 2022).

No entanto, também há casos de tentantes que acabam pedindo para os doadores para fazerem o método natural para aumentarem as chances de gravidez, especialmente depois de várias tentativas de IC.

No campo da reprodução assistida e das dinâmicas familiares, a escolha do método reprodutivo é uma decisão crucial que reflete não apenas desejos pessoais, mas também considerações complexas sobre identidade, parentesco e as implicações sociais da paternidade e maternidade. Casais que realizam procedimentos em clínicas, em vez de métodos como a inseminação caseira, têm a garantia da limitação do papel do doador na vida da criança. A saúde e a segurança tornam-se os critérios primordiais, sobrepondo-se à busca por semelhanças físicas ou genéticas, traçando um paralelo com práticas como a doação de sangue, onde o anonimato é preservado e a ênfase é colocada no ato altruísta (Allembrandt, 2015).

Na IC, o anonimato não é preservado, mas não significa que haverá participação desses doadores na vida das crianças e dessas mulheres, podendo haver um contato pontual prévio à doação e no momento da doação e posteriormente não haver mais contato, ou não, havendo diversas possibilidades, assim como o doador ser um amigo ou conhecido.

> Eu entendo ele como um doador. Eu não vejo ele como um pai. Ele é um doador, é uma pessoa que ajudou a gente a realizar um sonho e doou o material que a gente precisava pra que esse sonho se tornasse realidade. Então eu vejo ele como isso. Ah, eu acho ele um cara bacana e tal? Acho. Mas eu não tenho qualquer relação com ele… (Gisele, 2022).

As entrevistadas enfatizam a importância que o doador tem na produção da criança, no que se restringe à doação do gameta masculino. No entanto, nenhuma das entrevistadas

deseja que este doador participe da vida familiar delas, mantendo-se apenas como doador. "O nascimento de uma criança e sua produção física não bastam para fazer de seus progenitores pais" (Cadoret, 2013, p. 25, tradução nossa)[4]. Pensando a IC, participar da produção da criança não faz do doador um pai, e isso é assegurado no Provimento nº 149/2023 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) nos casos de inseminação em clínica, garantindo que o doador não terá que assumir as obrigações parentais da criança. Embora o provimento não abarque a IC, se pode construir uma analogia.

A seleção de doadores de gameta é um processo multifacetado influenciado por uma gama de critérios. Figueiró (2021), em pesquisa sobre inseminação caseira, destaca que a localidade é um fator significativo, considerando as implicações logísticas e financeiras. Além disso, atributos fenotípicos como a cor dos cabelos e olhos, tonalidade da pele e estatura são frequentemente levados em conta. As considerações sobre a ancestralidade do doador também são essenciais, envolvendo fatores étnicos, raciais, nacionais e históricos de saúde familiar. Ademais, a capacidade intelectual e as convicções morais, culturais e religiosas do doador são aspectos valorizados no processo de escolha, bem como as evidências de cuidado, responsabilidade e sucesso pessoal (Figueiró, 2021). Jones (2005), em pesquisa com mulheres lésbicas que realizaram fertilização em clínica e utilizaram banco de sêmen no Reino Unido, detalha como as mulheres em relações lésbicas escolhem características específicas dos doadores para assegurar uma continuidade biogenética com a criança. Isso inclui, segundo a autora, a escolha baseada em raça, etnia e outras características físicas para que a criança se assemelhe fisicamente à família. A escolha de um doador não é apenas sobre a genética, mas também sobre como essa escolha ajuda a formar uma família que se pareça e se sinta mais integrada, tanto física quanto culturalmente (Jones, 2005). Na IC, a confiança que ele passa é um critério importante, segundo as entrevistadas.

Na literatura sobre reprodução medicamente assistida, é comum um olhar crítico sobre a escolha do doador, já que as características físicas e aspectos mais gerais da vida que remetem à capacidade intelectual sugerem algumas vezes a busca de uma eugenia. Esta, historicamente associada a práticas de melhoramento genético e discriminação, tem uma nova face na era digital, segundo Oliveira, Araújo e Kanashiro (2020). A reprodução assistida e a inseminação caseira, especialmente quando mediadas por comunidades *on-line*, podem insistir em determinadas características físicas do doador, perpetuando preconceitos e normas sociais.

As redes sociais, ao facilitarem o compartilhamento de informações e a formação de comunidades baseadas em interesses comuns, podem reforçar ou desafiar conceitos eugênicos.

4 No original: "El nascimento de um niño y su produccíon física no bastan para hacer de sus progenitores unos padres".

Por exemplo, grupos da internet dedicados à inseminação caseira podem promover um espaço de empoderamento e autonomia, onde as mulheres lésbicas compartilham informações e apoio mútuo na busca por doadores de sêmen e na tomada de decisão sobre quem irá gestar a criança.

Oliveira, Araújo e Kanashiro (2020) analisam a emergência e o desenvolvimento de tecnologias feministas, enfatizando a não neutralidade das tecnologias e a necessidade de reimaginar a produção e o uso de tecnologias de informação e comunicação (TIC) para incluir mulheres, pessoas trans e não binárias. Neste sentido, a IC pode ser entendida como uma tecnologia feminista, não apenas pela autonomia da escolha e gerenciamento do método, quanto na elaboração de critérios próprios para a escolha do doador, e não aqueles determinados pelas clínicas. E reconhecer que esta agência é sempre imperfeita (Biroli, 2012) é um movimento fundamental na construção de decisões.

A IC, diferentemente da reprodução na clínica, está à margem do oficial que é normatizado pelo CFM e pelo CNJ. As margens, segundo Bachtold (2016) e Das e Poole (2008), são espaços onde as práticas e políticas estatais são reinterpretadas e readaptadas, atendendo às necessidades urgentes da população e assegurando sua sobrevivência econômica e política. Esses locais não são apenas periferias territoriais e políticas do Estado, mas também são partes integrantes e constituintes dele (Das; Poole, 2008). Os indivíduos nessas margens apropriam-se das normas estatais e as reformulam, criando ideias morais e jurídicas que se ajustam ao seu contexto específico.

A IC, sendo uma prática doméstica e muitas vezes comunitária, reflete a agência dos indivíduos em reconfigurar os meios de reprodução de uma maneira que se alinha com suas circunstâncias pessoais, sociais e econômicas. Este posicionamento "à margem" permite uma certa liberdade e criatividade, potencialmente transgredindo e expandindo os limites normativos da reprodução assistida como conhecida no âmbito clínico. A analogia das "terras caídas" (Bachtold, 2016), onde comunidades inteiras são reconfiguradas e realocadas devido à erosão e movimento do rio, ilustra a natureza dinâmica das margens e como as pessoas que vivem nessas áreas estão constantemente se adaptando a mudanças e incertezas. Assim como as comunidades ao longo do rio, as práticas de IC também exemplificam a capacidade de reinvenção diante de circunstâncias que podem estar fora do controle direto do Estado.

Portanto, é essencial reconhecer a prática de IC como uma manifestação da capacidade de adaptação e inovação nas margens do Estado, onde os indivíduos exercem sua autonomia para atender às suas necessidades e desejos de reprodução, talvez sem a supervisão direta ou aprovação das instituições estatais. A IC, à margem da regulamentação e da prática médica convencional, oferece um espaço para repensar o significado da reprodução e da parentalidade no contexto contemporâneo.

# “A GENTE NÃO FALOU QUE SERIA CASEIRA, JÁ É ESPANTOSO SERMOS DUAS MÃES” – SOBRE CONTAR, OU NÃO CONTAR, PARA QUEM E O QUÊ

> O corpo da criança, marca do encontro entre um homem e uma mulher, já é plural quando se constata que este homem e esta mulher são o pai e a mãe. A pluralidade deste órgão aumenta quando os pais não são os progenitores ou os únicos progenitores. Contudo, todos os relatos que tomam a família como tema despertam o interesse da criança em construir seus argumentos[5] (Cadoret, 2010, p. 21, tradução nossa).

A filiação que não se dá por uma relação sexual entre um homem e uma mulher cis é cercada por muitas histórias que incluem revelações e segredos sobre: o método, quem gestou, a identidade do doador, assim como dar conhecimento a ele sobre a gestação.

A questão de informar a criança, familiares e amigos sobre o método de concepção é complexa. Transparência e privacidade se colocam facilmente como antônimos. Martial (2021) ressalta a importância crescente do direito das crianças a conhecer suas origens – previsto inclusive na legislação brasileira. Este direito, segundo a autora, reflete uma mudança nas normas sociais e legais, reconhecendo que entender de onde se vem pode ser vital para a identidade pessoal de uma criança.

Pecheny (2004), baseado em Simmel e Zempleni, explora a gestão do segredo, identificando três modos: revelação (anula o segredo), comunicação (compartilha com confidentes) e secreção (permite a fuga parcial do segredo). Aplicando à homossexualidade, ele argumenta que a gestão do segredo é vital para indivíduos homossexuais devido ao estigma social, ajudando-os a navegar nas complexidades sociais e manter a identidade em ambientes hostis. No entanto, na dupla maternidade lésbica não há segredo nem sobre a homossexualidade, nem que houve necessidade do esperma de um terceiro, embora a ideia de mistério permaneça presente.

No contexto da inseminação caseira, isso se estende ao método e às informações compartilhadas. Leila e Bianca, autoras da frase deste subtítulo, afirmam que vão abordar tudo com o filho, embora não pensem muito no doador. Casais de mulheres necessitam explicar a presença de um doador, como Gisele, que enfrentou questionamentos sobre o pai na festa do Dia dos Pais. A ansiedade de Gisele reflete a crença social de que um doador pode ameaçar a

5 No original: “Le corps de l’enfant, marque de la rencontre d’un homme et d’une femme, est déjà pluriel quand il se trouve que cet homme et cette femme sont les père et mère. La pluralité de ce corps augmente lorsque les parents ne sont pas les géniteurs ou les seuls géniteurs. Or, tous les rapports prenant comme sujet la famille évoquent l’intérêt de l’enfant pour construire leurs argumentaires”.

maternidade (Allebrandt, 2015).

O ingresso na escola e a relação com amigos e familiares podem trazer questionamentos imprevisíveis. Para as mães, o doador pode ser apenas um doador, mas outras percepções podem surgir, como vê-lo como pai ou genitor. Leila e Bianca guardam segredo, dizendo que usaram inseminação em clínica com doador anônimo. Monique e Graça, usando material de doador conhecido, dizem que foi uma doação anônima. Gisele, Débora, Nina, Bárbara e Laysa planejam conversar abertamente sobre a IC.

A IC envolve uma complexa teia de sigilo e gestão da informação. Revelar detalhes às crianças e familiares é crítico, enfrentando preconceitos e suposições sobre práticas sexuais e riscos de doenças. Muitas vezes, presume-se que houve relações sexuais com um homem, condenado para mulheres lésbicas. "Há preconceito com a IC, gente que acha que é nojento", diz Débora, referindo-se à introdução do esperma de um desconhecido no corpo da mulher. A mídia frequentemente adota um tom alarmista sobre a IC, conforme Freitas e Silva Júnior (2022). Os adultos envolvidos nesta prática devem manejar preconceitos, moralidades e anonimato ao decidir o que revelar.

O anonimato preconizado nas clínicas, através de resolução do CFM, não está presente na IC, havendo contato direto da tentante com o doador no momento da doação, podendo haver conhecimento da pessoa do doador, convivência ou apenas o contato no momento da doação e depois não mais. Contar ou não para o doador se houve a gravidez também fica a critério das envolvidas.

Com o objetivo de unir dentro do possível mães de crianças que nasceram do material genético do mesmo doador, Gisele criou um grupo no Facebook e no WhatsApp composto em sua maioria por mães lésbicas, no qual trocam informações sobre a maternidade, sobre as crianças e pretendem se encontrar pessoalmente para que as crianças conheçam seus "meio irmãos", como nomeiam. Com o objetivo de ter algum tipo de controle e evitar o incesto, esse grupo tem proporcionado troca de informações e criação de redes entre essas mães. Falando sobre o grupo e sobre o que Débora e Nina pretendem contar para Lia:

> Débora: Eu pretendo contar pra ela e falar pra ela que ela foi gerada com muito amor. E que tem outras histórias iguais. Inclusive são meio-irmãos, né? E vou apresentar pra ela quem são eles. Assim a gente pensa. Todas as tentantes… Não são todas, tem algumas que não querem. No caso, a maioria que são héteros elas não querem, porque os pais vão falar que são pai da criança e pronto (2021).

Revelar ou não informações sobre as origens das crianças é uma decisão complexa que reflete dinâmicas e valores únicos de cada família. A consanguinidade do doador pode levantar questões legais e éticas sobre os direitos da criança e as responsabilidades do doador, enquanto a mãe não biológica pode enfrentar desafios em relação à continuidade do papel parental após

eventual fim da relação conjugal. A IC introduz uma complexidade adicional, onde a segurança jurídica torna-se uma questão premente, exigindo a regulamentação dos direitos de parentalidade e filiação. Isso porque o fim da relação conjugal pode levar à reivindicação de deveres parentais do doador de gametas, ou à recusa da mãe que não gestou em manter os cuidados parentais.

Fonseca (2008) destaca que a "família" não é mais uma unidade natural, mas sim um conjunto de relações influenciadas por várias forças institucionais. A lei, enquanto instrumento para solidificar essas relações, tem sua eficácia limitada se não for acompanhada pelas convicções pessoais dos envolvidos. No contexto da reprodução assistida, segundo a autora, isso se manifesta na possibilidade de duas mulheres serem reconhecidas como mães biológicas, com a tecnologia frequentemente se concentrando em uma mulher que será a mãe genética e gestante, enquanto a parceira adquire o status de "co-mãe", termo escolhido pela autora à época.

Claudia Fonseca (2008) destaca ainda que, em situações em que a co-mãe não possui um laço biogenético com a criança, há uma tendência em adotar estratégias informais para 'naturalizar' a relação, como escolher características do doador que possam reforçar uma identidade familiar compartilhada. No entanto, é importante notar que essas estratégias não devem obscurecer as implicações éticas e políticas de tais escolhas, que muitas vezes reforçam ideologias de hierarquia e discriminação, especialmente no campo da adoção, como discutido por ela mesma.

Portanto, a reprodução medicamente assistida e a inseminação caseira, enquanto refletem as mudanças das estruturas familiares e das dinâmicas de parentesco, também trazem à tona discussões sobre direitos individuais, moralidades e as complexidades das relações de parentesco na era moderna.

Segundo Figueiró (2021), um doador pode ser geneticamente pai, mas socialmente ser visto apenas como doador. O/a companheiro/a da mulher que está tentando engravidar é socialmente construído/a como mãe/pai através da semelhança genética com o/a filho/a, baseada nas expectativas geradas pelo material genético do doador. Irmãos biológicos, frutos do mesmo doador, podem ser desconsiderados como irmãos, de modo a negar a paternidade biológica deste homem.

A escolha do método, como abordado anteriormente, traz ao casal uma série de reflexões e a adoção poderia ser uma das alternativas para a concretização do projeto de filiação. Em ambas, o segredo sobre a origem se coloca. No entanto, questões como a morosidade do processo, a falta de conhecimento do histórico e da genética da criança surgem como motivos para não optarem pela adoção junto com o desejo de terem uma criança advinda de seu material genético, gestar e parir. A criança que será adotada supostamente sofreu algum tipo de violência para ser retirada de seu lar de origem e a criança advinda da IC é muito desejada e planejada, esta é a equação que muitas mulheres montam como uma das justificativas para sua escolha

pela IC.

Graça discorre sobre o motivo de não terem optado pela adoção:

> Antes disso tudo a Monique até comentou comigo de adotar uma criança, mas olha, bem pior. Eles perguntam tudo… tem uma amiga nossa também que preferiu adotar e diz que tá até hoje. Acho que tem uns 4 anos que ela tá na fila e não conseguiu.
> *Então vocês chegaram a pensar em adotar?*
> Chegamos. Mas aí é muita burocracia. Tem uma amiga minha que tá na fila aguardando. É muita burocracia. Aí normalmente já quer… normalmente quando a pessoa quer adotar ela quer um bebê né. Mas aí quando libera já tá grande e ela já tá até desistindo. Aí foi por isso que nós preferimos fazer desse jeito, a inseminação.
> *Porque vocês queriam um bebê.*
> Isso. Ah, queria que nascesse com a gente né, pra ter nosso jeito, nossos costumes e tal (Graça, 2023).

Nina queria vivenciar a gestação, mas após o parto de Lia, ela e Débora planejam adotar outros filhos, pois Nina achou o parto doloroso.

Na adoção, o acesso às origens é garantido por lei a partir dos 18 anos, e a reprodução assistida imaginamos que em breve terá regulamentação semelhante. Laços genéticos e afetivos constituem a identidade familiar, e a curiosidade sobre as origens, se tratada com transparência, não precisa ser traumática (Allebrandt, 2015; Marre, Bestard, 2012).

A preocupação com uma competição potencial entre pais e doadores é atenuada pelo anonimato, que serve como uma barreira para evitar conflitos ou comparações que poderiam surgir de um conhecimento mais íntimo (Allebrandt, 2015). Entretanto, o papel do doador nas famílias homoparentais é ambivalente, reconhecendo-se tanto a relevância do conhecimento sobre a identidade do doador quanto a possibilidade de que as crianças concebidas com ajuda de doadores possam, se assim o desejarem, buscar essa conexão futuramente ou simplesmente o conhecimento sobre a existência. Talvez o mesmo não se dê em famílias heteroparentais, pelo mimetismo possível.

No contexto social mais amplo, a emergência de famílias lesboparentais, embora não seja uma inovação em termos da ausência da figura paterna, desafia as concepções familiares tradicionais. Esta argumentação sustenta um regime sexual heteronormativo, utilizando-se da natureza e da reprodução como alicerce para tal (Luna, 2005; Strathern, 1995). A instituição da heterossexualidade como norma redefine a compreensão naturalizada da reprodução sexual, um tema que Judith Butler (2010) abordou ao esclarecer que são as categorias sociais de gênero que consolidam a compreensão naturalizada das categorias sexuais.

A crítica aos modelos de família não tradicionais muitas vezes se centra no apelo ao direito da criança de ter pai e mãe, o que reflete uma noção normativa de gênero e sexualidade. No entanto, a constituição de famílias lesboparentais intencionais desafia essas representações tradicionais, que parecem "escancarar a homossexualidade no âmbito público e, por isso,

parecem agenciar transformações no campo dos direitos relacionados às pessoas LGBT" (Amorim, 2018, p. 29).

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

> Se a busca pelas origens de pessoas adotadas é uma realidade que teve que lidar com os limites históricos, a busca de origens a partir de uma doação de gametas ainda é um capítulo a ser escrito (Allebrandt, 2015, p. 17).

Neste artigo, exploramos a interseção entre tecnologias reprodutivas e a construção social de parentalidades em famílias formadas por casais de mulheres lésbicas através da IC, pensando autonomia e escolha. Discutimos como se dão as escolhas em relação ao método reprodutivo utilizado, quem vai gestar, quem será o doador e o que contar ou não contar a respeito para amigos, familiares e para a criança.

Essas famílias provocam transformações sociais ao questionarem noções tradicionais de reprodução e parentesco, além de provocarem a Medicina e o Direito. A possível busca pelas origens e a curiosidade sobre a identidade do doador de gametas emergem como questões centrais e podem marcar a dinâmica familiar. A pesquisa destaca a necessidade de considerar as perspectivas dos envolvidos e uma ética que reconheça a complexidade da formação da identidade e dos laços afetivos e biogenéticos, oferecendo novas possibilidades para compreender a parentalidade em contextos contemporâneos.

Inúmeras possibilidades se fazem presentes nas relações familiares e a IC cria fissuras, borrando as fronteiras dos modelos antes determinados como naturais baseados em como deveria se dar a paternidade, a maternidade e a família, conceitos definidos e normatizados pela cis-heteronormatividade.

Ao passo que na IC as mulheres escolhem o método e o doador, e não desejam, em sua maioria, a participação destes na vida das crianças nascidas, a dependência do material masculino (sêmen) e de certa forma do homem que doa também aparece como questão, sobretudo desses homens que fazem muitas doações e produzem nas redes sociais conhecimentos sobre o método, sobre o período ovulatório e o corpo da mulher, perpetuando, neste aspecto, relações desiguais de gênero.

A preocupação primordial com os adultos na esfera da reprodução assistida muitas vezes coloca em segundo plano os interesses e direitos das crianças nascidas dessas tecnologias, que é um tema que merece uma discussão cuidadosa. Tahon (2010) e Mehl (2008) argumentam que a revelação sobre as origens biológicas incentiva questionamentos por parte das crianças,

destacando a importância do conhecimento da própria história em detrimento da mera transparência genética. A formação da identidade pessoal é profundamente atrelada à capacidade de compreender e narrar o próprio passado, evidenciando a necessidade ética de transmitir conhecimento sobre a história da criança. Reconhecer a diferença entre quem contribuiu para a concepção e quem exerceu a parentalidade também é fundamental para essa construção da criança.

A IC realizada por mulheres lésbicas é um reconhecimento do exercício de poder deste grupo minoritário que enfrenta, com seus corpos e desejos, poderes sociais instituídos. Maternidades que só existem pela resistência de ocuparem as brechas. Maternidades cujos direitos continuam ameaçados. Talvez pela ousadia da autonomia em diferentes âmbitos.

# REFERÊNCIAS

1. ALLEBRANDT, Débora. Sobre mães e doadores identidade e pertencimento sob a luz da experiência da maternidade, do direito de filiação e acesso à reprodução assistida em uma associação de famílias homoparentais do Quebec. **Civitas**, Porto Alegre, v. 15, n. 2, p. 309-325, abr./jun. 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/civitas/a/6MRRwX9S8jWVZ8d3GCnTmMD/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.
2. ALLEBRANDT, Débora; FREITAS; Camila. Em busca da cegonha: "tentantes", "instamigas" e possíveis ativismos em redes sociais. **Cadernos Pagu**, Campinas, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/wZKRk5gnrvXQDs4BnNpvZqS/. Acesso em: 13 mar. 2025.
3. AMORIM, Anna Carolina Horstmann. **Novas tecnologias reprodutivas e maternidades lésbicas no Brasil e na França: conexões entre parentesco, tecnologia e política**. 2018. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
4. ARAÚJO, Ana Thereza Meireles. Projetos parentais por meio de inseminações caseiras: uma análise bioético-jurídica. **Revista Brasileira de Direito Civil – RBDCivil**, Belo Horizonte, v. 24, p. 101-119, abr./jun. 2020. Disponível em: https://rbdcivil.ibdcivil.org.br/rbdc/article/view/453. Acesso em: 13 mar. 2025.
5. BACHTOLD, Isabele Villwock. Quando o estado encontra suas margens: considerações etnográficas sobre um mutirão da estratégia de busca ativa no estado do Pará. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 22, n. 46, p. 273-301, jul./dez. 2016. Disponível em: http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/30275. Acesso em: 29 jun. 2023.
6. BARROS, Octávia Cristina; SERPA JR., Octavio Domont de. Ouvir vozes: um estudo netnográfico de ambientes virtuais para ajuda mútua. **Physis**: Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 27, n. 4, p. 867-888, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/physis/a/jnmqLBY6MFffwzd7BfVtRjr/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

7. BIROLI, Flavia. Agentes imperfeitas: contribuições do feminismo para a análise da relação entre autonomia, preferências e democracia. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 9, p. 7-38, set. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/KnFBdPX9myv9G3mZkSqXskr/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

8. BRASIL. Presidência da República **Lei nº 9.434, de 04 de fevereiro de 1997**. Dispõe sobre a remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano para fins de transplante e tratamento e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1997. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9434.htm#:~:text=Disp%C3%B5e%20sobre%20a%20remo%C3%A7%C3%A3o%20de,tratamento%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAncias.&text=Art.,permitida%20na%20forma%20desta%20Lei. Acesso em: 26 jul. 2023.

9. BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 11.105, de 24 de março de 2005**. Brasília, DF: Presidência da República, 2005. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/l11105.htm#:~:text=1%C2%BA%20Esta%20Lei%20estabelece%20normas,o%20descarte%20de%20organismos%20geneticamente. Acesso em: 30 jul. 2023.

10. BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão proferido em Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.277**. Órgão Julgador: Tribunal Pleno. Brasília, DF: Supremo Tribunal Federal, 2011. Disponível em:https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635. Acesso em: 10 mar. 2023.

11. BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

12. CADORET, Anne. **Padres como los demás**: parejas gays y lesbianas com hijos. Barcelona: Gedisa, 2013.

13. CADORET, Anne. Peut-on rapprocher la gestation pour autrui de l'adoption? De la maternité éclatée à la maternité plurielle. **Recherches sociologiques et anthropologiques**, [*s. l.*], p. 5-23, 2010. Disponível em : https://pascal-francis.inist.fr/vibad/index.php?action=getRecordDetail&idt=23744258. Acesso em : 13 mar. 2025.

14. CFM - CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. **Resolução Conselho Federal de Medicina nº 2.320/2022**. Brasília, DF: CFM, 2022. Disponível em: https://sistemas.cfm.org.br/normas/arquivos/resolucoes/BR/2022/2320_2022.pdf. Acesso em: 20 mar. 2023.

15. CNJ - CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Provimento nº 149, de 30 de agosto de 2023**. Brasília, DF: CNJ, 2023. Disponível em: https://atos.cnj.jus.br/files/original1336562023090464f5dd78ec839.pdf. Acesso em: 10 maio 2024.

16. DAS, Veena; POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, Madrid, n. 8, jun. 2008.

17. FELIPE, Mariana Gonçalves. **Inseminação caseira na concretização de projetos de lesboparentalidade no Brasil**. 2022. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2022.

18. FELIPE, Mariana Gonçalves; TAMANINI, Marlene. Inseminação caseira e a construção de projetos lesboparentais no Brasil. **Revista Ñanduty**, Dourados, v. 8, n. 12, p. 18-44, 2020. Disponível em: https://ojs.ufgd.edu.br/nanduty/article/view/15301/8200. Acesso em: 14 mar. 2023.

19. FIGUEIRÓ, Lucas Woltmann. As "famílias que escolhemos" pelo Facebook: notas sobre inseminação caseira, tentantes e doadores. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, Juiz de Fora, n. 34, 2021. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/365230202_familias_que_escolhemos_pelo_Facebook_notas_sobre_Inseminacao_Caseira_tentantes_e_doadores. Acesso em: 13 mar. 2025.

20. FONSECA, Claudia. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 769-783, 2008.

21. FONSECA, Claudia. Os emaranhados fios de pertencimento. **Mundaú**, Maceió, v. 6, p. 18-36, 2019. Disponível em: https://www.seer.ufal.br/index.php/revistamundau/article/view/7129. Acesso em: 13 mar. 2025.

22. FONSECA, Claudia; MARRE, Diana. RIFIOTIS, Fernanda. Governança reprodutiva: um assunto de suma relevância política. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 27, n. 61, p. 7-46, set./dez. 2021. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/233072?locale-attribute=pt_BR. Acesso em: 13 mar. 2025.

23. FREITAS, Júlia Carvalho de; SILVA JÚNIOR, Aureliano Lopes da. Imaginários morais no discurso midiático sobre o uso da inseminação caseira por mulheres lésbicas. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, 2022. Volume especial. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/71762/44257 . Acesso em: 30 nov. 2023.

24. FRIZZO, Heloisa Cristina Figueiredo; BOUSSO, Regina Szylit; ICHIKAWA Carolliny Rossi de Faria; SÁ, Natália Nigro de. Mães enlutadas: criação de blogs temáticos sobre a perda de um filho. **Acta Paulista Enfermagem**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 116-122, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ape/a/yGkgshwyhfQvkTzBGHKzWWM/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

25. GEERTS, Allison; EVERTSSON, Marie. Who carries the baby? How lesbian couples in the Netherlands choose birth. **Family Relations***,* Malden, v. 72, n. 1, p. 176-194, 2022. Disponível em: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/37056787/. Acesso em: 13 mar. 2025.

26. INSEMINAÇÃO ARTIFICIAL CASEIRA: riscos e cuidados. **Agência Nacional de Vigilância Sanitária**, Brasília, 2022. Disponível em: https://www.gov.br/anvisa/pt-br/assuntos/noticias-anvisa/2018/inseminacao-artificial-caseira-riscos-e-cuidados . Acesso em: 24 maio 2023.

27. JONES, Caroline. Looking like a family: negotiating bio-genetic continuity in British lesbian families using licensed donor insemination**. Sexualities**, Thousand Oaks, v. 8, n. 2, p. 221-237, 2005.

28. LUNA, Naara. Natureza humana criada em laboratório: biologização e genetização do parentesco nas novas tecnologias reprodutivas. **História, Ciências, Saúde –**

**Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 395-417, 2005.

29. MACHIN Rosana; COUTO, Marcia Thereza. "Fazendo a escolha certa": tecnologias reprodutivas, práticas lésbicas e uso de bancos de sêmen. **Physis**: Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 24, n. 4, p. 1255-1274, out. 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/j/physis/a/4vJWHTVVqjX7YTNbN8dDNDB/?format=pdf&lang=pt . Acesso em: 10 jan. 2024.

30. MARRE, Diana; BESTARD, Joan. The family body: persons, bodies and resemblance. *In*: EDWARDS, Jeanette; SALAZAR, Carles (org.). **European kinship in the age of biotechnology**. New York: Berghahn Books, 2012. p. 64-78.

31. MARTIAL, Agnès. Les trois temps des pluriparentalités en France Une analyse de travaux empiriques Contemporains. **Revue des politiques sociales et familiales**, [*s*. *l*.], n. 139-140, p. 89-97, 2021. Disponível em: https://shs.hal.science/halshs-03487151. Acesso em: 13 mar. 2025.

32. MEHL, Dominique. **Enfants du don. Procréation médicalement assistée**: parents et enfants témoignent. Paris: Robert Laffont, 2008.

33. MONTAGNINI, Helena Maria Loureiro; MALERBI, Fani; CEDENHO, Agnaldo Pereira. Ovodoação: a questão do sigilo. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 29, n. 2, p. 231-239, abr./jun. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/estpsi/a/cZx4BcbfSVnSd8H7WdZ4zVy/. Acesso em: 13 mar. 2025.

34. NASCIMENTO, Geysa Cristina Marcelino; SCORSOLINI-COMIN, Fábio. A revelação da homossexualidade na família: revisão integrativa da literatura científica. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 26, n. 3, p. 1527-1541, set. 2018. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413-389X2018000300014&script=sci_abstract. Acesso em: 13 mar. 2025.

35. PEREIRA NETO, André; BARBOSA, Letícia; DANTAS, Monica Lucia Gomes. O paciente informado e os saberes médicos: um estudo de etnografia virtual em comunidades de doentes no Facebook. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 22, p. 1653-1671, 2015. Suplemento. Disponível em: https://www.scielo.br/j/hcsm/a/NMrcHvYypNG3sFQmvYwv4vR/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

36. OLIVEIRA, Débora Prado de; ARAÚJO, Daniela Camila de; KANASHIRO, Marta Mourão. Tecnologias, infraestruturas e redes feministas: potências no processo de ruptura com o legado colonial e androcêntrico. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 59, e205903, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/sK9CsMQY4FfM4X7RRmG3bYS/. Acesso em: 13 mar. 2025.

37. PECHENY, Mário. Identidades discretas. *In*: RIOS, Luís Felipe; ALMEIDA, Vagner de; PARKER, Richard; PIMENTA, Cristina; TERTO JR. (org.). **Homossexualidade**: produção cultural, cidadania e saúde. Rio de Janeiro: ABIA, 2004. p. 16-33.

38. PONTES, Mônica Fortuna. **Desejo por filhos em casais de mulheres: percursos e desafios na homoparentalidade**. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2011.

39. RODRIGUES, Bruna Mendes Roza; CUNHA, Ana Cristina Barros da. Inseminação caseira (IC): vivências e dilemas da maternidade lésbica. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 73, n. 1, p. 169-184, 2021. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/pdf/arbp/v73n1/12.pdf. Acesso em: 12 jan. 2022.

40. SANTOS, Vanessa Cruz; FONSECA, Jamile Guerra; BOERY, Rita Narriman Silva de Oliveira; SENA, Edita Lago da Silva; YARID, Sérgio Donha; BOERY, Eduardo Nagib. Eugenia vinculada a aspectos bioéticos: uma revisão integrativa. **Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 103, p. 981-995, out./dez. 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sdeb/a/hNkQBgSSJCg3LxzqkbBNbsh/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

41. SILVA, Daniele Andrade da. **Enfim mães!: da experiência da reprodução assistida à experiência da maternidade lésbica**. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

42. STRATHERN, Marilyn. Necessidades de pais, necessidades de mães. **Estudos Feministas**, São Paulo, ano 3, p. 303-329, 2. sem. 1995. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0104-026x1995000200002&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 13 mar. 2025.

43. TAHON, Marie-Blanche. Filiation et universalité: questions à partir du Québec. **Dialogue**, [*s. l.*], v. 1, n. 187, p. 111-125, 2010. Disponível em: https://shs.cairn.info/revue-dialogue-2010-1-page-111?lang=fr. Acesso em: 10 jan. 2025.

44. VIEIRA, Maria Faria Chaves; GALVÃO, Cecília; BASSANI, Milena. A realidade dos serviços públicos em reprodução assistida: a linga espera pelos tratamentos. *In*: GIACON, Flávia (org.). **Contribuições interdisciplinares no contexto da reprodução humana assistida**. Brasília: Viva Mais Editora, 2022. p. 412-437.

45. WESTON, Kath. **Families we choose**: lesbians, gays, Kinship. New York: Columbia University Press, 1991.

46. ZEMPLENI Andras. “Secret et sujétion. Pouquoi ses ‘informateurs’ parlent-ils à l’ethnologue?”, **Traverses**, [*s. l.*], n. 30-31, p. 102-115, 1984.

*Roberta Gomes Nunes*
Psicóloga do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em Psicologia Social na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. ID ORCID https://orcid.org/0000-0003-1545-6169. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados e Redação. E-mail: robynunes@hotmail.com

*Anna Paula Uziel*
Professora Associada da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7807-3910. Colaboração: Análise de dados e Redação. E-mail: uzielap@gmail.com

# ARTIGOS

# Matica: migrantes venezuelanos e redes migratórias em Boa Vista, Roraima

## Matica: venezuelan migrants and migration networks in Boa Vista, Roraima

**Germano Lopes Ângelo**
Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Amazonas, Brasil

**Olendina de Carvalho Cavalcante**
Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Amazonas, Brasil

**RESUMO**

Migração é um fenômeno contemporâneo no Brasil. O mais acentuado é a dos venezuelanos que entram ao território brasileiro a partir da cidade de Pacaraima que faz fronteira com a Venezuela. Esta cidade está localizada no Estado de Roraima. A maioria teve como destino em um primeiro momento a capital deste Estado A migração é um fenômeno contemporâneo no Brasil, destacando-se especialmente a dos venezuelanos que entram no território brasileiro pela cidade de Pacaraima, na fronteira com a Venezuela. Esta cidade está localizada no Estado de Roraima, e a maioria dos migrantes tem como destino inicial a capital deste Estado. O presente artigo possui dois objetivos. Primeiramente, compreender a construção das redes migratórias em três espaços de sociabilidade dos migrantes venezuelanos. Em segundo lugar, analisar o papel dessas redes no processo migratório venezuelano em Boa Vista, Roraima. Para atingir esses objetivos, descrevemos a organização e a dinâmica de três espaços de sociabilidade chamados de *maticas*. Esses espaços estão localizados no perímetro urbano da capital do estado de Roraima. Os migrantes venezuelanos utilizam esses espaços para oferecer sua força de trabalho de maneira informal, uma vez que não têm interesse no trabalho formal, devido a estratégias de sobrevivência. Nossa metodologia incluiu pesquisa bibliográfica sobre a migração venezuelana e a realização de etnografia participante, na qual ouvimos as narrativas de três migrantes venezuelanos, os integrantes mais antigos de cada espaço. Seguindo a abordagem de Clifford Geertz (1989), buscamos interpretar em segunda ou terceira mão a cultura dos migrantes que interagem nesses espaços. As *maticas* funcionam como redes de acolhimento migratório tanto em âmbito nacional quanto internacional. Nesses espaços, são construídas redes pessoais, sociais e migratórias, permitindo que os migrantes enfrentem a exclusão a que são submetidos por meio da interiorização da Operação Acolhida, conforme relatado por nossos interlocutores.

Recebido em 15 de junho de 2023.
Avaliador A: 03 de agosto de 2023.
Avaliador B: 13 de outubro de 2023.
Aceito em 04 de dezembro de 2023.



CC BY

**Palavras-chave**: Migração venezuelana, Redes pessoais, Redes sociais, Redes migratórias, Trabalho informal.

## ABSTRACT

The Migration is a contemporary phenomenon in Brazil, with a significant influx of Venezuelans entering Brazilian territory through the city of Pacaraima, which borders Venezuela. This city is located in the state of Roraima, and most migrants initially head to the capital of this state. present article has two main objectives. Firstly, to understand the construction of migratory networks within three sociability spaces among Venezuelan migrants. Secondly, to analyze the role of these networks in the Venezuelan migration process in Boa Vista, Roraima. To achieve these goals, we describe the organization and dynamics of three sociability spaces known as "*maticas*." These spaces are located within the urban perimeter of the state capital of Roraima. Venezuelan migrants utilize these spaces to offer their labor informally, as they are not interested in formal employment due to survival strategies. Our methodology included bibliographic research on Venezuelan migration and participatory ethnography, during which we listened to the narratives of three Venezuelan migrants, who are the longest-standing members of each space. Following Clifford Geertz's (1989) approach, we sought to interpret, secondhand or thirdhand, the culture of migrants interacting in these spaces. The "*maticas*" function as networks for migrant reception, both at the national and international levels. Within these spaces, personal, social, and migratory networks are built, enabling migrants to navigate the exclusion they face through the internalization of *Operation Acolhida*, as reported by our interlocutors.

**Keywords**: Venezuelan migration, Personal networks, Social networks, Migratory networks, Informal labor.

# INTRODUÇÃO

Este artigo é o resultado de uma pesquisa iniciada em 2018. Nesse ano, elaboramos um vídeo etnográfico que foi apresentado na Reunião Equatorial de Antropologia - REA (2019). Em 2019, iniciamos a segunda fase da pesquisa, um estudo que resultou em nossa dissertação de mestrado em 2021. Agora, em 2023, durante o doutorado, elaboramos este artigo com base na nossa dissertação e nas literaturas atuais sobre a migração venezuelana.

Assim como em 2018, em 2109 fizemos novamente o mapeamento dos espaços

apropriados pelos migrantes venezuelanos e identificamos pouco mais de seis em um primeiro momento. Era algo fora do comum essa mobilidade humana, nunca antes vista numa cidade pacata, com pouco mais de 400 mil moradores. Após a intensificação da migração em 2017, se instalaram no estado de Roraima 40 mil migrantes, o que correspondia à metade dos que até então tinham ingressado no país pela fronteira norte. No ano de 2022, havia mais de 100 mil venezuelanos residindo de maneira permanente no estado, que agora conta com pouco mais de 600 mil habitantes, incluindo os venezuelanos, segundo a pesquisa realizada pelo Instituto de Geografia e Estatística do Brasil (IBGE), isso em 2022. Em 2023, a mobilidade humana venezuelana continua intensa.

Para este estudo, realizamos uma etnografia com observação participante em cada uma das três *maticas*. Como diria Clifford Geertz (1989), se faz etnografia nos espaços e não dos espaços. Durante a etnografia, mantivemos conversas informais, usamos o diário de campo e também aplicamos uma entrevista semiestruturada a três dos nossos interlocutores. O critério era que deveriam ser os membros mais antigos de cada espaço, no intuito de complementar os dados para responder os nossos objetivos.

Os objetivos deste artigo são compreender a organização e as dinâmicas das *maticas* e entender como são construídas as redes pessoais, sociais e migratórias que mediam a inserção social na sociedade boa-vistense e brasileira como um todo.

Sayad identifica dois tipos de movimentos: imigrar e emigrar. Emigrar significa sair de um país para viver em outro, enquanto imigrar significa entrar em um país para viver nele. Ambos os movimentos são interdependentes e fazem parte de uma ordem nacional solidária, ou seja, estão conectados e influenciam-se mutuamente.

Portanto, o termo "migrante" é usado para se referir tanto ao indivíduo que emigra quanto ao que imigra, conforme a definição de Sayad. Isso ajuda a entender que a migração é um processo complexo que envolve tanto a saída quanto a entrada de pessoas em diferentes países, e que esses movimentos são parte de um sistema maior de relações sociais e econômicas.

Três espaços foram escolhidos a partir do número de migrantes que os ocupavam, localizados no bairro Cidade Satélite, na Zona Oeste de Boa Vista, quais sejam, *A Matica, La Sede* e *Puesto el índio.* Mesmo que os outros espaços não tenham a sombra de uma ou várias árvores, serão chamadas de *maticas,* porque seu funcionamento e sua dinâmica são semelhantes, como veremos ao longo deste artigo. As *maticas* fazem parte da rede de acolhimento migratória de muitos migrantes venezuelanos em Boa Vista.

# O BRASIL PAÍS QUE ACOLHEU MILHARES DE MIGRANTES VENEZUELANOS? O CASO DE BOA VISTA, CAPITAL DO ESTADO DE RORAIMA

Atualmente o Brasil não enfrenta mais a escassez de trabalhadores de tempos passados, no entanto os migrantes venezuelanos não desfrutam de privilégios, incentivos ou benefícios migratórios. A Operação Acolhida, responsável por lidar com a chegada desses migrantes, não consegue atender à demanda devido ao grande número de pessoas chegando. Nos próximos tópicos, abordaremos mais detalhadamente a Operação Acolhida e o processo de interiorização.

Os migrantes chegam ao Brasil a partir da fronteira, entrando pela cidade Pacaraima, e de lá se deslocam diariamente até Boa Vista, seja a pé, seja de táxi, seja de carona, e vão sobreviver do trabalho informal. Sobre essa dinâmica de entrada no país, E. Durham (2004) nos diz que:

> O migrante supera as limitações de sua posição inicial à medida que constrói a sua carreira. No início, o migrante é inteiramente dependente das relações pessoais, baseadas em vínculos de parentesco ou amizade que o encaminham para a obtenção do emprego. Inicialmente, portanto, o imigrante não tem nenhuma "escolha" na procura de ocupação. Premido pela necessidade, limitado pela ignorância do mercado de trabalho, ele aceita qualquer emprego e depende, em grande parte, das indicações dos membros do grupo primário do qual faz parte. Mas a obtenção de um emprego e de um lugar para mora alarga imediatamente o horizonte do migrante (Durham, 2004, p. 194).

Logo, neste cenário, conforme os estudos de Massey (1993), as redes de sociabilidade representam a forma como as pessoas integram um determinado espaço. É uma construção histórica e social que ajuda a entender as relações de poder que envolvem a sociedade e o espaço. A dinâmica das migrações ganhou novo contorno. Novos movimentos populacionais se redesenham em função das redes de sociabilidades.

Dentre os tipos de migração, destacam-se as migrações forçadas e as voluntárias. No caso dos venezuelanos, sua experiência pode ser compreendida como uma migração por sobrevivência. Mas o que exatamente significa migração por sobrevivência? Segundo Alexandre Betts, citado por Almeida (2015. p. 225), refere-se às pessoas que se encontram fora de seu país de origem devido a uma ameaça real à sua existência, sem acesso a soluções dentro de suas próprias fronteiras físicas. Nesse contexto, a migração venezuelana pode ser considerada forçada, segundo Almeida (2015, p. 221).

As redes de sociabilidade desempenham um papel crucial na chegada às *maticas* e envolvem amigos e familiares. É nas *maticas* que se formam redes migratórias a partir da acumulação de conhecimento. Segundo Oswaldo Truzzi (2008, p. 207), o migrante é um "[...] agente racional que persegue objetivos e mobiliza recursos, não apenas para escolher destinos,

mas também para se inserir no mercado de trabalho na sociedade receptora".

Dessa maneira, dificilmente alguém que não tenha algum conhecido que já trabalha ou trabalhou nas *maticas* procura esse espaço para sobreviver oferecendo seus serviços. Já aqueles que não têm essas redes, ficam à deriva nas ruas, em busca de trabalho: são os chamados *caras y locos*[1].

No contexto da migração venezuelana em busca de sobrevivência, mais de 50 mil venezuelanos estavam estabelecidos em Boa Vista, capital do estado que faz fronteira com Venezuela, no ano de 2019. A maioria dos migrantes evitava se afastar da fronteira física com seu país de origem, mantendo a esperança de uma estadia provisória e aproveitando a facilidade de envio de alimentos e dinheiro para seus familiares que haviam permanecido na Venezuela. Essas informações foram relatadas ao longo de nossa pesquisa nas *maticas*. O objetivo dos migrantes nesse momento era garantir a sobrevivência dos familiares e uma reunificação familiar, caso o período de estadia se prolongasse no território brasileiro.

Segundo Oliveira (2019), os migrantes que optavam por ficar na cidade à qual se deslocaram eram aqueles que

> [...] estavam entre os menos escolarizados e as razões para permanência se dividiam entre ficar próximo à fronteira e o argumento que já estavam integrados à sociedade local. Esses dados sugerem que quanto mais vulnerável, maior o receio de se distanciar do país de origem. Muito provavelmente, a alegada integração pode estar associada ao trabalho no mercado informal, que, apesar de remunerar mal, garantia algum recurso de sobrevivência e, até mesmo, auxiliar quem permaneceu na Venezuela, por intermédio do envio de remessas ou bens de primeira necessidade (Oliveira, A., 2019, p. 229).

Nas *maticas*, espaços frequentados exclusivamente por migrantes do gênero masculino, os desbravadores desempenham um papel crucial. Esses pioneiros são os primeiros membros da família a se aventurar, buscando estabelecer-se e integrar-se na sociedade boa-vistense. Seu objetivo primordial é preparar o terreno para a chegada de seus familiares.

Durante nossa pesquisa, tivemos a oportunidade de ouvir os líderes dessas *maticas*. Para preservar seu sigilo, utilizamos nomes fictícios. Um desses líderes é Júlio, do espaço da primeira *matica*. Comerciante varejista natural do Estado de Sucre, ele deixou sua família na Venezuela enquanto busca melhores condições de vida no Brasil:

> Deixei tudo para trás e vim para essa nação melhor, para dar uma vida para minha esposa e meus dois filhos que estão na escola, e eu não tinha como ajudá-los, eles estavam passando muita fome na Venezuela. Minha família já estava passando muitas necessidades, muito antes da gente vir para cá (Júlio, 2021).

1 São chamados assim os migrantes venezuelanos que aceitam qualquer oferta pela sua força de trabalho e que não pertencem a nenhum e que andam na rua com a enxada nos ombros, segundo os dados coletados nas *maticas*.

Luís *de la Sede*, (trabalhador informal):

> Tive que encontrar uma maneira de migrar para outro país, para melhorar para mim e para minha família. A situação do país, a economia – trabalhava, mas não tinha condições de levar alimentos pra casa, pra minha família. O que me levou a migrar foi a situação do país. Eu vim para Boa Vista para trabalhar e trazer minha família para ter uma vida melhor, eles estavam praticamente passando fome lá (Luís, 2021).

Nelson, de *Puesto el índio* (pintor):

> Vim do estado de Bolívar, eu sou do estado de Bolívar. O governo começou com todos os problemas, não tinha trabalho, eu não tinha nada a fazer, porque não existia quase nada. E eu perdi tudo lá com a crise do país e ainda deixei o pouco que me restava, pois nós tivemos que sair do nosso país para tentar sobreviver, nossas famílias que ficaram na Venezuela estão morrendo, algumas de fome, outras de trabalho escravo, a vida é muito dura, não é fácil esta vida (Nelson, 2021).

A migração venezuelana apresenta uma particularidade marcante: sua rapidez e o despreparo dos países e da região "[...] para receber os imigrantes". Como observado por Oliveira (2019, p. 221), os migrantes não traziam consigo uma cultura migratória em seu cerne social.

A maioria dos migrantes mais antigos ou quase a totalidade deles não possuía redes estabelecidas antes de sua chegada ao Brasil. Inicialmente, muitos imaginavam que sua permanência seria sazonal e que logo retornariam à Venezuela. No entanto, como aponta Sayad (1998), o migrante se esforça para convencer a si mesmo de sua condição provisória em uma sociedade receptora, mesmo quando as evidências apontam para o contrário.

A crença na provisoriedade, aliada à busca pela sobrevivência e à necessidade de enviar recursos para as famílias que ficaram na Venezuela, faz o migrante a aceitar trabalhos informais e precários

> **[...]** que a população local não "deseja" fazer. Dependendo do contexto específico em que ocorre o fenômeno migratório, o migrante é estigmatizado como diferente dos moradores do lugar por apresentar costumes diferentes e, consequentemente, causa estranhamento na população local. Esse tipo de situação evidencia, por exemplo, uma das maiores dificuldades encontradas em se adaptar ao local de destino, que é exercer outra profissão diferente da que exercia no lugar de origem como estratégia de sobrevivência, o que desperta estranhamento no próprio migrante e nas pessoas com quem ele interage (Santos, 2018, p. 119).

Assim, mesmo que o trabalhador migrante venezuelano exerça uma atividade não desejada pelos boa-vistenses, é visto como alguém que pode tomar a vaga dos locais, ao ofertar seus serviços a preços abaixo do mercado. Na sua condição de sobrevivência, ou se submete, ou perece, gerando, assim, conflitos entre boa-vistenses/migrantes e entre os que ficam nas *maticas* e os *cara y locos*.

A representação social criada em torno do migrante venezuelano surge, em grande parte, do temor de que eles ocupem vagas de trabalho no mercado local. Essa preocupação se insere em um contexto econômico brasileiro e boa-vistense que não é particularmente positivo.

É necessário ressaltar que o congelamento dos gastos públicos no país ocorreu muito antes da chegada dos migrantes, no entanto o estigma associado aos migrantes está intrinsicamente ligado ao papel social que desempenham na sociedade receptora. São frequentemente responsabilizados pelos problemas relacionados à saúde, à segurança e à educação. Sobre isso, Carlos Junior salienta que

> [...] a insuficiência de recursos para atendimento adequado de saúde, somado ao ressurgimento de doenças infectocontagiosas que haviam sido erradicadas do Brasil, tem sido foco de constante preocupação por parte de autoridades nacionais e estrangeiras. Além disso, o aumento do déficit habitacional em Roraima, o esgotamento da capacidade do sistema de ensino em absorver as crianças venezuelanas, a saturação do mercado de trabalho local aliado ao aumento do trabalho escravo, corroboram para o agravamento dos desequilíbrios sociais, criando uma população venezuelana marginalizada dentro do território nacional. Tais fatos tem acarretado uma aversão natural ao venezuelano, podendo evoluir para uma xenofobia em massa (Júnior, 2018, p. 69).

Por outro lado, sabemos que a migração venezuelana impulsionou a economia roraimense, segundo o estudo publicado pela Diretoria de Análise de Políticas Públicas da Fundacão Getúlio Vargas (FGV-Dapp), pelo Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra) e pela Universidade Federal de Roraima - UFRR (2020), entre 2016 e 2017, o produto bruto interno do estado foi 2,3%, diante de 1,4%, a média dos estados brasileiros à época. A economia roraimense experimentou uma diversificação na ordem dos 8%, quando o PIB é comparado aos outros estados.

Destaca-se também que, entre 2017 e 2018, Roraima seria o estado com o maior aumento de área plantada; o comércio varejista também experimentou um crescimento entre os anos de 2018 e 2019, com uma arrecadação do ICMS maior no mesmo período. Isso seria "[...] um indício de que o consumo de bens e serviços cresceu de forma diferenciada em comparação com os outros Estados, dado que não foram detectadas mudanças significativas de alíquota nesse período" (FGV-DAPP; OBMigra; UFRR, 2020, p. 15).

## A OPERAÇÃO ACOLHIDA E SEU PAPEL NO PROCESSO DE INSERÇÃO POR MEIO DA INTERIORIZAÇÃO

A Operação Acolhida é executada e coordenada pelo governo federal, em conjunto com mais de uma centena de entidades da sociedade civil. Sobre ela, pode-se dizer que:

> Desde o início da crise migratória, até janeiro de 2020, estima-se que mais de 264 mil migrantes e refugiados venezuelanos entraram e permaneceram no Brasil. A Operação Acolhida está organizada em três eixos:
> 1) ordenamento da fronteira – documentação, vacinação e operação de controle do Exército Brasileiro;
> 2) acolhimento – oferta de abrigo, alimentação e atenção à saúde;
> 3) interiorização – deslocamento voluntário de migrantes e refugiados venezuelanos de RR para outras Unidades da Federação, com objetivo de inclusão socioeconômica.
> Em 2019, a Operação Acolhida teve continuidade, organizando a chegada, garantindo atenção à saúde e fortalecendo a interiorização de milhares de migrantes e refugiados venezuelanos que chegavam pela fronteira.
> Ao entrar no País, o migrante e refugiado venezuelano dirige-se ao Posto de Recepção e Identificação (PRI). Enquanto aguarda atendimento, recebe água, lanche e pode utilizar banheiros. O posto controla e organiza [...], realizando a expedição de documentos e oferecendo auxílio médico aos migrantes e refugiados venezuelanos em sua chegada. Em seguida, são encaminhados para um dos 13 abrigos e para o processo de interiorização. (GOV.BR. Acolhida, 2020).

No que tange ao processo de interiorização, o site informa que o governo federal e parceiros (Agências das Nações Unidas e organizações da sociedade civil) oferecem inserção social e econômica aos migrantes com o objetivo de aliviar a carga dos serviços públicos no estado de Roraima. Ao total já foram interiorizadas mais de 30 mil pessoas para mais de quatrocentas cidades no interior do Brasil, isso até 2020. Assim, o processo de interiorização é realizado apenas com:

> [...] os migrantes e refugiados venezuelanos regularizados no Brasil, imunizados, avaliados clinicamente e com termo de voluntariedade assinado podem participar das ações. Existem diferentes modalidades, que incluem: saída de abrigos em RR para abrigos em uma das cidades de destino; reunificação familiar; reunião social; e com vaga de trabalho sinalizada. Os abrigos nas cidades-destino podem ser estaduais, municipais, da sociedade civil ou federais mistos, com moradia fornecida por entidade da sociedade civil ou organização religiosa (GOV.BR. Acolhida, 2020).

## REDES PESSOAIS SOLIDÁRIAS: UMA PROPOSTA PARA COMPREENDER A INSERÇÃO SOCIOCULTURAL DOS MIGRANTES VENEZUELANOS NO BRASIL

Para driblar a exclusão a que estão submetidos, muitos dos migrantes que ouvimos nas *maticas* utilizam as redes pessoais criadas nesses espaços como critério para serem interiorizados. A estratégia da "vaga de trabalho sinalizada" e da "estadia garantida" são quesitos que os migrantes buscam atender para serem considerados na deleção da Operação Acolhida. Quando não são selecionados pela operação, essas estratégias se tornam ainda mais relevantes para sua

inclusão

É de suma importância refletir sobre esse assunto. Observamos que as redes pessoais, sociais e migratórias, também conhecidas como capital social ou capital social solidário, conforme proposto por Oswaldo Truzzi (2008), não intermediam efetivamente a inserção sociocultural do migrante em Boa Vista e Manaus. Nesse contexto, surge uma categoria propomos chamar de "rede pessoal solidária".

Quando os migrantes são interiorizados, especialmente os mais jovens ou aqueles que têm melhor formação profissional, podem solicitar, por meio de uma carta de comprometimento, a participação na Operação Acolhida, que visa a facilitar a interiorização dessas pessoas, à espera de uma oportunidade.

As redes pessoais solidárias são relações pessoais de confiança assistida que podem ser construídas com base em laços familiares ou afinidades fora do círculo familiar. Essa abordagem difere do capital social solidário de Oswaldo Truzzi (2008), que se refere a relações dentro das redes migratórias. Ao longo do artigo, abordaremos a rede pessoal solidária, buscando fundamentar nossa proposta teórica.

## *MATICAS*: EM BUSCA DA SOBREVIVÊNCIA E INSERÇÃO NA SOCIEDADE LOCAL E NACIONAL

Antes de continuarmos a busca pela compreensão da organização e da dinâmica para entender a construção das redes pessoais, sociais e migratórias em três espaços de sociabilidade chamados de *maticas*, vamos debater sobre o que seriam as relações sociais como redes no processo migratório.

Para entender como as redes migratórias se iniciam, é importante observar que os primeiros migrantes desbravam o caminho para que, no futuro, outros possam realizar o mesmo trajeto com menos dificuldades. Assim, a partir da acumulação de conhecimentos e da identificação de redes de acolhimento formais ou informais, os migrantes vão tecendo suas redes migratórias. Dentro dessas redes migratórias, desenvolve-se "o capital social de solidariedade, que produz sustentação mútua entre os integrantes da rede" (Truzzi, 2008, p. 212).

As redes pessoais são as mais importantes no processo migratório, pois são construídas a partir de contatos pessoais com familiares e conterrâneos, ou seja, amigos da cidade de origem estabelecidos na sociedade receptora. Essas redes são baseadas em laços fortes de confiança e cooperação e são construídas no seio familiar ou por meio de contatos pessoais, como amigos e conterrâneos.

É por meio dessas redes pessoais que o migrante venezuelano pode alcançar objetivos no processo migratório e na inserção sociocultural em Boa Vista. Esses contatos pessoais

podem oferecer hospedagem, assistência financeira, emprego ou ajudar a conseguir um. São as conexões pessoais e não as impessoais que caracterizam o capital social solidário.

Weber Soares (2002) reforça que as redes migratórias, ou capital social, como são chamadas por outros autores, não são as mesmas que as redes pessoais, pois são estas que precedem a migração. Por outro lado, a rede migratória seria, "um tipo específico de rede social que agrega redes sociais existentes e enseja a criação de outras; consiste, portanto, em rede de redes sociais" (Soares, 2002, p. 12).

Ainda sobre as redes migratórias, Barbosa e Martins Jr. (2018) afirmam que as redes são um conjunto de relações sociais compostas por agentes organizados de forma horizontal que acumulam conhecimento compartilhado. Segundo os autores, à medida que as redes se estendem e se fortalecem, elas possibilitam "arranjos produtivos alternativos e solidários" e formas mais participativas e efetivas de exercício da democracia e da inserção social (Barbosa; Martins Jr., 2018. p. 241).

Outro fator importante que cabe frisar é que as redes sociais pessoais têm se mostrado cada vez mais relevantes em diversos contextos, incluindo o contexto migratório venezuelano na terceira década do século XXI. Elas se constituem não apenas por meio do contato direto, mas também por meio de tecnologias de comunicação e informação, que foram evidenciadas durante a pandemia da COVID-19. Isso remete ao pensamento de Manuel Castells (2005), que argumenta que essas tecnologias influenciaram diversos tipos de relações sociais, evidenciando a sociedade da informação em que vivemos.

Segundo Barbosa e Martins Jr. (2018), as

> [...] novas formas de relações sociais (...) configuradas pela intensificação dos fluxos econômicos, culturais, informacionais e migratórios promovidos pela globalização. Entre outras coisas, possibilitam à [*sic*] constituição de formas de integração de indivíduos e de grupos sociais que se voltam para a minimização dos custos de transação inerentes ao intercâmbio das experiências humanas (Barbosa; Martins Jr., 2018, p. 242).

Assim, como outros migrantes, os venezuelanos se apropriam das tecnologias para migrar, uma grande parcela dos boa-vistenses as utilizaram para criar uma representação social estigmatizada, segundo Erving Goffman (1975), e do sujeito "indesejável" de Iana Vasconcelos (2021). Dessa forma, as tecnologias podem ser usadas como "uma ferramenta para a construção de projetos" (Cardoso, 2005, p. 32), sejam eles para ações solidárias ou depreciativas. No entanto, voltando ao uso das redes no processo migratório, Barbosa e Martins Jr. (2018) apontam que as redes "[...] também promovem um conjunto de coerções e constrangimentos que incide sobre as ações dos agentes socais (indivíduos ou grupos), instaurando, assim, formas de controle e de exclusão que podem contribuir para reproduzir e reforçar desigualdades" (Barbosa; Martins Jr., 2018, p. 242).

Os autores supracitados reforçam a ideia de que as redes são formadas por agentes e

grupos sociais e que esses indivíduos, por meio das redes, mobilizam e fortalecem valores compartilhados e identidades específicas. Segundo Weber Soares (2002), as redes migratórias são compostas pelas redes das redes sociais e se iniciam a partir das redes pessoais.

Para Weber Soares (2002, p. 12), rede social é um "conjunto de pessoas, organizações ou instituições sociais que estão conectadas por algum tipo de relação. Uma rede social, em virtude do processo em torno do qual ela se organiza, pode abrigar várias redes sociais".

Por outro lado, a rede pessoal é um "tipo de rede social que se funda em relações sociais de amizade, parentesco "[...]. Rede migratória não se confunde com redes pessoais; estas redes precedem a migração e são adaptadas a um fim específico: a ação de migrar" (Soares, 2002, p. 12).

Compreende-se que as redes migratórias representam uma forma de capital social, embora se diferenciem do capital social solidário e da rede pessoal de solidariedade assistida. Todas desempenham um papel crucial no processo migratório, auxiliando os migrantes a superar as barreiras que enfrentam quando chegam às sociedades receptoras. O capital social solidário baseia-se em relações próximas e oferece apoio ao migrante, seja por meio de contato direto, seja por comunicação assíncrona e síncrona.

Por outro lado, a nova categoria que propomos para os estudos migratórios, denominada "redes pessoais solidárias", está fundamentada em relações pessoais de confiança assistida. As redes pessoais solidárias desempenham um papel mais ativo na inserção sociocultural dos migrantes nas sociedades receptoras, pois, além de serem baseadas na confiança mútua, acompanham diretamente o migrante no dia a dia, durante o processo de inserção sociocultural na nova sociedade.

Para fundamentar nossa tese, recorremos ao exemplo relatado por Simone Tavares da Silva (2022): um casal de migrantes residente em Manaus ofereceu hospitalidade a uma família de venezuelanos recém-chegados, enquanto eles buscavam um local para estabelecer residência. Essa família foi acolhida no terminal rodoviário e permaneceu uma semana na casa do casal: "A família Monagas expressou profunda gratidão pelo convite de sua conterrânea" (Silva, 2022, p. 209).

Em outra situação, Silva (2022) descreve como uma família que estava retornando à Venezuela confiou seu pecúlio a um casal de venezuelanos. Emocionados, eles comentaram: "[...] Allan e sua família são pessoas muito boas e que foi muito ajudado por ele que lhe deu uma oportunidade de emprego em sua barbearia logo quando chegou à Manaus e depois para sua esposa" (Silva, 2022, p. 199).

Sobre essa questão, Silva (2022) enfatiza a importância das redes sociais no processo migratório, especialmente para inserção dos migrantes na nova sociedade. No entanto, ela ressalta que as redes sociais, por si só, não são suficientes. É necessário que "se desenvolvam relações confiáveis que conectem a origem e o destino, nas quais o imigrante possa encontrar apoio e orientação para enfrentar os desafios da migração e se integrar de maneira mais eficaz

na nova comunidade" (Silva, 2022. p. 68).

Observamos que as redes pessoais, construídas por laços familiares ou amizades baseadas na confiança mútua, precisam de assistência direta para que o migrante recém-chegado possa maximizar seu processo de inserção na sociedade receptora. Nesse sentido, a rede pessoal de solidariedade assistida se diferencia do capital social solidário de Oswaldo Truzzi (2008) e de outras redes baseadas em relações sociais no contexto migratório, como verificamos nas *matica*s.

Além, disso, as *maticas* fazem parte das múltiplas redes de acolhimento para migrantes venezuelanos em Boa Vista. Ao estenografarmos esses espaços, observamos a chegada de migrantes que não possuíam redes migratórias estabelecidas. Após passarem por uma entrevista, eram direcionados a alguma moradia de um integrante das *maticas*, a fim de serem integrados ao espaço.

Nesses espaços, as interações sociais são intensas: diariamente ocorrem rodas de conversa nas quais os migrantes discutem e trocam ideias sobre estratégias para evitar que sejam enganados no momento da contratação. Esses espaços permitem que os migrantes se conheçam melhor, compartilhem seus objetivos, problemas e experiências individuais. Estes espaços são as Maticas.

Assim, visitamos os três espaços, identificadas como *maticas*; o primeiro espaço é a *Matica,* fundada no bairro que fica sob a sombra de uma árvore e, que fica no cruzamento de duas avenidas principais no bairro Cidade Satélite, é esta que deu origem aos outros dois espaços que também chamamos de *Maticas* pela sua dinâmica

Ainda neste contexto, D. Massey (2008) afirma que

> **[...]** o espaço seria o encontro de múltiplas trajetórias e estaria em constante construção, precisamente porque o espaço, nesta interpretação, é um produto das relações entre relações que estão necessariamente embutidas em práticas materiais que devem ser efetivadas, ele está sempre em processo de fazer-se. Jamais está acabado, nunca está fechado (Massey, 2008. p. 29).

Fazer etnografia é um encontro, uma intersubjetividade entre pesquisador espaço e interlocutor. Esse encontro só é possível a partir da confiança mútua. Durante nossa pesquisa em campo, utilizamos diversos instrumentos, incluindo o diário de campo, o aparelho celular e até mesmo entrevistas semiestruturadas.

Para acontecer um encontro com o outro, é necessário construir a confiança mútua entre pesquisador e interlocutor, do contrário, "[t]oca-se apenas o verniz e toca-se num verniz em que as pessoas se defendem até quando podem da invasão de que se sentem vítimas" (Brandão, 2007, p. 13-14). Os migrantes que trabalham nesses espaços moram em bairros próximos ou no mesmo bairro, e também muitos deles compartilham o aluguel de uma casa ou uma apartamento para economizar e, assim, ajudar os familiares na Venezuela.

Durante o tempo que passamos nesses espaços, ouvimos diversos relatos, bem como

discursos das relações políticas praticadas pelos boa-vistenses, devido à representação social estigmatizada criada pelos meios de comunicação da cidade. É nesse sentido que Goffman (1975), fala de uma *identidade deteriorada.*

Os migrantes afirmavam ter criado uma demanda nunca antes vista na cidade no que diz respeito ao setor imobiliário, pois os imóveis que outrora estavam locatários ficaram lotados, e muitos donos de estâncias tiveram que ampliá-los para atender a procura, o que também gerou empregos para muitos migrantes.

Entre a fala dos migrantes ouvimos algumas como estas: "Existem pessoas que pensam que o venezuelano não soma nada aqui, preciso instante um dos migrantes comenta"; "Vi em uma publicação no Facebook que um candidato[2] à prefeitura afirmava que, eleito, venezuelano não teria privilégios aqui"; "Só queremos trabalhar, para ajudar os nossos familiares".

Podemos identificar como os migrantes deste espaço colocam os seus pensamentos sobre a posição de vulnerabilidade na qual se encontram por meio de suas narrativas. Além disso, os contratantes sempre buscam tirar vantagem dessa situação, de modo parecido com o que tínhamos ouvido de Júlio também na *matica,* a quem foi oferecida uma arma de fogo para que não se fosse pago.

Diante de tudo o que até aqui foi exposto, concordamos com A. Rufino (2018) no que diz respeito a estigmatização do migrante, quando afirma que as narrativas e o que observamos em campo revelam que há um distanciamento entre a sociedade receptora e os migrantes, "o que contribui para o entendimento de que os venezuelanos estão sendo acolhidos em Roraima, mas ainda não conseguiram se integrar à sociedade roraimense" (Rufino, 2018. p. 168)

Ainda neste contexto A. Rufino (2018) afirma que as

> [...] [n]arrativas são marcadas por uma tendência da estigmatização social, já que a sociedade já estabelecida em Roraima demonstra um desapreço pelos venezuelanos, estimulado, sobretudo, pela estereotipização efetivada nas distâncias das relações sociais, demonstradas nos trechos de falas de sujeitos sociais que fazem parte da sociedade roraimense (Rufino, 2018, p. 169).

Assim como Rufino (2018), identificamos que nas narrativas dos migrantes os boa-vistenses retratam os venezuelanos como, "invasores" acarretam sérios problemas para Roraima" (Rufino, 2018, p. 168-169)

2 A fala diz respeito à postagem do candidato a prefeito de Boa Vista, o deputado federal Antônio Nicoletti (PSL), numa terça-feira (13), que utilizou sua rede social para publicar um *banner* com a frase "Na minha gestão municipal, venezuelano não terá privilégio". A Embaixada da Venezuela no Brasil, por meio da embaixadora Maria Teresa Belandria Expósito, enviou um comunicado se manifestando sobre a atitude do candidato (Folha De Boa Vista, 2021).

# ORGANIZAÇÃO E DINÂMICA DAS TRÊS *MATICAS*

**La sede**

O escritório de emprego a céu aberto ou a *matic*a *La sede,* funciona de domingo a domingo, e saída para o trabalho nesse espaço obedece a ordem de chegada, a não ser que aquele que esteja na vez não esteja habilitado para exercer a função que lhe seja solicitada ou o cliente queira escolhê-la a dedo.

No entanto, assim como em outros espaços existem exceções à regra, certo dia um dos migrantes caminhava de uma ponta a outra do espaço, olhava pra cima, segurava o seu celular junto ao rosto, parecia que falava com alguém, parecia ansioso, preocupado e com um olhar vazio. Caminhou diretamente para a mesa e começou a lanchar. Enquanto lanchava, outro migrante chegou e nos disse que seu pai muito doente e procurava juntar dinheiro para sua passagem e para comprar remédios[3]; ele havia trabalhado no dia anterior e não recebera a diária – apenas lhe deram almoço, e ainda disseram que passasse na segunda para receber o pagamento de R$ 30.

Logo, as pessoas presentes no local formaram um círculo e discutiram sobre a importância de ter clareza e especificações antes de iniciar um serviço. Eles enfatizaram que não podem começar um trabalho sem ter a certeza de que serão pagos. O período de funcionamento na sede se passa entre rodas de conversas com sorrisos e lamentos. Além de versarem sobre trabalho, as conversas também giram em torno do processo de interiorização e auto-agenciamento sobre as diárias, clientes e tipos de serviços.

Os migrantes buscam se auto-organizar e estabelecer normas e regras que garantam a clareza dos serviços oferecidos aos clientes, evitando assim conflitos. Esse processo de auto-agenciamento envolve a definição de diárias, tipos de serviços e a gestão das relações com os clientes.

Testemunhamos, por exemplo, a chegada de um cliente que recebeu uma negativa dos migrantes da *matica La sede*, pois era conhecido como mal pagador. Um dos migrantes tentava reconhecê-lo, e, ao consultar Luís, no mesmo instante todos começaram a observá-lo, até que um deles falou: “É o cara do gesso”. Os outros confirmaram: “É ele mesmo!”. Deram um grito, falando algo que não consegui entender, e sem mais palavras o migrante que estava negociando deu as costas e voltou para seu banco improvisado. Então perguntamos a Luís o que havia acontecido, e ele disse: “Esse aí não paga, é abusivo”. Alguém completou dizendo: “É *pichirre*”.

Também vimos integrantes de outras *maticas* visitando conhecidos na sede. Assim, na

3 Ao perguntarmos se não há mais escassez na Venezuela, ele nos disse que a falta de alimento e medicamento não faz mais parte da realidade venezuelana, acrescentando que o problema na atualidade era ter dinheiro para poder comprar, porque tudo é vendido em dólar.

*Matica* e em *Puesto el índio*, esses espaços trocavam informações sobre movimento, preço de diárias e questões familiares, entre outros assuntos.

Para esses migrantes, a migração por sobrevivência está prestes a ser superada. Isso pode ocorrer por meio do emprego desejado em Boa Vista ou pelo processo de interiorização, facilitado pelas amizades feitas nesses espaços. Essas relações podem ser claros exemplos de redes pessoais solidárias, amizades que no país de origem seriam difíceis mesmo entre familiares; quando os migrantes se veem distantes de casa e vulneráveis, no entanto, estreitam laços.

A rede pessoal de solidariedade assistida construída nesses espaços possibilitará um novo momento no processo migratório. Funciona da seguinte maneira: alguém no interior do Brasil solicita a presença de um migrante venezuelano. O migrante que solicita sua vinda se responsabiliza pelo estrangeiro junto à Operação Acolhida, por meio de cartas de intenção devidamente assinadas. Quem solicita a vinda se compromete a recepcionar o migrante e a garantir seu bem-estar até alcançar a independência financeira. Todos os que ouvimos têm como destino Curitiba, exceto Luís, que pretende se estabelecer em Boa Vista.

Ao longo dos dias nesse espaço, compreendemos que os migrantes da sede atendem a um tipo de ação social racional com relações afins no sentido weberiano – cada um deles têm seu próprio objetivo, mas estão ligados pela busca da sobrevivência e da inserção na sociedade boa-vistense, bem como na sociedade nacional, por meio do trabalho. As relações aí desenvolvidas vão afetar seu cotidiano e seu futuro, pois é nesse momento que se inicia a nova fase migratória para esses sobreviventes.

***Puesto el índio***

*Puesto el índio* não possui cartazes nem bancos improvisados, apenas tijolos ou pedaços de rochas que servem de bancos. A liderança dessa *matica* é o senhor Nelson, bastante comunicativo, por sinal. Em um dos dias que estivemos no espaço, nos narrou sua experiência de quase morte, vivida quando foi contratado para trabalhar na construção de uma casa no interior com sua esposa, também contratada por um coronel – assim, ele chama a pessoa que o contratou e o levou para o interior, onde iria ganhar quase R$ 2 mil, enquanto sua esposa ganharia quase R$ 1 mil. No entanto não receberam nada, e ainda tiveram que sair às carreiras de madrugada, depois que a esposa ouviu a conversa dos vaqueiros enquanto bebiam, dizendo que os matariam naquela noite e os culpariam pelo sumiço dos gados, que vinham vendendo sem o consentimento do coronel.

Saíram apenas com a roupa do corpo e caminharam da madrugada até o amanhecer, quando chegaram à beira da BR-174 e pediram carona até Boa Vista. Nelson voltou ao *Puesto el* índio para continuar sua busca por sobrevivência e se inserir na sociedade local e nacional.

Os migrantes aqui não têm a preocupação de chegar cedo, tal como ocorre nas outras duas *maticas*, pois, o senhor Nelson estipulou o seguinte: “Aqui só chega às 6h para poder

sair na ordem de chegada, caso todos tenham saído no dia anterior, do contrário sai aquele que não teve a oportunidade de sair" (Nelson, 2021). Segundo Nelson todos têm direito a comer e trabalhar, não só alguns.

Desta maneira, caso algum migrante não tenha sido convocado para realizar trabalho, este terá prioridade no dia seguinte. A não ser que o cliente escolha especificamente um trabalhador de sua preferência, só nessa condição a fila pode ser furada. Ao comparar com outros migrantes que fazem parte da Matica e da Sede, percebemos que Puesto el Índio se diferencia no que diz respeito à ordem de saída para o trabalho: aqui há a figura do líder, que fundou e criou as regras, moldando o espaço. Todos se referem a ele com muito carinho e respeito. Não vimos nenhum migrante de bermudas ou sandálias durante a nossa estadia nesse espaço.

Todos os migrantes também se juntam em rodas de conversa. Tal como acontece nos outros espaços, as conversas tratam das experiências e da possibilidade de interiorização a partir das redes criadas pelas amizades feitas no espaço, como no caso do senhor Nelson, que aguardava ser chamado para embarcar para Curitiba e encontrar seu filho e seu genro, que foram à capital sulista graças a um amigo de Nelson, aquele que o ajudou na fundação dos três espaços.

As redes pessoais, sociais e migratórias são construídas nesses espaços. No entanto são as redes pessoais solidárias, conforme descritas anteriormente, que possibilitam o uso da Operação Acolhida na busca pela interiorização. Dessa forma, é possível se inserir por meio do trabalho, agora em escala nacional.

Assim, Nelson, que aguarda há 2 anos sua interiorização, pôde concretizar seus objetivos graças a seu amigo Pablo, interiorizado para a cidade de Curitiba por meio da Operação Acolhida.

***A Matica***

Este espaço deu origem as outras *maticas*, e o objetivo de seus integrantes é buscar a sobrevivência por meio da venda de sua força de trabalho. Ao se inserirem na sociedade local e nacional por meio das redes construídas nesses espaços, muitos têm o objetivo de continuar migrando para além das terras roraimenses. Isso seria possível graças às redes pessoais solidárias construídas em cada espaço. Assim ocorreriam uma migração e um segundo momento que vai além da sobrevivência, conforme o entendimento deles.

O integrante mais antigo e o líder desse espaço é Júlio. Na *matica*, a saída para o trabalho é feita pela ordem de chegada. Ao chegarem ao espaço, os migrantes se acomodam na sombra propiciada pelas duas árvores e logo formam um círculo elíptico, onde conversam sobre trabalho, moradia, energia e bicicletas.

As conversas sobre questões mais particulares eram tratadas a dois ou no máximo entres três migrantes, "É um momento em que eu, inclusive, procuro me retirar um pouco de cena [...] para muito mais ver e procurar entender do que perguntar" (Brandão, 2007, p. 14). São nesses momentos que os migrantes saem de uma rede social migratória e de capital social solidário

para uma rede pessoal de solidariedade assistida.

As questões mais pessoais tratavam da migração para o interior. Geralmente, aquele que ficava pedia àquele que estava na fila de espera ou de partida que, ao chegar no interior do país, solicitasse a ida daquele que ficou em Boa Vista por meio da Operação Acolhida. Nesse sentido, compreendemos que as redes pessoais solidárias são as que possibilitam a interiorização por meio da Operação Acolhida, a aqueles que não eram prioridades para serem interiorizados a partir das diferentes demandas de trabalhadores no interior do Brasil, questões como a faixa etária e a baixa escolaridades faziam com que muitos ficassem em Boa Vista.

Sobre a liderança nesse espaço, como nos outros, observamos que "existe um que é aquele que dá as ordens? Ou as ordens já são mais ou menos conhecidas e as pessoas vão chegando e trabalhando?" (Brandão, 2007, p. 15). Júlio se manifestava de maneira sublime como o líder desse espaço, e os demais integrantes sempre o procuravam para mediar conflitos, da mesma maneira que ocorria com Luis na *sede* e o Índio em *Puesto el índio*. Pelo que observamos ao longo dos dias na *Matica*, a ordem de saída e por ordem de chegada, as mesmas regras da sede, porém diferente do *Puesto el índio.*

## OUVINDO AS TRAJETÓRIAS DE NELSON, LUÍS E JÚLIO

Segundo Rufino (2018, p. 181), a trajetória dos migrantes venezuelanos até a chegada em Pacaraima e Boa Vista, no Estado de Roraima, configura um marco histórico para o estado, por se tratar de um contexto de imigração inaugural no Brasil.

Ainda neste contexto, Gonçalves e Lisboa (2007, p. 90) ressaltam

> [...] que a técnica trajetória de vida é construída por meio da conversação com pessoas sobre sua experiência e memória. Ela ocorre através de um trabalho de campo onde é essencial que ocorra um processo de interação entre o pesquisador e os sujeitos que se colocam à disposição para compartilhar os fatos de sua vida (Gonçalves; Lisboa, 2007, p. 90).

Os questionamentos para os três foram marcantes e essenciais para esse trabalho de pesquisa. Imaginem vocês assistindo a um filme de sua própria trajetória de vida: quem é você? Por que o Brasil, e não outro país? Como foi sua viagem da Venezuela até o Brasil? Narrem suas dificuldades, alegrias, conquistas. Por que migraram, em que momento decidem migrar? Falem sobre os documentos para ingressar ao país, o momento da chegada ao Brasil, mais especificamente a Boa Vista, o início, a família. Como chegaram aos espaços?

Sempre dando o protagonismo a eles a partir de suas falas, procuramos dar mais espaço às reflexões de nossos interlocutores, a fim de conhecer suas particularidades e interpretá-los de forma indireta. Segundo Clifford Geertz (1989), a antropologia busca significados das ações

sociais, e não leis gerais. Assim, a leitura de primeira mão é a do nativo, enquanto a segunda e a terceira são do pesquisador.

Os nossos interlocutores migraram devido à crise econômica que, aos poucos, foi se agravando ao ponto de deixá-los em uma situação de vulnerabilidade alimentar, tornando-se insustentável. "[...] além de conviver com elevados índices de inflação que diminuíam o poder de compra. A associação entre esses aspectos, em muitos casos, levava à fome e à desnutrição" (Oliveira, Antônio, 2017, p. 9).

A partir da narrativa dos nossos três interlocutores, observamos que suas memórias individuais são a base de suas histórias.

> [...] certo, a memória individual existe, mas ela está enraizada dentro dos quadros diversos que a simultaneidade ou a contingência reaproxima momentaneamente. A rememoração pessoal situa-se nas encruzilhadas de solidariedades múltiplas dentro das quais estamos engajados" (Halbwachs, 2003, p. 14).

Ainda nesse contexto, entendemos que a importância da narrativa se dá porque ela é atemporal: "**[**...**]** ela não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver" (Benjamin, 1994, p.7), diferente da informação, que "só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele" (Benjamin, 1994, p. 7). A trajetória dos três migrantes vai além-tempo, pois daqui a 100 anos ainda será uma realidade para algum povo.

Sobre a chegada ao Brasil, em específico à cidade de Boa Vista, os nossos interlocutores narram as suas experiências dos primeiros dias da seguinte maneira.

Júlio (2021):

> Eu vim da fronteira até o km 100 caminhando... Foram 5 dias de viagem... Cansado, meu pé encheu de bolhas, com fome, do km 100 eu fiz uma diária e foi quando comprei uma passagem e vim para cá. Não conhecia ninguém, mas não foi fácil para mim, chegar aqui ao Brasil, vim sem reais. O primeiro mês... foi difícil ajudar minha família, porque não conseguia trabalho. Quando cheguei, fiquei na praça da rodoviária, a Praça Simon Bolívar, por indicação do taxista que nos trouxe do km 100, ele nos disse que aqui ficavam os venezuelanos, [...] lembro que cheguei à praça nesse táxi com mais dois venezuelanos, mas só dois desceram lá. Assim que chegamos já recebemos comida, refrigerante, muita gente ajudava naquela época, eu passei só três dias na praça, no quarto dia eu consegui falar com uma prima na Venezuela, que entrou em contato com meu primo que estava morando em Boa vista, eu nem sabia que meu primo estava aqui, no terceiro dia ele veio me buscar... Lá na praça eu dormia no chão, assim, na terra dura, a água vinha da bomba de um posto de gasolina bem em frente. No começo podia tomar banho normal, os trabalhadores do posto não brigavam, mas depois os venezuelanos começaram a brigar por causa das filas que se formavam pros banhos, o dono da bomba não gostava... No quarto dia, eu encontrei meu primo e fui com ele pra sua casa, e moramos lá por um ano. Aqui eu já fiz de tudo um pouco, capinei, já fui servente de pedreiro, pintor, trabalhei em borracharia remendando pneu, já trabalhei com material de construção, em madeireira (Júlio, 2021).

Luís (2021):

> Primeiro eu andava na rua, tentando trabalhar, e as pessoas só falavam que não havia vagas, que está tudo lotado. Eu dizia que sou novo e que queria trabalhar, ainda não sabia da existência deste ponto *La sede*, graças a Deus com a sede dá para fazer diárias quase todos os dias.
> Lembro que cheguei cinco e meia da tarde no terminal de Santa Elena e aluguei um carrinho para ir até Pacaraima, troquei um dinheirinho que tinha cambiado, ficou em 70 reais, e aí paguei a Zafira até aqui, e me cobraram 50 reais. Até aqui na princesa Isabel, onde meu cunhado trabalhava em uma oficina mecânica. Dormia em rede na oficina. Procurava trabalho até cinco horas por dia pela rua, procurava mais ou menos até duas ou três horas da tarde, eu tinha que esperar que todos os trabalhadores saíssem da oficina para poder entrar, pois tinha vergonha... Bom, depois de um tempo, meu cunhado me indicou para um colega dele, para fazer uma reforma, foi um bom trabalho, ganhava 80 reais de diária. E, aí fui conhecendo pessoas e pessoas e procurando mais trabalho.
> Graças a Deus existem brasileiros bons e brasileiros ruins, né, mas os bons são mais, eu ganhava comida nas ruas, foi difícil ser recém-chegado aqui, às vezes eu ganhava dois reais, ganhava um café, graças a Deus meu cunhado trabalha com mecânica e ele comprava comida, porque eu não conseguia fazer dinheiro para poder me alimentar. Mas, no início foi difícil, a vida aqui em Boa Vista não é fácil para quem acaba de chegar da Venezuela.

Nelson teve uma experiência ruim nos seus primeiros dias em Boa Vista, por confiar em um familiar que o trouxe, tal como narra a seguir.

> Eu saí dois dias em busca de trabalho, andava pelas ruas, não conseguia nada, não sabia conversar porque não entendia nada da língua daqui do Brasil, depois desses dois dias me disse [o sobrinho] que eu deveria sair da sua casa. E eu já não tinha dinheiro, não tinha trabalho, nem um teto onde morar, agora que meu sobrinho me mandou sair de sua casa. Assim, fiquei andando pelas ruas, até que um amigo me encontrou e me falou para fazermos um ponto [espaço onde ficariam ofertando a sua força de trabalho]. Eu lhe perguntei o que seria e como funcionaria. Ele me disse: "Vamos ficar nesta esquina à espera de trabalho" [*matica*]. O ponto que fizemos há 4 anos mais ou menos, e aí viemos para o ponto com nossas ferramentas [enxada, entre outras coisas], eu já sabia fazer obras, mas não sabia como trabalhava um pedreiro aqui no Brasil, mas vim para cá com minhas ferramentas, no primeiro dia não consegui nada, no segundo dia, como não tinha mais dinheiro, dormia na *matica*, tomava banho nas obras de construção por perto, comprava pão e mortadela para matar a fome; pão e mortadela foram meu café, almoço e janta.
> Um dia ,quando não tinha nada para comer e nem tinha conseguido serviço, dois dias sem comer, tive que comer pão que achei no lixo, pão cheio de moscas, e azedo, e muito verde, mas o que eu podia fazer, se o meu estômago pedia comida? Passei cinco dias doente do estômago, eu não tinha a quem recorrer, nem família aqui eu tinha, pois meu sobrinho que me convenceu a vir para cá virou as costas para mim. Fiquei no posto da *Matica* deitado, sozinho, aí apareceu um rapaz e conversei com ele, lhe contei o que sucedeu e ele voltou com sua esposa e seu filho, me deram uma bolsa com muitos produtos de higiene e de coisas para casa (lençol, toalhas etc.). Bom, eu nunca tinha recebido tanta atenção, comecei a chorar, porque nunca tinha passado por isso, eu tinha casa boa, um bom carro, caminhão, emprego, e agora nesta situação.
> Encontramos gente boa, gente ruim, eu encontrei aquele casal que me ajudou, têm muitos que nos contratam e não pagam, [...] existe muita gente boa aqui, que nos ajudam,

> nos estendem as mãos, mas também existe muita gente que odeia venezuelanos, e eu digo a eles que isso é triste, pois por causa de uns poucos não podemos sofrer todos, [...] a vida que nós temos aqui não é fácil sobreviver, aqui ficou difícil.

Assim, como observamos na narrativa de nossos interlocutores, o "narrador retira da experiência o que ele conta" (Benjamin, 1994, p. 5). Ainda nesse contexto, podemos afirmar que, "**os** narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica" (Benjamin, 1994, p. 7).

Tentamos organizar as falas de nossos interlocutores de modo a dar uma temporalidade para cada ação. Sendo assim, nesta parte identificamos as redes de migração, que, segundo Truzzi (*apud* MacDonald, 2008, p. 202), seriam "[...] o movimento pelo qual migrantes futuros tomam conhecimento das oportunidades de trabalho existentes, recebem os meios para se deslocarem e resolvem como se alojar e como se empregar inicialmente por meio de suas relações sociais primárias com emigrantes anteriores".

Assim, dois dos três interlocutores ouvidos narraram que já conheciam alguém em Boa Vista quando decidiram migrar. Um deles soube da capital por meio de um familiar que morava na cidade, a partir de uma comunicação com uma prima que estava na Venezuela. Isso nos permite entender como as redes migratórias funcionam. Além disso, a partir das narrativas percebemos como a falta de solidariedade nas redes pessoais dificultou ainda mais a situação de vulnerabilidade desses migrantes e de muitos outros, conforme relatado em conversas informais nesses espaços. Assim, nem todas as relações pessoais são de solidariedade assistida, tal como vimos no caso de Nelson, quando foi convidado a sair da casa de seu sobrinho.

Os migrantes estabelecidos vão construir redes migratórias que representam, então, um suporte importante, uma vez que garantem o acomodamento/a inserção do migrante, sendo constituídas tanto pelas pessoas e pelas relações que desenvolvem entre si como pelas organizações e instituições sociais (Dimitri, 2002 *apud* Soares, 2002, p. 413).

Ao longo deste estudo e por meio da narrativa de nossos interlocutores, identificamos outro momento migratório que não obedece a ordem de migração por sobrevivência. Após alcançarem estabilidade na cidade receptora e em suas redes, procuram se fixar. Outros vão procurar realizar uma migração "de carreira"; das categorias, esta é a que ficou mais próxima do tipo de migração que pretendem praticar, sendo assim, vamos chamar essa migração de migração do recomeço.

Em cada espaço, nossos interlocutores estabelecem regras que garantem a coesão necessária para atingir seus objetivos comuns: sobreviver, ajudar suas famílias e se inserir na sociedade receptora por meio das redes. A aceitação de um novo membro é facilitada se ele fizer parte da rede pessoal de algum integrante das *Matica*s. Os espaços de sociabilidade, chamados de *Maticas* neste estudo, possuem normas que os diferenciam entre si. Por exemplo, em duas *Matica*s, as saídas para o trabalho são condicionadas pela ordem de chegada ao espaço; no

entanto, não é permitido chegar antes das seis horas. Na *Matica* chamada *Puesto el Índio*, o migrante que não saiu no dia anterior, independentemente da ordem de sua chegada ao espaço, tem prioridade de saída. Assim funciona parte da dinâmica dos migrantes nesses espaços.

Nossa pesquisa se concentrou na migração venezuelana para o Brasil, com foco em Boa Vista. Nosso objetivo não era buscar leis que universalizassem o significado da migração, mas sim compreender esse movimento a partir da perspectiva daqueles que o vivenciam no dia a dia, nos espaços onde se orientam pela narrativa dos integrantes mais antigos de cada *matica.*

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

No estudo de Simone Tavares da Silva (2022) e em nossa pesquisa nas *maticas* podemos observar mais uma vez a importância das redes pessoais. No entanto é fundamental que essas redes sejam assistidas. A confiança mútua não é suficiente para garantir uma inserção social, cultural e laboral na sociedade receptora. Os migrantes estão sujeitos a novos códigos e interpretações, o que pode gerar conflitos, se não forem compreendidos corretamente. Como diria Clifford Geertz (1979), os sentidos que damos às nossas ações diferem de grupos ou sociedades, e até mesmo entre uma piscadela e um tique nervoso há diferenças sutis.

As literaturas sobre migração e, especificamente, sobre a migração venezuelana, juntamente com a etnografia realizada nos espaços onde ouvimos as narrativas dos migrantes, nos permitiram compreender a organização e a dinâmica dos três espaços de sociabilidade dos venezuelanos. As redes migratórias desempenham um papel importante, especialmente a rede pessoal solidária. A maioria dos integrantes desses espaços reside longe do bairro Cidade Satélite. Embora não sejam oficialmente reconhecidos como líderes, os mais velhos de cada espaço são referências para os demais.

Esses espaços fazem parte da rede de acolhimento migratória tanto internacional quanto nacional para os migrantes venezuelanos que se dirigem ao Brasil e para o interior do território brasileiro. Nas *maticas* são construídas redes pessoais, pessoais solidárias, redes sociais e migratórias, capital social solidário e redes pessoais solidárias. A rede pessoal de solidariedade assistida desempenha um papel crucial, permitindo que a migração prossiga em busca de uma migração por carreira em uma nova sociedade que não carrega estigmas sociais. Caso o migrante opte por permanecer na sociedade de Boa Vista, essa rede atua como mediadora de sua inserção sociocultural.

Os migrantes frequentemente aceitam trabalhos temporários informais como estratégia de sobrevivência. Isso ocorre porque, no momento de entrada no território brasileiro, eles possuem os documentos necessários para serem contratados formalmente. No entanto a urgência de enviar recursos à Venezuela muitas vezes leva a recusas de ofertas de trabalho com

carteira assinada ou pagamento mensal. A exceção ocorre quando o migrante acumulou bens que garantem sua sobrevivência e a de sua família até o recebimento do pagamento mensal.

A relutância em se afastar além dos estados de Roraima e Amazonas deve-se, em grande parte, ao medo de perder a proximidade com a Venezuela, bem como os meios de envio de alimentos e dinheiro. No entanto, à medida que as redes migratórias e os sistemas de acolhimento se expandiram e foram criados, os migrantes passaram a buscar regiões mais distantes, como o Sul e o Sudeste. Essa expansão também possibilitou a reunificação familiar.

Quanto às dinâmicas desses espaços, as rodas de conversa são uma parte essencial das *maticas*. Através da troca de experiências, os laços e afinidades entre os migrantes se estreitam, permitindo a criação das redes que fazem parte do processo migratório venezuelano, incluindo as relações pessoais solidárias. Observa-se até mesmo o conceito de capital social solidário, conforme proposto por Oswaldo Truzzi (2008), dentro das redes migratórias.

Em suma, os debates sobre migração, suas novas categorias e outros temas correlatos são vastos, mas acreditamos que compreender e ouvir diretamente as experiências daqueles que vivenciam a migração confere uma conotação especial. A partir da etnografia e das narrativas de nossos interlocutores, bem como das trajetórias dos três líderes, entendemos que migrar é um sentimento carregado de saudade e de sofrimento. Essa experiência profunda transcende meras estatísticas e políticas, revelando a complexidade e a humanidade inerentes ao ato de deixar um lugar para buscar sobreviver em uma sociedade.

# REFERÊNCIAS

1. ALMEIDA, Mariana; NEPOMUCENO, Raísa; MIRANDA, Carla. **Migração por sobrevivência**: soluções brasileiras. Brasília: REMHU, 2015.

2. BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 197-221.

3. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 10, n. 1, 2007.

4. BRAZ JÚNIOR, Carlos Roberto. **Os reflexos da migração venezuelana desordenada para o Brasil**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Ciências Militares) - Escola de Comando e Estado-Maior do Exército, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: https://bdex.eb.mil.br/jspui/handle/123456789/3758. Acesso em: 14 dez. 2024.

5. CORRÊA, Aline. **Projeto Assistencial**: a construção de uma ouvidoria e saúde escolar.

2000. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Enfermagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

6. DURHAM, Eunice Ribeiro. Migrantes Rurais. *In*: DURHAM, Eunice Ribeiro. **A dinâmica da cultura**: ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2004. p. 181-201.

7. FGV-DAPP; OBMigra; UFRR. **A economia de Roraima e o fluxo venezuelano**: evidências e subsídios para políticas públicas. Rio de Janeiro: FGV-DAPP, 2020. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2020/02/FGV-DAPP-2020-A-economia-de-Roraima-e-o-fluxo-venezuelano_compressed.pdf. Acesso em: 25 set. 2021.

8. GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. *In*: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989. p. 14-54.

9. GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

10. GONÇALVES, Rita; LISBOA, Teresa. Sobre o método da história oral em sua modalidade trajetórias de vida. **Ver: Revista Katal**, Florianópolis, v. 10, n. esp. p. 83-92, 2007.

11. GOV.BR. **Acolhida**. Brasil, 2020. Disponível em: https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/operacao-acolhida. Acesso em: 03 maio 2020.

12. HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 5. ed. Editora Centauro: São Paulo, 2003.

13. MASSEY, Doreen. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Trad. Hilda Pareto Maciel-Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

14. OLIVEIRA, Antônio. **A migração no Brasil**: crise humanitária, desinformação e os aspectos normativos. 2019.

15. OLIVEIRA, Márcia; SARMENTO, Gilmara; VALERIO, Joel. Perfil migratório venezuelano e demandas por políticas públicas em Boa Vista. *In*: OLIVEIRA, Márcia Maria de Oliveira; DIAS, Maria das Graças (org.). **Interfaces da mobilidade humana na fronteira Amazônica**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2020. p. 59-92.

16. POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

17. SANTOS, Alessandra Rufino. **Interação social e estigma na fronteira Brasil/Venezuela**: um olhar sociológico sobre a migração de brasileiros e venezuelanos. 2018. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto

de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/180609. Acesso em: 14 dez. 2024.

18. SAYAD, Abdelmalek. A ordem da imigração na ordem das nações. *In*: SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: EDUSP, 1998. p. 265-286.

19. SILVA, Antonio. Imigração e redes de acolhimento: o caso dos haitianos no Brasil. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, Belo Horizonte, v. 34, n. 1, p. 73-98, jan./abr. 2017. Disponível em: http://dx.doi.org/10.20947/S0102-3098a0009. Acesso em: 14 dez. 2024.

20. SILVA, Simone Tavares da. **Cruzando fronteiras**: um estudo sobre mobilidade humana, construção de redes e de novos territórios de imigrantes venezuelanos (as) na cidade de Manaus/Amazonas. 2022. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022. Disponível em: https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8914. Acesso em: 14 dez. 2024.

21. SOARES, Weber. Para além da concepção metafórica de redes sociais: fundamentos teóricos da circunscrição topológica da migração internacional. *In*: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 13., Ouro Preto, 2002. **Anais** [...]. Ouro Preto: Abep, 2002.

22. THOMSON, Alistair. Histórias (co)movedoras: história Oral e estudos de migração. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 341-364, 2002.

23. TRUZZI, Oswaldo. Redes em processos migratórios. **Tempo Social**, São Paulo, n. 1, v. 20, p. 199-218, jun. 2008.

*Germano Lopes Ângelo*
Professor da Carreira de Magistério da Educação Básica do Estado de Roraima. Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1876-2009. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação, Redação. E-mail: lopesgermano33@hotmail.com

*Olendina de Carvalho Cavalcante*
Professora do Instituto de Antropologia da Universidade Federal de Roraima. Doutora em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas. ID ORCID: https://orcid.org/0009-0002-5036-6556. Colaboração: Redação, Redação. E-mail: dcavalcante@hotmail.com

# Uma análise dos discursos conservadores sobre “ideologia de gênero” a partir dos estudos queer e do feminismo negro decolonial

## An analysis of conservative discourses on “gender ideology” from queer studies and decolonial black feminism

**Pablo Ornelas Rosa**
Universidade Vila Velha, Vila Velha, Espírito Santo, Brasil

**Jésio Zamboni**
Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, Espírito Santo, Brasil

**Breno Buxton dos Reis Vieira**
Universidade Vila Velha, Vila Velha, Espírito Santo, Brasil

**RESUMO**

A intensificação de conflitos envolvendo direitos sexuais e reprodutivos tem sido tratada por distintos segmentos conservadores da sociedade brasileira como um ataque às tradições coloniais hierarquicamente consolidadas no Ocidente a partir de discursos encontrados em perspectivas teóricas orientadas tanto pelo pensamento escolástico, quanto pela psicologia evolutiva, difundida por figuras que só puderam se aproximar por meio da influência direta de Olavo de Carvalho, assim como de seus alunos e alunas, a exemplo de Ana Caroline Campagnolo. É por meio do reconhecimento desse embate abarcando perspectivas antagônicas sobre gênero e sexualidade que este artigo propõe uma análise genealógica sobre o uso da noção “ideologia de gênero”, tomando os estudos *queer* e o feminismo negro decolonial como ponto de partida, em contraposição aos discursos conservadores. Este texto encontra-se dividido em três partes: na primeira, serão apresentados os seus antecedentes e os consequentes eventos conservadores utilizados na legitimação de seus discursos; na segunda, será realizada uma análise sobre os principais referenciais teóricos mobilizados por autores que adotam uma postura reativa em relação aos estudos sobre gênero e sexualidade no Brasil; e por fim, na derradeira parte, evidenciaremos como que a crença na existência de uma natureza humana e sexual inata universalmente diferenciada entre homens e mulheres não se sustenta, quando tomamos como referência diversificadas pesquisas hodiernas orientadas pelos estudos *queer* e feminismo negro decolonial.

Recebido em 16 de junho de 2023.
Avaliador A: 19 de julho de 2023.
Avaliador B: 02 de agosto de 2023.
Aceito em 23 de outubro de 2023.



CC BY

**Palavras-chave:** Ideologia de gênero, Conservadorismo, Direitos humanos.

## ABSTRACT

The intensification of conflicts involving sexual and reproductive rights has been treated by different conservative segments of Brazilian society as an attack on the colonial traditions hierarchically consolidated in the West from discourses found in theoretical perspectives oriented by both scholastic thought, as well as evolutionary psychology, spread by figures who could only approach through the direct influence of Olavo de Carvalho, as well as his students and pupils, like Ana Caroline Campagnolo. It is through the recognition of this clash encompassing antagonistic perspectives on gender and sexuality that this article proposes a genealogical analysis on the use of the notion "gender ideology", taking the studies queer and black feminism decolonial as a starting point, as opposed to conservative speeches. This text is divided into three parts: in the first, will be presented their background and the consequent conservative events used in legitimizing their speeches; in the second, an analysis will be carried out on the main theoretical references mobilized by authors who adopt a reactive posture in relation to studies on gender and sexuality in Brazil; and finally, in the final part, we will show how the belief in the existence of a human and sexual nature universally differentiated between men and women does not hold, when we take as reference diverse current research oriented by queer studies and black feminism decolonial.

**Keyword:** Gender ideology, Conservatism, Human rights.

# INTRODUÇÃO

Desde o final da segunda metade do século XX é possível constatar tanto no cenário nacional quanto internacional uma crescente articulação de movimentos sociais que defendem os direitos sexuais e reprodutivos, bem como os direitos de minorias LGBTQIAPN+, abarcando certo reconhecimento político e social decorrente de conquistas como a união estável entre pessoas de mesmo sexo, a adoção de crianças por casais homoafetivos, a possibilidade legal de interrupção da gravidez a partir de circunstâncias previstas em lei, entre outras demais realizações que foram sendo conquistadas paulatinamente a muito custo.

Apesar de frequentemente encontrarmos realidades discrepantes acerca do reconhecimento das demandas desses movimentos sociais nas distintas regiões do país, é possível constatar que, ao menos desde a popularização dos métodos contraceptivos, da expansão dos movimentos

feministas e LGBTQIAPN+, encontramos uma progressiva melhoria nas condições de vida desses grupos tradicionalmente inferiorizados e marginalizados, embora ainda exista distintas violências cotidianas que incidam veementemente sob eles.

Essas conquistas parciais geraram reações por parte de setores mais conservadores da sociedade que, ao não suportar ouvir as demandas dessas minorias, decidiu combatê-las. Nesse caso, a articulação de dogmas religiosos[1] com afirmações pretensamente amparadas em pesquisas científicas orientadas pelos campos das ciências biológicas, medicina e certas psicologias de tradição evolucionista, entre outros, acabou por produzir conflitos crescentes nos mais variados segmentos da sociedade brasileira com o objetivo de fragilizar a luta desses movimentos sociais por meio da tentativa de fabricação de um novo regime de verdade.

Assim, diante do embate apresentado é possível encontrar diferentes perfis de representantes desses movimentos, contramovimentos ou mesmo movimentos contrarrevolucionários, que se reconhecem como conservadores e que passaram a utilizar a expressão "ideologia de gênero" para "desqualificar aqueles saberes que questionam a pretensa universalidade associada ao comportamento inato associado a homens e mulheres"[2]. Desse modo, "a designação acerca dessa expressão acaba por assumir um caráter pejorativo que desqualifica os estudos feministas", bem como aquelas investigações que tratam das relações de gênero e sexualidade[3] "como construções políticas disfarçadas pelo véu da academia, da ciência e dos meios de comunicação corporativos, que teriam sido subvertidos pelo marxismo cultural", conforme argumenta a maior parte dos defensores da chamada "ideologia de gênero".

Em vista disso, encontramos em meio a essa abordagem "uma perspectiva conservadora associada a um campo religioso mais radical", que "questiona impetuosamente aqueles estudos acadêmicos contemporâneos que buscariam certa desestabilização das normas sociais vigentes e, principalmente, a dissolução daquele modelo de família tradicional e colonial (homem-mulher-filhos)", cujo principal objetivo seria a produção de uma configuração política revolucionária em termos socialistas. Diante disso, este texto propõe uma análise genealógica acerca da chamada "ideologia de gênero", a partir dos argumentos apresentados por escritores conservadores que utilizam seus discursos para produzir, difundir e legitimar suas visões de mundo, também a partir de certa produção bibliográfica.

Sendo assim, o artigo foi dividido em três partes: na primeira, contextualizamos a

1 É necessário mencionar que este texto apresentado não busca criticar nenhum tipo de religião, tampouco aquelas de tradição católica e protestante. Todavia, a investigação não se furtou em mencionar o impulso exercido pelos segmentos mais refratários dessas religiões no combate ao novo inimigo: as teorias feministas e os estudos de gênero.

2 A locução em questão também é habitualmente usada com algumas variações, tais quais "teoria do gênero", "teoria do gender", "ideologia (do) gender", entre outras (Junqueira, 2018).

3 Um influente esforço de conceituação do gênero foi dado por Joan Scott (1995) sob a forma de uma dupla proposição: "(1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder" (1995, p. 86).

emergência desses discursos a partir de setores conservadores da Igreja Católica, além de mostrar sua penetração em algumas denominações evangélicas, considerando notadamente o emprego da chamada "ideologia de gênero" na defesa de pautas contrárias aos direitos sexuais e reprodutivos; na segunda, foram analisados alguns livros que têm sido diuturnamente mobilizados por esses agentes conservadores com o intuito legitimar os seus discursos; na terceira parte, apresentamos uma análise das obras conservadoras investigadas a partir de uma perspectiva orientada pelos estudos *queer* e feminismo negro e decolonial.

## NASCIMENTO DA "IDEOLOGIA DE GÊNERO"

Ao realizar um levantamento bibliográfico sobre o nascimento do termo "ideologia de gênero", Silva (2018) constatou sua incidência a partir de três perspectivas distintas: (i) associada ao machismo e à LGBTQIAPN+fobia, conforme encontramos nos estudos produzidos por pesquisadores progressistas; (ii) como agenda que visa impor um "apocalipse moral", sugerido pelos autores conservadores investigados; e (iii) como falácia que distorce os estudos acadêmicos sobre gênero e sexualidade com finalidades políticas regressivas.

Nesse caso, é possível identificar um recurso retórico mobilizado pelos conservadores em torno da "ideologia de gênero", associado a um processo de reação capitaneada por instituições religiosas que foram se sentindo ameaçadas pela produção acadêmica e, principalmente, pelos avanços em relação às políticas públicas nas esferas educacional, na saúde e no reconhecimento de pautas progressistas, tais quais os direitos sexuais e reprodutivos, os direitos LGBTQIAPN+, o casamento entre pessoas de mesmo sexo e a possibilidade de adoção de crianças por casais homoafetivos.

Um segundo aspecto que se faz necessário enfatizar diz respeito à presença de uma cosmovisão dogmático-religiosa que associa o binarismo homem-mulher a uma suposta ordem natural orientada pelo dogma monoteísta da criação divina. Não obstante, ainda encontramos um terceiro elemento que trata do emprego desse discurso como ferramenta primordial utilizada na difusão de uma mentalidade antigênero, também envolvendo uma articulação entre tal mentalidade e o discurso mais amplo do anticomunismo, agora apresentado sob uma roupagem que aponta para uma pretensa penetração da agenda comunista nas instituições estatais, nos meios de comunicação e nas relações cotidianas, promovidas pelo chamado marxismo cultural[4].

4 As origens do construto conspiratório "marxismo cultural" estão ligadas a um reordenamento da direita estadunidense que situa autores como Antonio Gramsci, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, entre outros, com uma mudança de horizonte político dentro do marxismo: a luta se daria não mais apenas a partir das relações de classe para um fim revolucionário abrupto, mas sim por meio da infiltração nas dimensões cultural, comunicacional e intelectual para a manipulação e conquista de "corações e mentes" dentro de um processo revolucionário insidioso

Miskolci e Campana (2017) desenvolveram uma importante análise sobre o termo "ideologia de gênero", encontrando as suas raízes em textos escritos por autoridades eclesiásticas e por autores leigos vinculados à Igreja Católica, que foram difundidos a partir da década de 1990. Entre eles, destacam-se os manuscritos do então cardeal Joseph Ratzinger que, mesmo não designando necessariamente o termo "ideologia de gênero", transpareceu seu núcleo argumentativo, fundamentando-se na ideia de que as lutas teóricas que se opõem às formas historicamente assumidas pela configuração de gênero como construção social de papéis sexuais, a partir dos dados biológicos, buscariam a dissolução da natureza sexual do ser humano e de sua biologia constitutiva, responsável por estabelecer os padrões diferenciais entre os sexos.

Diante disso, é possível compreender que palavras proferidas por uma autoridade religiosa com a envergadura de Ratzinger acabam por assumir uma fundamentação político-teológica que procura legitimar certa ordem natural sobre gênero e sexualidade estabelecida por desígnios divinos. Assim, a composição da chamada "ideologia de gênero", com a sua formulação dogmática religiosa, não impediu que achados pretensamente científicos encontrados na argumentação daqueles que proferem discursos antigênero fossem devidamente instrumentalizados.

Contudo, compreende-se que investigações, como as realizadas por Miskolci e Campana (2017), Silva (2018) e Corrêa (2018), reconhecem que o início da radicalização conservadora emerge a partir dos anos 1990, como uma espécie de resposta aos avanços obtidos por esses movimentos sociais em importantes conferências internacionais, tais quais a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em 1995 na cidade de Beijing, sob a tutela da Organização das Nações Unidas (ONU), que estabeleceu certa adesão à perspectiva de gênero e sua incorporação em políticas públicas a serem efetuadas pelos governos ao redor do planeta.

Nos anos seguintes, parte significativa da Igreja Católica se opôs enfaticamente aos avanços das lutas feministas, destacando-se nessa ofensiva o Documento de Aparecida, forjado na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe em 2007, onde de fato emerge o termo "ideologia de gênero". Ao tratar daqueles movimentos políticos associados à Igreja Católica que visavam desqualificar esse tipo de estudo, Luís Felipe Miguel constatou que "numa jogada paradoxal, a Igreja reforça sua centralidade política na medida em que busca despolitizar determinadas questões, invocando-as para a esfera em que sua autoridade seria mais legítima, que é a esfera da moral" (2021, p. 597).

As atuais atividades antigênero que passaram a ser conduzidas pela Igreja Católica são oriundas da Teologia do Corpo, mobilizada por Karol Wojtyla (João Paulo II). Essa pode ser

e, por isso mesmo, ainda mais perigoso. Essa narrativa foi exportada e encontra sua mais infeliz demonstração nas manifestações verbais e políticas do atual governo brasileiro. Para análises sobre o tema, ver Miguel (2021) e Castro Rocha (2021).

encontrada nas audiências gerais e documentos como exortações apostólicas, cartas apostólicas e encíclicas, ocorridas entre 1979 e meados da década de 1990, como uma doutrina que reconhece o papel da mulher como complementar ao homem, dotada de igual dignidade.

Desse modo, reconhecem a existência de um "gênio feminino" tratado como possuidor das características essenciais do cuidado, da sensibilidade, da compreensão e do amor, em decorrência de sua condição biológica reprodutiva, notadamente caracterizada pela gravidez e maternidade. Assim, foi por meio desse movimento doutrinal que a Igreja Católica disponibilizou um novo espaço para as mulheres em sua complementaridade em relação aos homens, porém mantendo uma abordagem naturalista e perpetuadora dos papéis femininos em função de certa essencialização da maternidade (Junqueira, 2018).

Todavia, a luta perpetrada contra a "ideologia de gênero" não deve ser concebida como fenômeno presente somente na realidade brasileira, tendo em vista que pesquisadores como Paternotte e Kuhar (2018), Ribeiro (2016), Cornejo-Valle e Pichardo (2017), Bernini (2018), Miskolci e Campana (2018), entre muitos outros, identificaram atividades antigênero em outros países[5], evidenciando que esse tipo de discurso deve ser tratado como um fenômeno transnacional (Paternotte; Kuhar, 2018).

Ao tratarmos do contexto brasileiro é possível compreender que tanto o processo de redemocratização quanto a promulgação da Constituição de 1988 permitiram a mobilização de grupos feministas e LGBTQIAPN+ em busca de reconhecimento dos seus direitos sexuais e reprodutivos. Isso ocorre porque nos governos capitaneados pelo Partido dos Trabalhadores (PT), houve uma maior aproximação entre as reivindicações desses setores sociais, as políticas públicas e as instituições de Estado[6].

Diretrizes apresentadas no terceiro Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH-III) e no Plano Nacional de Educação (PNE), bem como na primeira Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres (2004) e na primeira Conferência Nacional de Políticas Públicas de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais (2008), evidenciam uma maior abertura governamental em relação à questão do aborto, permitindo a composição de um cenário propício para a eclosão de uma crescente reação do legislativo, das instituições religiosas e de setores conservadores da sociedade civil (Machado, 2018).

Não obstante, decisões promulgadas pelo poder judiciário, a exemplo do reconhecimento por parte do Supremo Tribunal Federal (STF), em 2011, sobre a união estável entre pessoas de mesmo sexo, bem como a resolução do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), em 2013, quanto

5 Além dos exemplos mencionados, as iniciativas e mobilizações antigênero foram constatadas em vários países latino-americanos; para uma versão condensada de um esforço envolvendo vários pesquisadores e que cobriu o cenário recente em nove países latino-americanos, ver Corrêa (2021).

6 Machado (2018) sublinha também o fato de que o começo de uma articulação entre movimentos feministas com a esfera estatal se dá a partir dos governos de Fernando Henrique Cardoso, à época vinculado ao Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB).

ao registro do casamento civil homoafetivo, certamente agravaram essa cruzada conservadora (Miskolci, 2017; Junqueira, 2018; Corrêa; Kalil, 2020).

Ao investigarem a difusão do termo "ideologia de gênero" no Brasil, Corrêa e Kalil (2020) constataram que ela teve início a partir de 2007, quando vertentes católicas assumiram inicialmente a dianteira dos ataques a esses grupos, para que depois os segmentos evangélicos passassem a desempenhar a função de principais divulgadores desse tipo de discurso. Assim, embora existam rivalidades entre esses dois campos religiosos, as autoras mostram a confluência de interesses entre ambos, que se opõem às lutas feministas e LGBTQIAPN+.

As denúncias apontadas na última década por grupos conservadores refratários ao programa Escola sem Homofobia (Mello, 2020; Nicolau, 2020; Junqueira, 2018; Miguel, 2021; Miskolci, 2016; Rocha, 2021; Rosa; Souza; Camargo, 2019; Corrêa; Kalil, 2020) e ao Programa Nacional de Educação (PNE), entre outros, intensificaram os ataques aos movimentos sociais. Nesse cenário, a popularização de iniciativas como o Movimento Escola sem Partido, criado em 2004 pelo advogado Miguel Nagib, visando combater a suposta doutrinação marxista nas escolas, acabou sendo impulsionada pela difusão de discursos que passaram a instrumentalizar de forma desqualificadora o termo "ideologia de gênero" (Miguel, 2016).

## ARGUMENTOS CONSERVADORES SOBRE A "IDEOLOGIA DE GÊNERO"

No decorrer dessa seção analisaremos alguns livros publicados por autores conservadores que adotam uma perspectiva antigênero e que são recorrentemente citados com o objetivo de conferir certa legitimidade e dar ressonância aos discursos proferidos por agentes da extrema direita. Além disso, também apresentaremos algumas características acerca do que chamam de ideologia de gênero, tais quais a manipulação da linguagem, a infiltração marxista na imprensa e no sistema de educação, o apoio de organismos internacionais como a ONU, a União Europeia e a Organização dos Estados Americanos (OEA) (assim como o financiamento por fundos privados), as tentativas de desarticulação dos laços sociais por meio da dissolução da família heteronormativa e a pretensão esquerdista em atacar a cultura e a moral cristã em seu afã revolucionário.

Em *O livro negro da nova esquerda*, Agustín Laje e Nicolás Marquez (2018) apresentam uma interpretação sobre o declínio da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), sugerindo que os neocomunistas teriam abandonado o projeto revolucionário em detrimento de uma agenda capciosa voltada para a modificação de padrões culturais supostamente enraizados na tradição judaico-cristã, através da promoção de novos agentes articulados em movimentos de subversão, organizados em torno da defesa dos direitos humanos, ambientalismo, indigenismo,

feminismo, coletivos antirracismo e LGBTQIAPN+.

E de fato, parte dessas pautas foi divulgada pela grande mídia corporativa e organismos internacionais, porém não de uma forma conspiratória conforme insinuam os autores. Ademais, é necessário destacar que o diálogo entre acadêmicos e militantes de movimentos sociais não é desconhecido, principalmente no que se refere à articulação de uma agenda voltada à produção e à implementação de políticas públicas legitimadas e capitaneadas por organismos internacionais.

Outra característica comumente encontrada nas explanações de autores conservadores com viés antigênero, a exemplo de Agustín Laje e Nicolás Marquez (2018), diz respeito à aproximação desleixada acerca das diferentes abordagens teóricas, conceitos e categorias advindas de filósofos, cientistas sociais, psicólogos, ensaístas etc., que versam sobre a "ideologia de gênero". Isso ocorre porque mesmo quando são realizadas distinções entre as abordagens proferidas por intelectuais advindos de perspectivas teóricas distintas, é bastante comum encontrar certa confluência forçada entre eles, na iminência desqualificá-los. Desse modo, autores tão díspares como Jean-Paul Sartre, Antonio Gramsci, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Wilhelm Reich, Simone de Beauvoir, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Ernesto Laclau, Betty Friedan, Judith Butler e Paul Preciado são colocados, de forma quase que automática, em rótulos como "neomarxismo" ou "pós-marxismo".

Assim, o termo "marxismo" passa a ser utilizado imprecisamente, servindo como estratégia de articulação e confluência de distintas abordagens tradicionalistas, conservadoras, neoliberais e cristãs, na busca pela reativação daquele medo comunista de outrora, porém em pleno século XXI, onde o inimigo parece ser menos um conjunto identificável de países (como no caso da URSS e dos demais integrantes do encanecido bloco socialista), do que uma profusão de agentes, coletivos, movimentos, organizações e instituições difusas, que se opõem aos binarismos e demais reducionismos, tipicamente encontrados nos discursos sobre gênero e sexualidade proferidos por agentes da extrema direita.

Nesse sentido, Agustín Laje e Nicolás Marquez (2018) argumentam que, apesar de em seus primórdios ter representado a luta pela defesa de direitos civis e de propriedade, a influência do marxismo e de sua consequente mentalidade revolucionária nos estudos e movimentos feministas acabou culminando com a sua radicalização. Os autores ainda sugerem que, ao subverter aquelas identidades constituídas tradicionalmente no Ocidente, fundamentadas na existência de uma natureza humana inata atribuída a homens e mulheres, na heteronormatividade e na família patriarcal, os movimentos feministas hodiernos buscariam a destruição plena de seu legado civilizacional.

Em relação aos movimentos LGBTQIAPN+, constatamos que o termo "perversão" foi utilizado pelos autores para tratar daqueles sujeitos que não se enquadram no padrão heteronormativo, indicando falta de objetividade no uso dessa palavra - que no passado era empregada pelo campo *psi* para patologizar condutas. Como exemplo, Agustín Laje e Nicolás

Marquez insinuam que os movimentos LGBTQIAPN+ manipulariam a linguagem, já que "uma das principais vitórias filológicas alcançadas pela máquina de propaganda de gênero, sem dúvida, tem sido impor o léxico popular a palavra gay". Ao problematizarem sobre esse termo e suas eventuais traduções, os autores afirmam que "uma conotação sorridente e festiva é dada a um comportamento que está em desacordo com a natureza" (Laje; Marquez, 2018, p. 180).

Não obstante, quando se referem a demandas pelo casamento entre pessoas de mesmo sexo, Agustín Laje e Nicolás Marquez declaram que "a condição homossexual de uma pessoa não a torna mais digna ou menos digna do que a de um heterossexual, ela a torna diferente". Assim, sustentam que "pelas próprias características de seu modo sexual de vincular-se, não é pertinente obter qualquer artifício legal para exercer uma função social que a própria natureza nega" (Laje; Marquez, 2018, p. 195).

Tudo isso nos levaria a crer que estamos tratando, evidentemente, de apontamentos homofóbicos. Porém, para os adeptos da perspectiva antigênero, o próprio uso da palavra homofobia seria uma espécie de tática famigerada conduzida pelos "ideólogos de gênero" para conter a liberdade de expressão, silenciando aqueles que se recusam a aceitar a destruição do casamento heterossexual e da família patriarcal, consagrados no Ocidente pelo cristianismo.

Ainda que de uma forma mais branda, o padre católico e professor universitário Olivier Bonnewijn (2015) também associou os estudos de gênero ao espectro político da esquerda, embora tenha reconhecido menor pujança do marxismo revolucionário soviético em detrimento dos movimentos identitários emergentes, refletindo o fim de uma era em que as grandes utopias teriam sido descartadas (inclusive o próprio marxismo), passando a vigorar os "imperativos do mercado econômico, as leis das pulsões sexuais e as restrições das estruturas de poder" (Bonnewijn, 2015, p. 142). O autor também sugere que os estudos de gênero, de modo geral, buscariam desconstruir a linguagem, a família patriarcal, a heterossexualidade e a maternidade.

De fato, esse tipo de abordagem desconstrutivista se faz presente em alguns estudos feministas contemporâneos, entretanto, como se trata de pontos de vistas plurais e distintos, torna-se necessário compreender acerca de qual perspectiva feminista se está tratando especificamente quando se faz esse tipo de afirmação. Aliás, é possível encontrar distintos estudos de gênero que operam atualmente para além do desconstrutivismo, a exemplo de Maria Luiza Heilborn (2004), que ao realizar uma investigação comparando três modalidades de casais (homens-homens, mulheres-mulheres e homens-mulheres), constatou que o par heterossexual seria aquele que mais expressa o que chamou de "complementaridade", evidenciando que as qualidades de que naturalmente requeremos enquanto homens e mulheres não são defeitos ou carências do sexo complementar.

Dando continuidade às análises acerca das publicações conservadoras, encontramos em boa parte dos discursos antigênero a presença da Teologia do Corpo, que pode ser constatado nos argumentos apresentados por Jorge Scala (2011) em seu livro intitulado *Ideologia de gênero*. Esse manuscrito não apenas foi pioneiro no ataque aos estudos sobre gênero e sexualidade,

como certamente é um dos textos mais difundidos pelos conservadores no Brasil, conforme encontramos recorrentemente citado por Ana Carolina Campagnolo (2019) em seu livro *Feminismo: Perversão e Subversão*. Segundo o autor:

> […] é preciso descobrir que as qualidades de que naturalmente carecemos - como homem ou mulher - não são defeitos ou carências do sexo complementar; mas que, muito ao contrário, são virtudes de outras pessoas, das quais temos muito o que aprender. E isto é decisivo: não é que minha visão global masculina seja melhor que a visão detalhista feminina. Nenhuma é melhor que a outra. Ambas são diferentes, mas o sentido da diferença é complementar-se - em perfeita sinergia - para concretizar um projeto novo, diferente e superador; que teria sido impossível de ser realizado somente pelas mulheres ou somente pelos homens (Scala, 2011, p. 124).

Desse modo, parece ser necessário mencionar que foi através da influência de autores como Agustín Laje e Nicolás Marquez (2018), Jorge Scala (2011), Olivier Bonnewijn (2015) e, principalmente, de Carvalho (2014), que Ana Caroline Campagnolo (2019) pôde produzir uma avaliação histórica altamente inflamada sobre os diferentes movimentos feministas ao longo da história[7]. Pois, segundo ela, desde suas origens encontradas em figuras como Mary Wollstonecraft, o feminismo já apresentava características deletérias, reforçadas posteriormente pelas novas ondas feministas.

Outro importante elemento constitutivo do discurso de antigênero que emerge nessa esteira conservadora diz respeito à denúncia da escola pública, assim como do campo universitário e dos meios de comunicação corporativos, retratados como territórios de doutrinação ideológica direcionada à corrosão da família, do casamento e da heterossexualidade por meio de uma tática revolucionária. Nesse caso, passou a ser atribuído ao feminismo certa pretensão em demolir os pilares da cultura ocidental, constituída pela moral judaico-cristã, filosofia grega e direito romano, visando subverter a vocação da mulher como primordialmente vinculada ao lar. Segundo a autora:

> Quando os conservadores dizem que as mulheres devem cumprir sua função no lar e na sociedade como esposas e mães, é considerando que essa é sim a vocação das mulheres que estão sendo ludibriadas por um discurso de vida fácil, fajuta e promíscua oferecido pelos coletivos feministas. O sucesso das feministas está em dissuadir as mulheres da ideia de se casarem, mas não colocarem nada de valor no lugar. Quantas militantes feministas conhecemos que tenham abandonado suas famílias, maridos e filhos para fazer algo realmente grande em prol da humanidade? E mais: se o cristianismo é assim tão perverso, que outra vida propõem as feministas? Que grande e irresistível modo de vida é esse que supera dois mil anos de tradição e cultura? (Campagnolo, 2019, p. 310-311).

No trecho acima fica evidente que o principal argumento mencionado pela autora para

7 Eleita deputada estadual em Santa Catarina nas eleições de 2018 pelo Partido Social Liberal (PSL), partido pelo qual foi eleito presidente Jair Messias Bolsonaro nas mesmas eleições.

legitimar sua visão essencializada de mulher e do cristianismo se fundamenta na crença acerca da existência de uma natureza humana e social inata associada ao universo feminino. Todavia, podemos encontrar um outro problema exposto por Agustín Laje e Nicolás Marquez (2018), Olivier Bonnewijn (2015), Jorge Scala (2011) e Ana Carolina Campagnolo (2019) que diz respeito à influência que a ideologia de gênero passou a exercer junto à instituições como a Organização das Nações Unidas, a União Europeia e a Organização dos Estados Americanos que, segundo eles, poderia ser constatada por meio do financiamento de encontros, eventos e programas que envolvem pesquisas conduzidas pelos estudos de gênero além do fomento à alteração de legislações em busca do reconhecimento e defesa das pautas feministas e LGBTQIAPN+.

A justificativa para posicionamentos pretensamente universais a partir de certa legitimidade encontrada nas ciências biológicas tem sido o principal argumento utilizado pelos conservadores para desqualificar os estudos de gênero. Segundo Jorge Scala, "a autoconstrução do próprio *gênero* a margem do sexo biológico jamais foi comprovada de maneira experimental" (2011, p. 105). Por conseguinte, Laje e Marquez, afirmam algo semelhante, sustentando que "sabe-se que tanto o androgênio quanto o estrogênio, hormônios masculinos e femininos, respectivamente, têm diferentes efeitos no cérebro durante o desenvolvimento fetal" (2018, p. 111). Porém, como são plurais, nem todas as perspectivas feministas compartilham da crença em uma pretensa cientificidade sobre a noção de gênero.

Ao constatar que o campo científico passou a ser utilizado para conferir certa legitimidade aos discursos conservadores, foi possível averiguar a incidência de certo sugestionamento acerca do tratamento de "reorientação" de homossexuais, que paulatinamente foi se popularizando nas últimas décadas. Em seus estudos sobre essa questão, Machado (2017) mostrou como que o depoimento de pessoas "reorientadas" passou a ser utilizado como estratégia adotada por parlamentares e líderes religiosos na difusão da tese de que a homossexualidade estaria associada à abusos sexuais e outras demais violências, estabelecendo certa compreensão de que o desvio sexual, ou seja, condutas que escapam à heterossexualidade, estaria associado a eventos traumáticos da infância.

O ordenamento jurídico também tem sido utilizado pelos conservadores como estratégia de legitimação do discurso antigênero. No atual cenário brasileiro vimos emergir apelos ao texto constitucional que visam impor o modelo de família tradicional (composta homem-mulher-filhos) como única possibilidade legal, além dos tratados internacionais, a exemplo da Convenção Americana de Direitos Humanos (1969), que estabelecem os direitos dos pais e tutores de reivindicarem uma educação congruente com seus valores morais e religiosos (Silva, 2018; Miguel, 2016; Miskolci, 2018).

Nos livros que consultamos, escrito por autores conservadores, encontramos como principal argumento para o impedimento do casamento homoafetivo, a ideia de que o casamento entre pessoas de mesmo sexo não deveria ter o mesmo status que um casamento heterossexual,

porque este seria constituído por laços entre seres complementares que buscariam gerar uma prole. Assim, seria necessária a proteção desse arranjo familiar tradicional por parte do Estado, o que não deveria acontecer com o casamento homoafetivo.

Esse tipo de artimanha marcada pela busca por certo respaldo jurídico para perpetrar uma cruzada antigênero vem sendo articulada por grupos conservadores não apenas no Brasil, mas também nos Estados Unidos, conforme assinalou Wendy Brown (2019). Segundo a autora, o direito à liberdade religiosa garantido constitucionalmente tem sido manipulado por organizações e ativistas conservadores para defender manifestações sexistas e homofóbicas.

> Os direitos são a ponta de lança com a qual os compromissos democráticos com a igualdade, a civilidade e a inclusão são contestados nas batalhas legais neoliberais. Mas as forças por trás deles, que realizam incursões contra a sociedade e a democracia, são os valores e reinvindicações do mercado, combinados com aqueles do familismo heteropatriarcal cristão (Brown, 2019, p. 140).

Conforme destacamos, há ainda um outro importante elemento presente nesses discursos conservadores e cristãos acerca dos estudos de gênero que é a denúncia da manipulação linguística de palavras e expressões. Embora não apresentem necessariamente uma carga ameaçadora, muitas vezes palavras como liberdade, direitos humanos, igualdade e até mesmo gênero, são mobilizadas para outras finalidades. Segundo Jorge Scala (2011), os termos sexo e gênero haviam sido utilizados inicialmente pelo movimento feminista como sinônimos para que depois fosse possível substituir o vocábulo "sexo" por "gênero".

Esse argumento foi reforçado pelo afamado psicólogo conservador Jordan Peterson que, após reconhecer que as mulheres passaram a conquistar cada vez mais espaços nas universidades, declarou que esse fato teria sido prejudicial tanto para homens quanto para mulheres. Segundo ele, esse agravo teria ocorrido porque a escolha por uma carreira profissional por parte das mulheres provocaria certa instabilidade e fragilidade nos relacionamentos, casamento e família. Assim, ao sugerir que mulheres bem-sucedidas profissionalmente prefeririam homens com o nível educacional e *status* semelhante (ou superior), Peterson afirma que "elas precisam de alguém capaz de sustentar mãe e filho quando necessário. É um ato compensatório perfeitamente racional, embora também possa ter uma base biológica" (2018, p. 348-349).

No entanto, é necessário destacar que o conservadorismo antigênero diuturnamente se utiliza de achados descontextualizados advindos das ciências biológicas, tais quais as fisiologias hormonal, sexual e reprodutiva, além da genética, para conferir certa racionalidade ao seu discurso. Todavia, nem todos os conservadores compartilham dessa teoria sustentada em bases biológicas, conforme afirma Scala (2011, p. 105) ao se referir à biologia evolutiva como uma "superstição mítica, contestada pelos dados empíricos".

Diferentemente dessa abordagem, Jordan Peterson (2018) é um exemplo de psicólogo conservador que apresenta suas análises ancoradas em uma perspectiva evolucionista, tendo uma considerável visibilidade internacional. Apesar de não versar precisamente sobre a

"ideologia de gênero", preferindo tratá-la enquanto teoria construtivista social, é possível encontrar semelhanças entre as análises desse autor conservador e dos demais mencionados, uma vez que ao se opor às formulações feministas sobre o patriarcado, ele avalia que:

> [...] ao longo da história, homens e mulheres lutaram ferozmente para se libertar dos horrores devastadores da privação e da necessidade. As mulheres frequentemente estavam em desvantagem durante essa luta, pois possuíam todas as vulnerabilidades dos homens, mas carregavam o fardo reprodutivo e tinham menos força física. Além da sujeira, miséria, doença, fome, barbárie e ignorância que caracterizavam as vidas de ambos os sexos muito antes do século XX (quando mesmo as pessoas no mundo ocidental normalmente sobreviviam com menos de um dólar em dinheiro de hoje), as mulheres também tinham que suportar as sérias inconveniências práticas da menstruação, a alta probabilidade de uma gravidez indesejada, a probabilidade de morte ou graves danos durante o parto e o fardo de criar muitos filhos pequenos. Talvez essa seja razão suficiente para a diferença no tratamento legal e prático de homens e mulheres que caracterizou a maioria das sociedades antes das recentes revoluções tecnológicas, incluindo a invenção da pílula anticoncepcional. Pelo menos esses fatores devem ser levados em conta antes que a presunção de que homens tiranizaram as mulheres possa ser aceita como truísmo (Peterson, 2018, p. 351).

Desse modo, tanto as menções explícitas aos domínios da racionalidade nas escolhas humanas, de um lado, quanto os esforços em tentar explicar as diferenças políticas entre os gêneros com base em um passado evolutivo caracterizado por diferenciações anátomo-fisiológicas entre homens e mulheres, de outro, são explicações que têm sido utilizadas por diferentes perspectivas do conservadorismo antigênero para legitimar os seus discursos pretensamente científicos por meio de citações proferidas por autores de áreas como as ciências biológicas, as disciplinas psi e a economia.

## CRÍTICA AOS DISCURSOS CONSERVADORES SOBRE A "IDEOLOGIA DE GÊNERO"

A perspectiva adotada em nossa análise pressupõe que toda a sorte de conflitos que envolve os estudos de gênero está relacionada com aquelas considerações expressas por Michel Foucault (2020), através da compreensão de que o "sexo" e a "sexualidade" teriam aparecido na modernidade como um dispositivo marcado pelo encontro do poder disciplinar - anátomo-política do corpo - com a biopolítica - regulamentação da população e da espécie. Sendo assim, não partimos da compreensão de que o sexo seria um dado natural com suas práticas devidamente classificadas e normalizadas, mas como o resultado de relações de poder estabelecidas em articulação com um conjunto de saberes que passou a prescrever e controlar tais condutas.

Foucault (2020) constatou que, embora tenha sido considerada uma grande novidade

produzida pelo cristianismo, a sexualidade atravessou diferentes momentos da história, alcançando a modernidade. Isso aconteceu porque, segundo o autor, após a vigência do período greco-romano teria ocorrido certa desvalorização do sexo, apesar deste ter elaborado um novo tipo de relação do sujeito consigo mesmo. Para ele, a relação de autoexame contínuo pelo qual todos deveriam passar inevitavelmente através do escrutínio de seu próprio desejo sexual no decorrer de sua vida, faria com que o sujeito no cristianismo devesse ir em busca de sua relação com a *verdade* por meio da experiência da carne (Foucault, 2016).

É necessário evidenciar essas ponderações orientadas pela analítica foucaultiana (e levada adiante por muitos outros autores e autoras), pois elas expõem um dado fundamental para a nossa análise: a compreensão de que a noção de identidade sexual fixa e permanente como eixo proeminente do ser humano estaria vinculada à própria concepção de *verdade* no cristianismo, o que nos ajuda a entender o motivo de toda essa preocupação com o sexo e com a suposta ameaça de desintegração de tais identidades fixas associadas a homens e mulheres, inclusive do próprio modelo de família heteropatriarcal.

Nesta última seção, buscamos analisar algumas evidências que mostram como que a concepção essencialista e universalista apresentada por esses autores conservadores não se sustenta sob uma perspectiva foucaultiana, tendo em vista que serve de legitimação discursiva na defesa da existência de uma natureza humana sexualmente inata, com diferenças bem definidas entre homens e mulheres a partir de critérios biológicos.

Todavia, apesar de epistemologicamente ancorarmos a nossa a análise nos escritos de Michel Foucault (2016; 2020) e em seus desdobramentos a partir dos estudos *queer* (Preciado, 2018) e do feminismo negro decolonial (Oyewumi, 2021), é necessário destacar que existem perspectivas feministas que não descartam a crença na existência de uma base biológica presente no comportamento de homens e mulheres. Entretanto, não será essa a abordagem por nós adotada.

Precedentemente, constatamos que as críticas apontadas pelos conservadores - aos pesquisadores orientados pelos estudos de gênero - se dão a partir de repetidas justificativas pretensamente universais e de cunho biológico, utilizadas com o objetivo de legitimar as diferenças no comportamento de homens e mulheres. Segundo eles, as peculiaridades reprodutivas associadas às mulheres (menstruação, gravidez, parto, maternidade etc.), sua eventual fraqueza física se comparada aos homens, bem como as diferenças nos papéis culturais que elas desempenhariam, estariam sustentadas sob bases biológicas.

A menção a uma pretensa racionalidade encontrada na escolha de um parceiro que poderia sustentar os filhos, as diferenças percebidas entre homens e mulheres que foram alicerçadas por um fundamento evolutivo e a postulação de uma explicação biológica como chave elucidativa para tratar das diferentes condutas associadas a homens e mulheres (a exemplo da preferência das garotas em tratar com pessoas e dos garotos em lidar com coisas), evidenciam como que o discurso conservador presente nos escritos de Peterson (2018) se fundamenta em uma visão

essencialista dos sexos que se utiliza de disciplinas científicas como estratégia de legitimação de seus discursos antigênero.

Certamente um dos saberes científicos que mais tem sido mobilizado no século XXI para legitimar esse tipo de discurso antigênero é a psicologia evolucionista[8], desenvolvida através do estreitamento de relações entre a pesquisa comportamental e subjetiva e a biologia evolutiva. Para Susan McKinnon (2021), haveria certa tendência na produção acadêmica conduzida por essa abordagem em apostar na explicação do comportamento humano como resultante daquelas estratégias de maximização do sucesso genético de um indivíduo através da proliferação de seus genes por meio de sua prole.

Essa abordagem compreende que o sucesso reprodutivo estaria associado à seleção sexual, sendo o modo pelo qual a evolução humana teria operado ao longo de sua história. A partir desse enfoque, podemos diagnosticar alguns problemas que envolvem explicações orientadas por esse novo campo do conhecimento, a exemplo do determinismo biológico decorrente dessa concepção que considera a imensa gama de comportamentos humanos em termos de uma finalidade soberana; a proliferação da carga genética individual; as dificuldades enfrentadas por essa disciplina em explicar interações altruístas e que escapam à lógica individualista da transmissão da carga genética; a postulação de um presumido ambiente ancestral (caracterizado pelo período do Pleistoceno) nos quais foram forjados os comportamentos da espécie humana até os dias de hoje; e, o mais relevante para a discussão apresentada, a definição das preferências sexuais contemporâneas em termos de uma lógica genética. Segundo McKinnon (2021, p. 64):

> Os psicólogos evolucionistas partem de duas suposições inter-relacionadas sobre a assimetria de gênero nos investimentos reprodutivos. De um lado, como o investimento reprodutivo masculino pode se concretizar em um tempo relativamente curto, presume-se que o sucesso reprodutivo dos homens seja limitado pela capacidade de acesso ao maior número possível de fêmeas férteis e de garantia da paternidade das crianças nas quais efetivamente invistam no longo prazo. De outro, como os investimentos reprodutivos femininos se concretizam em um tempo relativamente longo, o sucesso reprodutivo das mulheres é limitado pela capacidade de acesso a homens que disponham de recursos suficientes para sustentar uma prole pequena.

Essas afirmações proferidas por tributários da psicologia evolucionista foram veementemente contestadas por McKinnon (2021), através de suas críticas antropológicas, que questionaram aqueles pressupostos pretensamente universais que se apresentam como reflexos de uma mentalidade ocidental e moderna, desqualificando os demais povos e culturas. Nesse caso, a autora mostrou como que a "incidência da promiscuidade em homens e em mulheres varia transculturalmente" (McKinnon, 2021, p. 74) e, principalmente, como que:

8 Além da já mencionada proximidade entre a psicologia evolutiva e os posicionamentos de Peterson (2018) sobre gênero, Laje e Marquez (2018) recorrem aos argumentos apresentados por Steven Pinker, principal expoente da psicologia evolucionista, para embasar sua defesa quanto ao caráter biológico das diferenças comportamentais entre os sexos.

> […] as variedades de sexualidade masculina e feminina são organizadas por ideias e valores particulares sobre corpos, fluidos corporais e gênero. E, além disso, são constituídas por entendimentos culturais sobre o lugar da sexualidade nas ideias sobre vida e morte e sobre seu valor em comparação com outros objetivos da vida humana (McKinnon, 2021, p. 79).

Desse modo, não haveria nenhuma novidade nas ciências humanas se simplesmente observássemos a variabilidade desses marcadores de diferença, apenas descrevendo como eles operaram. A análise desenvolvida por Susan Bordo (1993) explica como que a cultura ocidental passou a subordinar a mulher ao desejo masculino, sexualizando, mercantilizando corpos e reiterando tradicionais assimetrias dentro das quais a mulher desde sempre esteve associada ao seu corpo. Nesse sentido, a autora argumenta que essa relação faria parte de todo um arranjo cultural de poder em que o desejo masculino circunscreveria as experiências femininas, privando-as de uma sexualidade representável em seus próprios termos.

As pesquisas acadêmicas sobre gênero e sexualidade realizadas hodiernamente não somente interpelam essa pretensa universalidade monoteísta encontrada no pensamento ocidental, como ainda questionam certos pressupostos presentes nas teorias feministas que nasceram nos continentes europeu e americano. Isso porque os atuais estudos de caráter socioantropológico não respaldam essa compreensão que envolve a existência de um comportamento inato e universal atribuído a homens e mulheres - algo que também tem sido um pressuposto para diferentes teóricas feministas.

Um exemplo dessa crítica à universalidade do conceito de gênero pode ser encontrado nas ponderações de Oyeronke Oyewumi (2021), que considera útil o emprego dessa noção para tratar das relações entre homens e mulheres circunscritas às sociedades ocidentais, porém compreende que ela não poderia ser generalizada para outras demais culturas, a exemplo da sociedade nigeriana oyó-ioruba - que, ao contrário, se caracteriza pela senioridade, marcada pelas diferenças cotidianas no convívio social a partir de distinções etárias.

Daí a necessidade da autora em enfatizar, através de sua investigação sobre aquela sociedade, a marcação de "homens" e "mulheres" a partir da classificação de machos anatômicos (anamachos) e fêmeas anatômicas (anafêmeas), distanciando suas análises daqueles pressupostos associados à noção de gênero, já que essa categoria não teria (a mesma) relevância para a sociedade Iorubá. Aliás, a autora chama a atenção para o fato de que a própria língua iorubá não apresenta marcações de gênero, conforme ocorre no Ocidente. Diante disso, a socióloga nigeriana argumenta que, do ponto de vista histórico, o processo de colonização britânica teria sido o grande responsável pela inserção da categoria gênero em sua língua[9].

9 Oyewumi (2021) apresenta dois exemplos que dizem respeito a pressuposições ocidentais (mesmo entre pesquisadores contemporâneos) de que figuras dotadas de grande autoridade política na antiga sociedade oyó-iorubá eram "reis", marcando assim a generificação política tipicamente ocidental (a concentração da autoridade política quase sempre em mãos masculinas) em um povo cuja organização social não era assentada em termos

Esse tipo de pesquisa desenvolvida por Oyewumi (2021) não apenas nos auxilia na compreensão sobre a complexidade de fenômenos existentes nas mais distintas culturas e povos ao redor do planeta, como nos permite questionar a crença dos autores conservadores na universalidade do comportamento inato associado a homens e mulheres. Além disso, a autora enriquece o debate em torno da noção de gênero, ao demonstrar que a aceitação quase que automática de sua onipresença sociocultural e histórica, assim como do patriarcado, não pode ocorrer sem passar por um exame atento sobre a diversidade cultural.

Ao ser confrontado por pesquisas científicas recentes, o ativista antigênero se depara com ao menos três problemas: o primeiro, sustentado na crença acerca da superioridade civilizacional do Ocidente, que acarretaria uma abordagem etnocêntrica e até mesmo racista, na medida em que ignoraria as contribuições culturais de matriz ameríndia e africana; a segunda, consistiria em negar qualquer consistência intelectual no campo das ciências sociais, aferrando-se aos campos das ciências naturais, a partir de uma dimensão cristã, porém seletiva da biologia, conforme encontramos no posicionamento antievolucionista empregado por Jorge Scala (2011); e uma terceira, que seria mais coerente com o tempo presente, pois presumiria certo abandono do ativismo antigênero em prol de uma perspectiva inclusiva e pluralista, que não geraria conflitos com suas crenças religiosas, já que estes decorreriam de dogmas sobre o matrimônio e a família associados ao fundamentalismo cristão.

As discordâncias em relação à crença na existência de uma identidade fixa atribuída ao sujeito, que naturaliza a categoria "mulher", está presente nas análises de Teresa de Lauretis (1994) acerca da noção de tecnologia de gênero. Segundo a autora, a representação e autorrepresentação seriam produtos de diferentes tecnologias sociais, a exemplo do cinema, que produz discursos e imagens amparadas em epistemologias e práticas institucionalizadas circunscritas à dimensão cotidiana da vida.

Foi através da noção de tecnologia de gênero, apresentada por Teresa de Lauretis (1994), que Paul B. Preciado (2018) constatou que o ingresso no século XXI culminou com a emergência da era farmacopornográfica. Essa seria marcada por "um regime pós-industrial, global e midiático", caracterizado pela confluência entre tecnologias avançadas na manipulação de moléculas naturais e/ou sintéticas (a exemplo de hormônios como a progesterona e o estrogênio, bem como a invenção da pílula anticoncepcional) e a disseminação de aparatos semiótico-técnicos da subjetividação sexual, com a pornografia como produto-chave da nova cibereconomia e com a difusão das representações de gênero por meio do próprio cinema. Pois, tanto para Lauretis (1994) quanto para Preciado (2018), os filmes teriam construído imageticamente no Ocidente as "masculinidades" e "feminilidades", sendo que as cirurgias cosméticas e sexuais também comporiam esse complexo farmacopornográfico identificado por

de gênero. Algo semelhante ocorre nas interpretações de que as divindades dessas comunidades são também marcadas pelo gênero, o que também não se sustenta, de acordo com Oyewumi.

Preciado[10].

> As matérias-primas do processo produtivo atual são a excitação, a ereção, a ejaculação, o prazer e o sentimento de autossatisfação, controle onipotente e total destruição. O verdadeiro motor do capitalismo atual é o controle farmacopomografico da subjetividade, cujos produtos são a serotonina, o tecnossangue e os hemoderivados, a testosterona, os antiácidos, a cortisona, o tecnoesperma, os antibióticos, o estradiol, o tecnoleite, o álcool e *o* tabaco, a morfina, a insulina, a cocaína, os óvulos vivos, o citrato de sildenafil (Viagra) e todo complexo material e virtual que participa da indução de estados mentais e psicossomáticos de excitação, relaxamento e descarga, e também no controle total e onipotente. Nessas condições, o dinheiro se toma uma substância psicotrópica significante e abstrata. O sexo é o corolário do capitalismo e da guerra, o espelho da produção. O corpo sexual e viciado e o sexo e todas as suas derivações semiótico-técnicas são, daqui em diante, o principal recurso do capitalismo pós-fordista (Preciado, 2018, p. 42).

As análises apresentadas por Preciado (2018) são importantes não somente porque nos permite compreender as bases que sustentam os discursos conservadores, mas porque, ao seguir os seus passos analíticos para compreender o tempo presente, acabamos reconhecendo que a "ideologia de gênero" deixou de ser uma estratégia de corrosão contínua da família, do casamento e da coesão social para se tornar um gigantesco e mutante aparato jurídico, econômico, sociocultural e estético que abarca a ciência, as artes, a tecnologia, os negócios e a própria construção das subjetividades contemporâneas.

Para o autor, a era farmacopornográfica se caracterizaria também pela adesão ao neoliberalismo que, através da produção de gênero, estabeleceria a sequência "um indivíduo = um corpo saudável = um sexo = um gênero = uma sexualidade = uma propriedade privada" (Preciado, 2018, p. 127). Desse modo, as indústrias farmacêuticas e biotécnicas e as novas técnicas de reprodução assistida, que funcionam dentro de uma estrutura legal heteronormativa, redesenhariam incessantemente as fronteiras entre os gêneros, "transformando o sistema econômico, heterossexual e político em um meio obsoleto de gestão da subjetividade" (Preciado, 2018, p. 134).

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto analisamos a cruzada antigênero que foi difundida nos mais variados países, utilizando-se de *slogans*, argumentos, intelectuais, livros e organizações, com o objetivo de

10 Nesse caso, a introdução pelo médico estadunidense John Money do termo "gênero" no debate público, sinaliza, segundo Preciado (2018, p. 124), um ponto de inflexão que evidencia certo construtivismo do próprio discurso médico que passa a atribuir ao corpo certa condição de "sistema tecnovivo segmentado e territorializado por diferentes tecnologias políticas (textuais, informáticas, bioquímicas)".

legitimarem os seus discursos, além de repercuti-los em diversificados segmentos da opinião pública. Ao enfatizar o caso brasileiro, constatamos que os conservadores e demais agentes da extrema direita conseguiram obter certo êxito ao elegerem representantes nos poderes executivo e legislativo principalmente a partir das eleições de 2018, contribuindo significativamente com a ascensão de frentes de batalhas discursivas em torno de coalisões. Essas, paulatinamente foram se articulando com representantes de organizações religiosas, políticas, jurídicas, médicas, militares, empresariais etc., que passaram a veicular incessantemente esse tipo de conteúdo nos mais variados meios de comunicação corporativos e em diferentes perfis disponíveis em plataformas digitais em busca da constituição de um novo regime de verdade.

Diante desse cenário, direcionamos os nossos esforços em produzir uma análise genealógica acerca da invenção da "ideologia de gênero", compreendendo-a como um discurso produzido em um contexto internacional de recrudescimento moral de cunho religioso que trouxe implicações diretas para o cenário político brasileiro; para, em seguida, nos debruçarmos sobre as referências bibliográficas que passaram a ser mobilizadas na atribuição de uma suposta legitimidade científica associada às proposições conservadoras – a exemplo da crença inquestionável acerca da existência de uma "natureza humana" universal e inata intrínseca a homens e mulheres, que determinaria biologicamente suas condutas. Na sequência, traçamos uma retomada teórica dos estudos feministas, assim como dos estudos de gênero e sexualidade desenvolvidos pelas ciências humanas nas últimas décadas, destacando a importância do contexto e das particularidades sociais, culturais, históricas, políticas e econômicas na produção de sujeitos e de suas subjetividades.

Este artigo ainda propôs um diálogo sustentado por uma bibliografia clássica sobre os estudos de gênero e sexualidade, mas também por autoras e autores contemporâneas associadas aos estudos *queer* e ao feminismo negro decolonial, contrapondo-os aos argumentos conservadores. Não obstante, ao investigar a utilização das plataformas digitais para finalidades políticas foi possível compreender como que o discurso amparado na "ideologia de gênero" foi ganhando cada vez mais espaço na opinião pública na última década, apontando para o direcionamento de visões conflituosas capitaneadas por essas empresas tecnológicas que passaram a mobilizar discursos beligerantes com finalidades políticas na arena eleitoral, partidária e de Estado, que tem os movimentos sociais como alvo de sua persecução.

Sendo assim, esta pesquisa analisou as mobilizações em torno da "ideologia de gênero" que obtiveram sucesso em aglutinar diversificados setores religiosos, políticos e sociais com viés conservador, disseminando, por variadas camadas da população, o medo em torno da dissolução do matrimônio e da família heteropatriarcal. Além disso, o apelo à "ideologia de gênero" culminou com o retorno do anticomunismo, que passou a ser utilizado como tática destinada à composição de uma frente unificada das diferentes perspectivas à direita, contrárias aos avanços das lutas de minorias étnicas, raciais e sexuais.

Essa articulação de forças agenciadas pela extrema direita, desde o seu nascimento,

esteve marcada por formulações dogmáticas católicas ou orientadas por certa perspectiva evolucionista, que respaldaram alguns assuntos por nós analisados neste artigo. Entre eles, podemos destacar: o uso das linguagens jurídica e científica na defesa de preconceitos com viés religioso; a argumentação jurídica e científica utilizada para impor dogmas confessionais sob o manto de legitimidade conferida pela lei e pela ciência; o ataque ao ensino público com o objetivo de inserir a noção de "ideologia de gênero" através de uma suposta doutrinação praticada pelo corpo docente; a concepção essencialista de ser humano orientada pela perpetuação de hierarquias, desigualdades e violências delas decorrentes; o retorno do discurso anticomunista sob o manto do "marxismo cultural", que estabelece os movimentos feministas, negro e LGBTQIAPN+ como inimigos; assim como a denúncia envolvendo instituições internacionais, tais como a ONU, a União Europeia e a OEA, apontadas como agentes financiadores da "ideologia de gênero".

Por fim, foi possível compreender que a base do discurso conservador antigênero, fundamentada em essencialismos e universalismos de fundo teológico ou evolucionista, não se sustenta quando confrontada com certos referenciais teóricos - a exemplo da analítica foucaultiana, bem como seus desdobramentos enquanto estudos *queer* e feminismo negro decolonial – que, ao interrogar seus pressupostos, identificou-se um viés etnocêntrico, incapaz de compreender e aceitar modos de ser e formas de existir.

# REFERÊNCIAS

1. BERNINI, Lorenzo. A "teoria do gender" na Itália: um posicionamento circunstanciado sobre um significante flutuante. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 543-556, 2018. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2018000300007. Acesso em: 02 dez. 2024.

2. BONNEWIJN, Olivier. **Gender, quem és tu?** Sobre a ideologia de gênero. Campinas: Ecclesiae, 2015.

3. BORDO, Susan. **Unbearable Weight**. Berkley: University of California Press, 1993.

4. BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente. São Paulo: Politéia, 2019.

5. CAMPAGNOLO, Ana. **Feminismo**: perversão e subversão. Campinas: Vide Editorial, 2019.

6. CARVALHO, Olavo de. **A nova era e a revolução cultural**. Campinas: Vide Editorial, 2014.

7. CORNEJO-VALLE, Mónica; PICHARDO, Ignácio. La "ideologia de género" frente

a los derechos sexuales y reproductivos. El escenário español. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 50, e175009, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/JtLkHSJBSv9mVXP59kYtn5j/abstract/?lang=es. Acesso em: 02 dez. 2024.

8. CORRÊA, Sonia. A "política do gênero": um comentário genealógico. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, e185301, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/vwdzHh6pHS6ZBVskqfLrqrg. Acesso em: 02 dez 2024.

9. CORRÊA, Sonia; KALIL, Isabela. **Políticas antigénero en América Latina**: Brasil. Rio de Janeiro: Observatorio de Sexualidad y Política, 2020.

10. CORRÊA, Sonia (ed.). **Políticas antigênero na América Latina**. Resumos dos estudos de casos nacionais. Rio de Janeiro: Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids, 2021.

11. FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade**: curso no Collége de France (1980-1981). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

12. FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2020.

13. HEILBORN, Maria Luiza. **Dois é par**: gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

14. JUNQUEIRA, Rogerio Diniz. A invenção da "ideologia de gênero": a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retorica reacionária antigênero. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 449-502, 2018. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X2018000300004. Acesso em: 02 dez. 2024.

15. LAJE, Agustín; MARQUEZ, Nicolás. **O livro negro da nova esquerda**. Curitiba: Danúbio, 2018.

16. LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. *In*: HOLLANDA, Heloisa. **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

17. MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 23, n. 47, p. 351-380, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/zJ6NMkstvqtzVLRrfWfk4bF/abstract/?lang=pt. Acesso em: 02 dez. 2024.

18. MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a "ideologia de gênero". **Revista Estudos Feministas**, São Paulo, v. 26, n. 2, e47463, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/pywfVLVSDYNnH8nzJV3MmQk/abstract/?lang=pt. Acesso em: 02 dez. 2024.

19. MATTOS, Amana Rocha. Discursos ultraconservadores e o truque da "ideologia de gênero": gênero e sexualidades em disputa na educação. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 573-586, 2018. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/

scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2018000300009. Acesso em: 02 dez. 2024.

20. McKINNON, Susan. **Genética neoliberal**: uma crítica antropológica da psicologia evolucionista. São Paulo: Ubu, 2021.

21. MELLO, Patrícia C. **A máquina do ódio**: Notas de uma repórter sobre fake News e violência digital. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

22. MIGUEL, Luis Felipe. Da "doutrinação marxista" a "ideologia de gênero" - Escola Sem Partido e as leis da mordaça no parlamento brasileiro. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 590-621, 2016. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/25163. Acesso em: 02 dez. 2024.

23. MIGUEL, Luis Felipe. O mito da "ideologia de gênero" no discurso da extrema direita. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 62, e216216, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/CsFcz5vm5bLShxPN3LHDYkk/. Acesso em: 02 dez. 2024.

24. MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. "Ideologia de gênero": notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Revista Sociedade e Estado**, São Paulo, v. 32, p. 725-748, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/se/a/Ns5kmRtMcSXDY78j9L8fMFL/abstract/?lang=pt. Acesso em: 02 dez. 2024.

25. MISKOLCI, Richard. Exorcizando um fantasma: os interesses por trás do combate a "ideologia de gênero". **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, e185302, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/7Yd3hfBsD9rH3NW3YqPpzvD/abstract/?lang=pt. Acesso em: 02 dez. 2024.

26. NICOLAU, Jairo. **O Brasil dobrou à direita**: uma radiografia da eleição de Bolsonaro em 2018. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

27. OYEWUMI, Oyeronkẹ. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

28. PATERNOTTE, David; KUHAR, Roman. "Ideologia de gênero" em movimento. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 503-523, 2018. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2018000300005. Acesso em: 02 dez. 2024.

29. PETERSON, Jordan. **12 regras para a vida**: um antídoto para o caos. Rio de Janeiro: Alta Books, 2018.

30. PRECIADO, Paul. **Testo Junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: n-1 edições, 2018.

31. RIBEIRO, Edméia. "Ideologia de gênero": ofensiva reacionária, pânico e cruzada moral no México (2016). **Revista Antíteses**, Londrina, v.12, n. 24, p. 488-516, 2019. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/38184. Acesso em: 02 dez. 2024.

32. ROCHA, João Cezar de Castro. **Guerra cultural e retórica do ódio**: crônicas de um Brasil pós-político. Goiânia: Caminhos, 2021.

33. ROSADO-NUNES, Maria José Fontellas. A "ideologia de gênero" na discussão do PNE. A intervenção da hierarquia católica. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, 2015. Disponível em: https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2015v13n39p1237. Acesso em: 02 dez. 2024.

34. ROSA, Pablo; SOUZA, Aknaton; CAMARGO, Giovane. O combate à "ideologia de gênero" na era da pós-verdade: uma cibercartografia das fakenews difundidas nas mídis digitais brasileiras. **Revista Sinais**, [*s.l.*], v. 23, n. 2, 2019. Disponível em: https://periodicos.ufes.br/sinais/article/view/29044. Acesso em: 02 dez. 2024.

35. SCALA, Jorge**. Ideologia de gênero**: o neototalitarismo e a morte da família. São Paulo: Katechesis, 2011.

36. SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação & Realidade**, [*s.l.*], v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721. Acesso em: 02 dez. 2024.

37. SILVA, Ivanderson. Em busca de significados para a expressão "ideologia de gênero". **Revista Faculdade de Educação UFMG**, Belo Horizonte, v. 34, e190810, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/edur/a/mdtzSGnQGMJTrNDk5LZSx9M/. Acesso em: 02 dez. 2024.

*Pablo Ornelas Rosa*
Professor permanente nos Programas de Pós-Graduação em Sociologia Política e em Segurança Pública da Universidade Vila Velha e do Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Educação do Centro Universitário do Vale Cricaré. Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Doutorando em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9075-3895. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: pablorosa13@gmail.com

*Jésio Zamboni*
Professor permanente do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Doutor em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0360-7284. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: jesiozamboni@gmail.com

*Breno Buxton dos Reis Vieira*
Mestre em Sociologia Política pela Universidade Vila Velha. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8943-1242. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: brenobuxton@yahoo.com

# Relações de contato na Terra Indígena Mãe Maria (PA): O mito *Hàkti mẽ Kuhỳ* (Gavião real e Fogo)[1]

## Contact relationships in the Indigenous Land Mãe Maria (Pará, Brazil) and the *Hàkti mẽ Kuhỳ* myth (Royal Hawk and Fire)

**Jerônimo da Silva e Silva**
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, Pará, Brasil

**Rodrigo da Costa Caetano**
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro, Brasil

**RESUMO**

Durante a segunda metade do século XX, a Amazônia foi palco da intensificação das ditas políticas de colonização do Estado brasileiro. Esse processo teve como consequência o deslocamento compulsório do povo indígena Gavião (*Kỳikatêjê, Parkatêjê* e *Akrãtikatêjê*) para a Terra Indígena Mãe Maria, localizada no sudeste do Pará. O artigo analisa como as lideranças indígenas pensam o mito *Hàkti mẽ Kuhỳ* (Gavião real e Fogo) enquanto discurso cuja interpretação é mobilizada à luz das vicissitudes do contexto das tratativas das relações com a mineradora Vale S/A, situa as articulações internas das alianças intergrupais, as estratégias discursivas e certas compreensões nos usos de sua própria língua e da língua portuguesa e na defesa dos interesses territoriais. A orientação metodológica da pesquisa de campo antropológica, se situa no acompanhamento das relações entre os Gavião e a Vale S/A entre 2018 e 2022 no âmbito das políticas de renovação de convênio, no registro das reuniões, encontros dos caciques e das implicações dos saberes tradicionais em situações de conflito. A conjuntura das lutas e formas de organização Gavião nos últimos anos, sublinhando rapidamente a complexidade da vida indígena na Terra Indígena Mãe Maria são articuladas ao mito referenciado como parte do próprio processo de transformação da sociedade e da cultura, sendo, portanto, chave de leitura significativa no intento de perceber como os termos próprios do pensamento indígena Gavião são pensados a partir do contato com a presença não indígena.

1 O artigo resulta de atividades de pós-doutoramento no âmbito do Programa Nacional de Cooperação Acadêmica na Amazônia (PROCAD-AM), financiado pelo CNPq. Os autores agradecem as importantes contribuições dos pareceristas anônimos e leitura preliminar deste texto pela antropóloga Iara Ferraz.

Recebido em 26 de junho de 2023.
Avaliador A: 02 de agosto de 2023.
Avaliador B: 22 de outubro de 2023.
Aceito em 04 de março de 2024.



CC BY

**Palavras-chave**: Mito, Território, Resistência, Povo Gavião (*Kỳikatêjê, Parkatêjê* e *Akrãtikatêjê*).

## ABSTRACT

During the second half of the 20th century, the Amazon was the scene of the intensification of the so-called colonization policies of the Brazilian State. This process resulted in the compulsory displacement of the Gavião indigenous people (*Kỳikatêjê*, *Parkatêjê* and *Akrãtikatêjê*) to the Mãe Maria Indigenous Land, located in southeastern Pará. The article analyzes how indigenous leaders think about the myth *Hàkti mẽ Kuhỳ* (Royal Hawk and Fire) as a discourse whose interpretation is mobilized in light of the vicissitudes of the context of dealings with the mining company Vale S/A, locates the internal articulations of intergroup alliances, discursive strategies and certain understandings in the uses of their own language and the Portuguese language and in the defense of territorial interests. The methodological orientation of the anthropological field research lies in monitoring the relations between the Gavião and Vale S/A between 2018 and 2022 within the scope of the agreement renewal policies, in the recording of meetings, meetings of the chiefs and the implications of knowledge traditional in conflict situations. The situation of Gavião's struggles and forms of organization in recent years, quickly highlighting the complexity of indigenous life in Mãe Maria Indigenous Land, are articulated to the myth referenced as part of the process of transformation of society and culture itself, therefore being a key to a significant reading in the attempt to understand how the terms typical of Gavião indigenous they are thought through contact with the non-indigenous presence.

**Keywords**: Myth, Territory, Resistance, Gavião People (*Kỳikatêjê, Parkatêjê* and *Akrãtikatêjê*).

# INTRODUÇÃO: BEBENDO CAFÉ COM A ONÇA

Era um sábado ensolarado do mês de setembro de 2018, a aldeia *Kỳikatêjê Amtàti,* a cerca de 35 km a noroeste da cidade de Marabá, estava bastante movimentada, os jovens jogavam futebol, as crianças corriam com seus cachorros e os adultos, principalmente os homens, estavam sentados em um círculo debaixo de uma árvore, nas proximidades da igreja Assembleia de Deus. Enquanto chegavam os carros com os professores da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará e estes iam sentando e ampliando o círculo, outro grupo de não indígenas chegava e aguardava nas proximidades o sinal para o início dos "trabalhos";

tratava-se dos representantes da empresa Vale S/A. Entre a tentativa de esboçar simpatia e certa desconfiança, os representantes da mineradora falavam baixo entre si, aparentemente reticentes quanto à presença dos professores da universidade.

A reunião consistia em mais uma etapa do longo processo de negociação da mineradora com os Gavião, visando à renovação do "acordo" firmado entre as partes diante da duplicação da "linha do trem", a Estrada de Ferro Carajás que atravessa o sul da Terra Indígena Mãe Maria (TIMM), desde 1982. Os professores foram convidados pelas lideranças para ouvir a apresentação e possivelmente contribuir com as suas demandas junto à Vale S/A e não necessariamente para opinar sobre os termos do "acordo" em si. Essa equipe de professores, com formação em Economia, Biologia, Agronomia, Saúde Coletiva, Linguística, Psicologia, Pedagogia, Artes, Antropologia e Geografia, interagia por meio de pesquisas em várias aldeias.

A apresentação da proposta da equipe da Vale S/A se estende pela tarde, com intervenção das lideranças e muitas contrapropostas. A temperatura do ambiente e das intervenções se mantém elevada. Digressões de promessas não cumpridas por parte da empresa atravessam o diálogo, retomadas de antigas mágoas dos Gavião com os não indígenas, e desentendimentos entre os líderes das aldeias, produto da situação que os Gavião foram submetidos no passado, conforme será visto adiante.

No fim da tarde, a reunião entra na fase dos "encaminhamentos" e "sínteses", momento de registro dos principais elementos e agendamento do próximo encontro. Na dispersão, quando todos começam a retomar seus afazeres, o primeiro autor inicia uma conversa com *Ajanã,* reconhecido pela comunidade como conhecedor da história Gavião e "professor da cultura" na escola da aldeia *Kỳikatêjê*. *Ajanã* explica sobre as caçadas empreendidas durante as épocas do ano, fala sobre os jabutis, veados, porcos do mato e cutias, discorrendo sobre a qualidade da carne e a feitura dos alimentos.

No local ouve-se um tipo de "urro" e se questiona a respeito da existência de onças na Terra Indígena, bem como se os caçadores podem matar ou comer a carne do felino. *Ajanã* olha para a mata, ergue a cabeça, levanta-se e vai para dentro de sua casa. Teria ocorrido algum constrangimento? Aparentemente não, pois após uns vinte minutos ele retorna com uma garrafa térmica e um pacote de bolacha dentro de um prato de vidro, senta-se novamente e serve um copo generoso de café, em seguida volta a falar.

*Ajanã* descreve a onça como um animal que dificilmente se pode encontrar atualmente na Terra Indígena e que poucos são os registros atuais sobre encontros com a onça, embora os caçadores sejam vigilantes. Relata ainda que quando esteve em Belém foi visitar uma onça "muito bonita" no Museu (Emílio Goeldi), mas aquela era uma onça "já sem força", era "uma onça de corpo, mas sem espírito de onça". A onça, outrora temida pelos caçadores, é compreendida pelo narrador como um animal que lentamente vai deixando de ser onça conforme deixa de viver na floresta, tornando-se um tipo de "sombra" de onça.

*Ajanã* utiliza o mito do "Gavião real e Fogo", relato recorrente entre os povos indígenas

Jê Timbira, e que terá desdobramentos maiores no decorrer do artigo, para explicar "o que é a onça". Na rememoração deste mito, a Onça é um animal que sobrevivera a um gigantesco incêndio na primeira floresta do mundo, controlado pelo Gavião real, sendo também o primeiro a saber utilizar as brasas desse incêndio para aprender a manusear o fogo, permitindo se aquecer nas noites de inverno debaixo da cabana, espantar as muriçocas, cozinhar alimentos, além de fazer com maestria o arco e as flechas. A Onça dominava muitas terras e em suas caçadas encontra um menino preso em um ninho de araras, no alto de uma árvore; ela o convence a descer, tira-o da situação de abandono e cuida de seus ferimentos. Leva o menino para sua cabana, ensina-o a comer carne assada e a caçar com arco e flecha. A Onça fêmea, que estava grávida, ameaça o menino, com raiva. Diante dessa situação, usando as flechinhas que aprendera a fazer com a Onça macho, ele fere as patas dianteiras da fêmea e consegue fugir. Passa dias na mata até retornar para sua aldeia onde ensina aos guerreiros o caminho até a cabana da Onça e lhes propõe que roubem o fogo, o arco e a flecha. Assim, o povo invade a casa e rouba o fogo da Onça e com isso não apenas aprende a assar alimento, caçar e pescar com arco e flecha, mas, sobretudo, dominar os territórios outrora pertencentes à Onça.

O café da garrafa térmica já está pela metade e *Ajanã* agora relaciona o mito com as pautas da reunião com a Vale S/A. A Onça apresentada pelo narrador é a "Primeira Onça", detentora do fogo e de seus territórios e o episódio do roubo do fogo se deu justamente porque esta chamou para dentro de sua cabana uma pessoa que "não era de seu povo". A piedade para com o sofrimento da criança entregue à própria sorte no ninho das araras resultou na desgraça da Onça e de seus descendentes, que passaram a comer carne crua e dormir no frio. O infortúnio vivido pela Onça teria paralelo, segundo *Ajanã*, com o que atualmente se abate sobre o povo Gavião nas tratativas com a Vale S/A, muito embora, conforme se verá nas páginas seguintes, a Onça, dotada de aspectos transformacionais, será apresentada de forma ambivalente (amizade-inimizade), atravessada pelas particularidades dos Gavião e vicissitudes do contato cultural.

Os primeiros guerreiros ancestrais Gavião que roubaram o fogo da Onça foram, segundo *Ajanã*, usufruindo do fogo e se esqueceram de ter o cuidado com os *kupen* (não indígenas), que estavam querendo roubar o que eles tinham. O narrador apresenta uma percepção dos acordos com a Vale S/A como algo que deve ser feito com bastante cuidado: "você vê a Onça: se tivesse salvo o menino, mas não tivesse ensinado a fazer fogo nem a usar arco e flecha, a história seria outra, né? Estava até hoje a Onça aí, com as terras!" A adesão às formas de "aliança" ou "acordos" com a Vale S/A, por exemplo, deveriam seguir os princípios contidos no mito, isto é, a distinção entre manter uma aliança e ensinar os segredos do grupo aparece como fundamental.

O povo Gavião, em tal perspectiva, estaria perdendo o seu "Ser Gavião", caso não se preparasse para tais estratégias. Ao falar sobre a Onça, *Ajanã* remete ao seu povo, situando-o não como opostos, inimigos ou adversários de tempos imemoriais; na verdade situa a Onça e o Gavião real como seres que se transfiguram mutuamente, ambos assombrados pelo poder do fogo e pelo temor de sua perda, não por acaso, denota grande esforço em explicar que as raras

onças dispersas na Terra Indígena também podem enganar o caçador, fazendo que fique "cego" para não detectar a sua presença. *Ajanã* encerra a conversa recolhendo o prato de bolacha e a garrafa térmica vazia, dizendo que, na época dos ancestrais primordiais, os *Mãmkatêjê*, "a onça era só aquela mesma, agora são outras", referindo-se aos muitos interesses dos não indígenas na TIMM.

Neste artigo, a partir do contexto dos enfrentamentos, alianças e mediações entre o povo indígena Gavião e a Vale S/A (2018 e 2022), busca-se compreender como o mito "Gavião real e Fogo" é evocado por algumas lideranças e anciãos no âmbito da negociação decorrente da territorialização da empresa, das tratativas e articulações internas das comunidades indígenas, bem como os significados assumidos nos relatos dos mitos nessas relações de contato em particular.

Este texto apresenta a conjuntura das lutas e formas de organização Gavião nos últimos anos, sublinhando rapidamente a complexidade da vida indígena na TIMM. Em seguida, indica que o mito referenciado faz parte do próprio processo de transformação da sociedade e da cultura, sendo, portanto, chave de leitura significativa no intento de perceber os termos próprios do pensamento indígena Gavião a partir do contato com a presença não indígena. Serão apresentados posteriormente registros das reuniões e relatos cujas lideranças e partícipes tenham pensado a partir dos mitos.

## CONTEXTO DAS LUTAS PELO TERRITÓRIO

Localizados no sul do estado do Maranhão, sudeste do estado do Pará e no norte do estado do Tocantins, os povos originários na bacia do médio Tocantins, os *Ramkokamekra*, os *Apaniekra*, os *Krikati*, os *Pykobjê* (no estado do Maranhão), os Gavião *Kỳikatêjê*, *Parkatêjê* e *Akrãtikatêjê* (no Pará), os *Krahô e* os *Apinajé* (no Tocantins) serão inicialmente identificados na primeira metade do século XX pelo etnólogo Curt Nimuendajú como "Gavião", tal denominação seria em virtude da violência atribuída a eles pelas populações não indígenas habitantes nas margens dos rios. Ou pelo fato de utilizarem penas de gavião em suas flechas[2].

Entre os *Pykobjê*, chamados genericamente "Gavião de Amarante"/MA, estão os

2 Não se deterá na complexidade social e cultural dos povos indígenas identificados como "Gavião" e suas relações no escopo mais amplo dos assim denominados de Jê Timbira do "Brasil Central" abordados na literatura etnológica (Nimuendajú, 1944, p. 76-101; Da Matta, 1967; Ferraz, 1984, 1998; Melatti, 1976, p. 139-148), entretanto tais relações serão evocadas lateralmente tão somente para situar certo pano de fundo cosmológico presente no mito em questão, principalmente para perceber os seus elementos transformacionais e a sua especificidade no que diz respeito às relações de complementaridade e oposição das metades (Queiroz 1976; Lévi-Strauss, 1993; Lévi-Strauss, 2012, p. 193-233; Da Matta, 1976a).

*Pykopkatêjê,* e outros grupos locais. Os *Parkatêjê* e *Kỳikatêjê*, ditos "Gaviões ocidentais" e/ou "Gaviões da Mata" (Arnaud, 1975) passaram a estabelecer relações mais efetivas com a sociedade não indígena a partir da década de 1940, quando o Estado brasileiro intervém nos conflitos (Ferraz, 1998; Miranda, 2015).

As violências praticadas contra os "Gaviões ocidentais" tiveram como consequência a promulgação de Decreto em 1943, cedendo aos "índios Gaviões da margem direita do rio Tocantins", uma gleba de terras denominada Mãe Maria, localizada no sudeste do Pará, atualmente no município de Bom Jesus do Tocantins[3]. No curso da segunda metade do século XX, testemunhou-se o dramático e precário deslocamento dos *Parkatêjê* e *Kỳikatêjê* para esse local, parte de seu extenso território à margem direita do médio Tocantins. Esses grupos não formavam uma unidade social rígida, homogênea, que os agregava pelo menos do ponto de vista com que os não indígenas pensam tais termos, portanto, a diversidade da organização política, social e cultural, bem como a dispersão em seus territórios e as características no âmbito de aliança e guerra de modo algum se adequam à lógica imposta pelo Estado brasileiro, isto é, de forçá-los a um convívio e ao trabalho nos moldes ocidentais.

No decorrer da década de 1960, os *Parkatêjê* foram os primeiros desterritorializados para a TIMM (1966); posteriormente (1969), os *Kỳikatêjê*, que se encontravam nas proximidades de Imperatriz, no Maranhão, foram sumariamente removidos de uma área interditada por Decreto após o contato (1968) para Mãe Maria pelos agentes da então Fundação Nacional do Índio (Funai) (1969). E, a partir de 1971 (até 1986), foram transferidos os *Akrãtikatêjê*, atingidos pela construção da barragem da usina hidrelétrica de Tucuruí e alagamento de seu território (objeto do Decreto de 1945). Passaram a formar os três "grupos" ou "turmas" que caracterizariam os "Gavião da TIMM" nas décadas de 1980 e 1990 (Ferraz, 1984, 1998).

Nas décadas de 1960 e 1970 a exploração dos povos indígenas no sudeste do Pará se intensificou por meio da extração da castanha, atividade caracterizada pela exploração da mão de obra indígena, pela ação de comerciantes e atravessadores, e pela problemática atuação da Funai que, escamoteada pelo discurso de "pacificação" e "integração" dos indígenas, aderiu às práticas extrativistas. As pesquisas de Iara Ferraz apresentam com detalhes as formas de "confinamento" e "submissão" originadas pela problemática inserção dos *Akrãtikatêjê*, *Kỳikatêjê* e *Parkatêjê* em um sistema de exploração econômica, a sua superação e as transformações advindas com a constituição de uma "suposta unidade, denominada 'Comunidade Indígena Parkatêjê'" (Ferraz, 1998, p.155-180).

Assim, a inserção desses povos que vivem atualmente na Terra Indígena Mãe Maria permitiu, de certo modo, a sobrevivência dos poucos remanescentes do extermínio, conforme

3 Em 1945, o interventor federal no Pará promulgou outro Decreto permutando uma área concedida em 1921 por outra, localizada no Ambáua (em frente a Tucuruí), local pretérito de deslocamento dos Gavião (Arnaud, 1975; Ferraz, 1998).

preconizavam autores que desenvolveram estudos no âmbito da "fricção interétnica" (Da Matta; Laraia, 1967; Cardoso De Oliveira, 1962, p. 85-90), entretanto, por outro viés, a imposição das práticas capitalistas da exploração da castanha tornou-se um entrave para as suas formas próprias de organização social e cultural nas décadas de 1960 e 1970 e, ao mesmo tempo, uma mola propulsora para as transformações que se seguiram, nos decênios seguintes com consequências significativas no que diz respeito às estratégias adotadas nas negociações com a mineradora Companhia Vale do Rio Doce nos anos subsequentes (Ferraz, 1998; Miranda, 2015; Ferreira, 2020).

Nos últimos anos (2001-2022), entre os *Parkatêjê, Akrãtikatêjê* e *Kỳikatêjê* houve dezenas de "cisões" e inúmeros casamentos interétnicos (Tembé, Guarani, Xerente, Karajá, *Pykobjê*, *Krikati*, *Xikrín* e *Apinajé*), além de um expressivo crescimento populacional. A multiplicação alcançou, em 2020, um número superior a dezoito aldeias. Ainda que não seja o objetivo neste artigo analisar os desdobramentos dos processos de formação de novas aldeias, considera-se importante frisar que as relações pretéritas de rivalidade, aliança e guerra permearam a longa história de interação desses grupos antes do contato com os não indígenas. As memórias dos anciãos e lideranças a esse respeito se fazem presentes na transmissão aos mais jovens, por meio da oralidade e da cultura em geral, somando-se, ainda, as rivalidades cultivadas desde o translado forçado desses grupos e, sobretudo, mais recentemente, nas lutas pela oportunidade de representar o próprio grupo nas tratativas dos acordos ou convênios com a Eletronorte e a mineradora Vale S/A (Ferreira, 2020; Mantilla, 2021).

O surgimento de novas aldeias também fez com que os Gavião assumissem diversas formas de interação com os não indígenas, desconcertando instituições, empresas e serviços, exigindo da parte destes a reformulação da própria conduta. A empresa Vale S/A, por exemplo, foi compelida a reelaborar procedimentos de consulta cada vez mais amplos com as recém-instituídas lideranças e associações. Nas relações internas, as festas e os "jogos" tornaram-se uma maneira de construir laços de integração sem prejuízo das diferenças, principalmente de amenizar as eventuais lembranças desagradáveis das frequentes cisões[4].

Embora o surgimento de tantas aldeias e, portanto, de novas lideranças, tenha produzido um discurso por parte de não indígenas a respeito da "falta de união dos índios da Mãe Maria", resultado da incompreensão das dinâmicas sociais indígenas e dos impactos vivenciados por eles há décadas, um tipo de "idealização" etnocêntrica voltada para enfraquecer a legitimidade de seus territórios e demandas, por outro lado, as ditas "cisões" complexificaram ainda mais

4 A intenção é apenas enfatizar os arranjos recentes no atual contexto social e ritualístico, obviamente pesquisas anteriores identificaram as marcações das "festas", "jogos" ou "brincadeiras", por assim dizer, em reflexões mais amplas e complexas dessa prática Jê Timbira; a esse respeito consultar Mellati (1978), Ladeira (1982), Carneiro da Cunha (1978), para citar alguns. Ademais, essas práticas nas últimas décadas têm adquirido contornos diferenciados nas representações entre os Gavião e a população não indígena no sudeste paraense (Ribeiro Júnior, 2020).

o processo de negociação e resistência com a empresa Vale S/A e os *kupẽ*[5] (não indígenas) de forma geral. A interlocução com as secretarias de educação dos municípios circunvizinhos, a construção de projetos pedagógicos voltados para as especificidades das escolas indígenas e a presença de estudantes indígenas nas universidades da região resultam ainda no entendimento cada vez mais amplo por parte dos Gavião acerca do mundo jurídico-administrativo que caracteriza a sociedade ocidental (Fernandes, 2010).

Essas transformações impactaram profundamente a forma como os Gavião de Mãe Maria passaram a tratar os "acordos" ou "convênios" com empresas que, durante décadas, a título de "indenização" ou "ressarcimento", repassam recursos financeiros pela ocupação/predação de partes significativas do território na TIMM. Se em períodos anteriores a Eletronorte e a Companhia Vale do Rio Doce S/A (CVRD) assinavam os acordos compensatórios pela presença das "linhas elétricas" (alta tensão) e da malha ferroviária com a Funai (1980), isto é, com o próprio Estado brasileiro, os novos convênios, como n° 0333/90, ainda que mediado pela Funai, passou a contar com a chancela da comunidade, Convênio esse que passou por reajustes em 1994, seguindo-se a privatização da CVRD (1997). As mudanças propostas eram produto das demandas e lutas dos Gavião, já preconizando em suas cláusulas, de forma mais contundente, o apoio à saúde, educação e segurança, entre outros (Comtexto Consultoria, 2014; Mantilla, 2021; Ferraz, 1998; Sompré, 2021). A partir de 2010, por imposição da mineradora, 'termos de compromisso' de curta duração passaram a ser firmados, apesar do questionamento das comunidades em Mãe Maria.

Embora não se pretenda retomar exaustivamente a problemática história da celebração de tais convênios pela mineradora Vale S/A e os Gavião, essa contextualização teve como intento apresentar o nível de complexidade envolvendo as negociações das partes e a trajetória dessa relação. Seguiu-se, entre 2018 e 2020, sucessivas reuniões com representantes da Vale S/A em que eram tratados, ora particularmente com cada aldeia, ora em encontros coletivos, alguns realizados em locais de eventos na cidade de Marabá (aproximadamente a 30 km da TIMM), particularidades da renovação do Convênio. As reuniões contaram com a presença de movimentos sociais indígenas, grupos de pesquisa das universidades e "parceiros da causa indígena" convidados para o acompanhamento das tratativas.

Durante esses anos acompanhou-se as tratativas a convite das lideranças, instados institucionalmente pela Associação Indígena, tendo em vista contribuições paralelas dos

5 Este termo tem sido utilizado atualmente para nomear os "não indígenas", sendo traduzido também por "branco", no entanto, a pesquisa de Gilberto Azanha situa o *kupẽ* no interior do sistema de classificação da "Forma Timbira" como o "in-comum", "não timbira", um externo, imprevisível e desconcertante à sociedade. Todavia, o autor nos recorda que as "cisões" resultantes das eventualidades das relações de metades complementares dos Timbiras resultam na formação de outras aldeias, o que poderia engendrar, com o passar do tempo, o afastamento completo desta, tornando-a kupẽ (estranho) aquele que em tempos pretéritos era, pode-se dizer, "próximo", "familiar" (Azanha, 1984, p. 12-23).

pesquisadores na confecção de um "Plano de Vida"[6]. A pesquisa de campo é composta pelos dados documentais do processo eletrônico, anotações das reuniões com lideranças indígenas, representantes da Vale S/A, observadores e advogados constituem material da etnografia.

## CONSIDERAÇÕES ACERCA DO MITO

A palavra "mito" na cultura ocidental tem uma história de ampla utilização. No âmbito dos postulados científicos ocidentais, o mito eventualmente é associado como sinônimo de uma visão de mundo ilusória ou falseada, carregada de ignorância. A própria ciência caracterizada pela racionalidade atribuiu ao mito, durante séculos, um estágio "pré-lógico" em determinadas sociedades. Se os conceitos de "realidade" e "verdade", tal como elaborados pela ciência, são geralmente caracterizados pela justaposição entre a concatenação metodológica científica e os parâmetros de adequação entre a coisa e a palavra que os definem; o mito, por sua vez, foi considerado uma forma de pensamento fundamentalmente descolada do que seria um conhecimento verdadeiro.

Para Paul Veyne, o deslocamento do sentido da palavra "mito", entre as ditas sociedades separadas da dinâmica tempo - espaço, engendra também o esforço para se pensar de forma radical a noção de "verdade" e "mentira", posto que é preciso saber "[…] se realmente acreditavam na fábula, sabiam ao menos distinguir fábula de ficção? Mais precisamente, seria necessário saber se a literatura ou religião são mais ficções do que a história ou a física, e vice-versa" (Veyne, 1984, p. 31). Paul Veyne (1984), ao abordar a questão sobre o sentido do "pensamento mítico" no universo grego, interroga a respeito da distinção cultural etnocêntrica utilizada pelas ciências no presente. Portanto, o que se denomina "mito" não poderia ser demarcado pelo que a racionalidade científica afirma, ou uma história fantástica, tampouco um devaneio da imaginação.

6 O cacique Zeca Gavião, da aldeia *Kỳikatêjê*, demandou junto à Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará uma "parceria" para auxiliar nas ações viáveis objetivando a confecção de um "Plano de Vida". Durante as primeiras reuniões a noção de "Plano de Vida" foi substituída por um "Acordo para realização de diagnóstico e monitoramento socioambiental da aldeia *Kỳikatêjê*, da TI Mãe Maria, PA". As reuniões iniciadas em 2018 se prolongaram até fevereiro de 2020, quando interrompidas pela pandemia. A morte de muitos indígenas na região, particularmente de "velhos narradores", impactaram profundamente a organização política nas aldeias; vale frisar que o isolamento para o interior da mata, os ditos "acampamentos" e a especificidade do luto Gavião tornou o momento ainda mais traumático (Possas; Tomchinsky; Antonacci; Nepomuceno, 2022, p. 97-176). A despeito das reuniões de trabalho, das dinâmicas dos Grupos de Trabalho (GT's) com os indígenas e a presença nas "assembleias da Vale S/A", possibilitando o levantamento de dados, infelizmente durante a pandemia as atividades foram suspensas e somente em 2023 a pesquisa de campo retomada. Durante a pandemia houve tentativa de dar prosseguimento ao processo através de vídeo conferência, mas a proposta não foi exitosa. Este Acordo atualmente está registrado no Núcleo de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade (Nuade), todavia precisa ser atualizado no âmbito administrativo. Para fins de consulta: n° 23479.016285/2019-06.

Assim como não foram poucas as críticas ao tratamento dado ao mito e à própria lógica interna pela ciência ocidental, também muitas foram as tentativas, bem-sucedidas ou não, de reconhecer a presença e os atravessamentos que nos constituem desde os mitos. Importante destacar, nesse sentido, que não se trata de pensar a relação entre "mito" e "razão" em definições enclausuradas, naturalizadas e essencialistas, de forma que o que se denomina usualmente de "razão" tem a sua historicidade e contexto cultural, muito distante de ser certa prática imutável, presa a princípios rígidos (Lévi-Strauss, 1993, p. 30-38; Vernant, 1973).

Falar sobre o mito exige reconhecê-lo enquanto expressão de determinados princípios e formas de pensamentos de um povo e sua cultura, um conhecimento ancestral e em constante modificação, sem origem ou destino pré-estabelecido acerca da cosmovisão de quem o manuseia (Lévi-Strauss, 2012, p. 33-39; Da Matta, 1970). A experiência cosmológica indígena concebe formas de difícil exercício de comparação com as feições do conhecimento não indígena. Em pesquisas sobre os *Piaroa*, por exemplo, Joanna Overing (1995) apresenta as conexões entre os modos de organização social deste povo, particularmente da maneira como estabelecem vínculos entre o que em perspectiva ocidental se nomeia de "objetos" e "seres vivos", operando em princípios baseados na indistinção entre objetos vivos e não vivos, bem como a adoção de novos marcadores de diferenciação entre os *Piaroa*, nesse aspecto, desestabilizando completamente o postulado do mundo ocidental calcado na distinção entre vivo e não vivo.

A recolocação de uma ontologia diferenciada inaugura, no caso da pesquisa de Overing, não somente a oportunidade de perceber outras formas de imaginação do mundo e da vida, mas, também, para o motivo da reflexão em tela, corroborar que a cosmologia disposta nos mitos não pode ser considerada tão somente um objeto do jogo retórico da linguagem ocidental, tal como uma metáfora ou adaptação comparativa.

> […] a ideia de que há uma única realidade objetiva, ou uma única teoria da realidade a que todas as outras teorias podem ser reduzidas, não faz mais sentido. A ideia de que o mundo objetivo pode ser representado por completo se for representado de um único ponto de vista não seria aceita por tais epistemólogos. Eles admitem uma pluralidade de conhecimento, cada um dos quais só pode oferecer uma visão parcial (Overing, 1995, p. 121).

Assumindo as inúmeras possibilidades, não simplesmente para se explicar a transformação, é que Lévi-Strauss pensou os mitos não como elementos dispersos, e sim "feixes de relações, e que é unicamente na forma de combinações desses feixes que as unidades constitutivas adquirem uma função significante" (2012, p. 301). Dessa maneira, mais do que a busca pela suposta integralidade e gênese do mito, ou ainda, uma interpretação única de seu conteúdo, há de se pensar também nos sentidos reivindicados no contexto em que é tomado. Tais feixes de relações são sinalizados, por exemplo, pelos Gavião quando evocam seus mitos em situações de diálogo com a mineradora Vale S/A, marcando a modulação das experiências.

Em consonância com a perspectiva acima se pôde perceber o ar de enfado esboçado

por *Ajanã* quando nas reuniões com representantes da mineradora e mesmo pesquisadores da universidade se retomava a história da luta do povo Gavião pelo território apresentada em atividades de "Oficinas de Linha do Tempo", e as poucas palavras de objeção de que "tudo isso está lá no *Hàkti mẽ Kuhỳ* (Gavião real e Fogo)", aludindo à permanente e imemorial luta pelo território vivida pelos Gavião desde o roubo do fogo da onça. O que *Ajanã* ensinava de forma bastante entediada, muito provavelmente foi ensinado pelos indígenas que conviveram e ensinaram Lévi-Strauss na primeira metade do século XX, quando este afirma em *Mito e Significado* que "o muro que em certa medida existe na nossa mente entre Mitologia e História pode provavelmente abrir fendas pelo estudo de História concebidas já não como separadas da Mitologia, mas como uma continuação da mitologia" (2012, p. 56).

Tendo em perspectiva as considerações supracitadas, pretende-se refletir como o mito *Hàkti mẽ Kuhỳ* (Gavião real e Fogo) enunciado pelo cacique *Pẽpkràkti Jakukrêikapêiti Ronore Kõnxarti*, conhecido como Zeca Gavião[7], pela cacique *Akrãtikatêjê* Kátia Silene e por *Ajanã*, explicita a crítica à atividade mineradora da Vale S/A e ao mesmo tempo traduz aspectos das relações adotadas pelos Gavião.

## ONÇAS, GAVIÕES E O MOVIMENTO DO MITO

O mito *Hàkti mẽ Kuhỳ* (Gavião real e Fogo), apesar de se tratar de um episódio específico, não é um relato isolado, pois tem vinculações diretas e forma um quadro compreensivo mais amplo da cosmologia do povo Gavião, por conseguinte, dos Jê Timbira. Em geral, esses mitos se referem às narrativas decorrentes das incidências do convívio entre as entidades não humanas, demiurgos, sendo interpretados por alguns autores como quadros explicativos das relações originárias entre animais e seres humanos, isto é, expoentes da dita interação "natureza/cultura", mas, também, compreendida em perspectiva diversa por outros autores, como relato de um tempo em que os existentes se comunicavam e as definições usuais de "natureza" e "cultura" eram borradas, quando não inexistentes (Nimuendajú, 1944; Da Matta, 1976b, p. 149-163b; Ladeira, 1982; Lévi-Strauss, 2021). O texto se detém no mito Gavião real e Fogo, sobretudo, por ser o episódio evocado pelos narradores para ilustrar o entendimento acerca das ameaças e desafios durante as reuniões envolvendo a comunidade e representantes da empresa Vale S/A. No relato em estilo livre disposto a seguir se apresenta um fragmento do mito aludido, valorizando a reflexão aqui proposta.

A floresta, os rios, os animais e demais entidades criadas por Jê tinham necessidade de manter sua subsistência próximos a uma imensa e frutífera árvore, que por seu tamanho se

7 O cacique será chamado a partir desta alusão apenas de Zeca Gavião.

assemelhava a uma sumaúma. No topo da árvore habitavam o Gavião real e o Urubu, seres que tinham a função de apagar o fogo que constantemente caía do céu e ameaçava a vida na floresta. Todavia, dotado de menor habilidade na tarefa, o Urubu finalmente persuadiu o Gavião real que o deixasse fazê-lo sozinho. O Gavião real foi vencido pela insistência do Urubu que, sem sucesso, tentou conter o fogo vindo do céu mas não conseguiu, ocasionando um incêndio terrível sobre o mundo criado por Jê.

Entre os vários animais sobreviventes, o Gavião encontrou um menino que passou a acompanhá-lo nas caçadas. Com o tempo, o menino foi rejeitado pelo Gavião, que o abandonou no topo de uma árvore, dentro do ninho de arara, deixado para morrer. Dessa vez uma Onça que passava pelo local o convenceu a descer do ninho levando para viver na sua casa.

Em seu novo lar se surpreendeu com a habilidade da Onça de "dominar" o fogo, e de seu uso para a preparação de alimentos, bem como a capacidade de fazer arco e flecha. O menino foi iniciado em tais aprendizados e rapidamente aprendeu a caçar. Entretanto, a Onça fêmea não gostava do menino e sempre que podia lhe impunha maus tratos.

Certo dia, cansado das penalizações da Onça fêmea, a flechou na pata dianteira, fugindo em seguida. O menino retornou para a sua aldeia, da qual havia se desgarrado desde o incêndio causado pelo Urubu e lá contou ao seu povo sobre o conhecimento do fogo mantido pela Onça. Passado algum tempo, com o auxílio do menino, os guerreiros da aldeia foram à casa do casal de onças, distraíram a [Onça] fêmea com carne de caça crua, enquanto o menino entrou [na casa] e roubou o fogo, passando-o de mão em mão em todo o caminho na mata, até chegar à aldeia.

Apesar do clamor da Onça, que pediu para que deixassem um pouco do fogo, o menino não lhe deu ouvidos, assim o povo Gavião passou a "dominar" o fogo, o arco e flecha, enquanto a Onça e seus descendentes passaram a caçar com as garras e os dentes, alimentando-se apenas de carne crua.

No relato se buscou conservar os aspectos pertinentes à vida, sublinhando as relações de confiança, conflito e competição mobilizadas no enredo, abrindo inúmeras possibilidades interpretativas para se pensar as dinâmicas sociais e históricas do povo Gavião. Os mitos são interpretados geralmente para explicar as características de um povo, as origens, e episódios tidos como fundamentais na sua trajetória, podendo ser mobilizados nas lutas pelo território.

A parte final da narrativa descreve a coragem e a habilidade do povo Gavião no intento de adquirir domínio sobre a mudança dos hábitos alimentares e desenvolvimento da caça; tal proeza alçaria este povo a um novo patamar sobre os demais existentes. Zeca Gavião, em reunião com vários caciques na aldeia *Kỳikatêjê*, rememora o relato do episódio do "roubo do fogo" para demonstrar justamente que, semelhantes aos seus ancestrais, os Gavião não deveriam se amedrontar com as atuais ameaças. Zeca Gavião afirma que o domínio do território exercido pelos ancestrais se deu justamente pela habilidade de caçar e pescar, sendo capazes de aproveitar os recursos da floresta, firmando-se nos territórios, desse modo, "dominar o fogo"

significa estabelecer e defender o território[8].

Zeca Gavião estabelece um paralelo entre a "Onça" e a "Vale" à medida que, se a habilidade e a ferocidade da Onça foram vencidas graças à astúcia, coragem e organização do povo Gavião, agora caberia aos Gavião do presente as mesmas virtudes nas relações com a "Onça atual", isto é, a empresa de mineração Vale S/A. Importante destacar que no mito a "Onça" não é tratada explicitamente como um inimigo, mas um ser ambíguo, responsável pela adoção do menino em momento de perigo, pelo ensino das artes de caçar e preparar alimentos. A dualidade aliança e inimizade, denominada na reunião de "amigo-inimigo" pelo cacique, tem paralelo com o elo da Onça com o menino, possibilitando, assim, observar o pano de fundo fronteiriço entre o menino e a Onça ("amigo-inimigo") no manejo do fogo para a sobrevivência.

Tornar a empresa Vale S/A um tipo de "Onça" significa saber lidar com os seus interesses, sobretudo as novas formas de enfrentamento. Conhecer os protocolos de atuação da empresa e as leis ambientais, assim como conseguir antever as tentativas dessa "Onça" de impedir a coesão dos caciques Gavião são indispensáveis para neutralizar os seus efeitos nocivos e consolidar as conquistas jurídicas, ampliando os recursos orçamentários que se propõem a compensar minimamente décadas de violência física e cultural. A "Onça atual", por sua vez, agiria no sentido de fragmentar a suposta união dos vários caciques, geralmente estabelecendo contatos e reuniões paralelas, o que possibilitaria o surgimento de "boatos", "fofocas" a respeito do privilégio de aquisição de recursos por umas aldeias em detrimento de outras, fomentando a suposta desunião promovida pela "Onça atual". Por outro lado, há ainda o entendimento de que as "divisões das aldeias" seriam importantes para a estratégia dos Gavião, na medida em que ampliaria as formas de pressão e as frentes das demandas dirigidas à mineradora[9].

Essas compreensões, de certa forma, são percebidas nas tratativas com alguma variação, ademais, em outro contexto, autores como Melatti (1978) e Ladeira (1982) apreenderam em pesquisa antropológica aspectos gerais dos povos Jê associados a uma organização baseada nas metades cerimoniais, divisão interna na aldeia em "grupos" que mantinha regras próprias de

8 Se essa assertiva não pode ser generalizada como presente entre os Gavião, não se pode esquecer, entretanto, que as formas de autodenominação dos *Parkatêjê*, *Kỳikatêjê* e *Akrãtikatêjê* são constituídas justamente pelas características de sua ocupação espacial, fato esse identificado por Ferraz (1998) quando descreve as nominações dos grupos a partir dos locais ocupados, como viver em local bom de caça, com determinados frutos ou de estarem em áreas elevadas (montanha), por exemplo. Recentemente a pesquisa de Ferreira (2020) identificou como os *Akrãtikatêjê*, da aldeia da cacique Kátia, organizaram o espaço de habitação a partir das memórias da terra outrora habitada, valorizando a proximidade com o rio, referência ao rio Tocantins represado pela Hidrelétrica de Tucuruí e a predileção por áreas de relevo, referência à "antiga montanha".

9 A título de exemplificação, Ferraz (1998, p. 188-190), em sua pesquisa de campo, relata rumores de que pessoas que tinham contato com recursos da comunidade envolvidas em supostas malversações adoeceram e morreram vitimadas por "feitiço" do "dinheiro da Vale". A realidade inegável dos efeitos deletérios das relações com a empresa para a história e cultura Gavião não pode ser confundida com uma suposta subserviência desses povos; há que se entender que as próprias mudanças culturais, apropriações e em certa medida tal concepção de metade complementar instituem no processo mesmo de incorporação da cultura *kupẽ* um nível considerável de resistência à espoliação.

junção e evitação, com grau de variabilidade e interdição, em suma, uma maneira própria de lidar com alianças e contendas, que eventualmente resultariam no surgimento de novas aldeias a partir de potenciais conflitos entre as metades, posto que "a organização dualista não é, pois, primeiramente uma instituição […] é antes de mais nada, um princípio de organização, capaz de receber aplicações muito diversas e sobretudo mais ou menos avançadas" (Lévi-Strauss, 1976, p. 114).

No enredo mítico, o fogo seria um tipo de componente com fortes atributos transformacionais, provocando alteração a partir de seu uso; o fogo não é propriedade da Onça nem do Gavião, o fogo é a representação da transformação cujo efeito é capaz tanto de destruir como de melhorar a vida daqueles que o possuem, não se tratando do "dinheiro" da Vale S/A e sim do "recurso". Essa distinção é fundamental para delimitar o uso fortuito e deletério do "dinheiro" na perspectiva da dita mentalidade capitalista em oposição à finalidade do "recurso", tendo em vista a manutenção e consolidação das demandas indígenas, valorizadas no relato mítico tal como exposto por Zeca Gavião.

Se os encontros com caciques eram geralmente mais amenos e fortaleciam os laços de união, nos "encontros oficiais" com representantes da Vale S/A, a tensão era recorrente. No ano de 2019, no Sala de Conferência do Hotel em Marabá, presenciou-se uma dessas reuniões. Advogados e representantes empresariais de calça e camisa social se aglomeravam perto do Datashow à direita do ambiente, nas fileiras da frente os caciques e em seguida seus familiares (alguns estavam com arco e flecha), sentamos na penúltima fila. As exposições e intervenções foram anotadas com finalidade de pesquisa. Os representantes da mineradora apresentaram a proposta dos benefícios destinadas aos Gavião, denominadas genericamente como "parte do Plano de Vida", mencionado também de "Plano Básico Ambiental", que em síntese seriam projetos e investimentos na saúde, educação e meio ambiente[10].

Conforme ocorria a exibição dos slides, os representantes de cada aldeia levantavam as mãos e faziam solicitações de inserção, substituição de palavras do texto e/ou retirada de cláusulas; processo demorado e incerto, pois apesar de os representantes da Vale S/A indicarem a aceitação dos termos, eram enfáticos em dizer que todas as mudanças deveriam ser levadas ao "executivo" da empresa. Geralmente, os representantes de cada aldeia conversavam com os convidados, indígenas ou não; em momentos de maior tensão se podia ouvir os anciãos falando discretamente na "língua Gavião"[11]. A unidade dos caciques era valorizada em seus relatos

10 Esses termos eram utilizados sem distinção aparente por alguns dos presentes, principalmente nas conversações informais. A distinção entre "Plano de Vida" e "Plano Básico Ambiental" não deixou de ser formulada por pesquisadores das universidades, mas não encontrou adesão ou não foi incorporada nas deliberações.

11 "Língua Gavião" é expressão utilizada pelos narradores para nomear a língua indígena falada por parte minoritária dos indígenas nos três grupos (*Parkatêjê*, *Akrãtikatêjê* e *Kỳikatêjê*) que habitam a TIMM. Alguns autores no campo da linguística utilizam termos como "L1", "L2" ou "língua materna/língua portuguesa", para marcar situações de bilinguismo em contexto de pressão social e étnica. No caso dos Gavião da TIMM, a língua majoritária "L1" ou "língua materna", seria a língua portuguesa (Costa; Barboza, 2016).

e as discordâncias ficavam implícitas, sensivelmente percebidas quando demandavam ações distintas da intervenção do cacique anterior.

O apaziguamento vinha simplesmente com o pedido de mudança de pauta "pula essa aí, pula" ou quando um cacique estrategicamente pedia para que o assunto fosse retomado em reunião apenas com as lideranças. A cacique Kátia Silene Valdenilson, liderança *Akrãtikatêjê*, por exemplo, em meio a uma situação de tensionamento, rememora o *Hàkti mẽ Kuhỳ*, particularmente o episódio do revezamento na condução do fogo roubado para a aldeia. Nesse fragmento, após o roubo do fogo pelo menino, o seu povo ia passando o fogo de mão em mão até que finalmente chegasse à aldeia; essa forma de transporte ou passagem do fogo teria originado o ritual ou jogo da corrida de tora.

A corrida de tora é uma prática tradicional dos povos Jê, baseada no transporte de um par de toras de árvores (ou palmeiras) em um trajeto específico, em geral a partir da mata (onde foram feitas, por especialistas); os dois grupos competem entre si e cada pessoa conduz a tora em um trecho do percurso, até o pátio da aldeia. A rivalidade entre os grupos e a capacidade de "entrosamento" no revezamento são fundamentais para o bom desempenho. Há de se ressaltar outros aspectos ritualísticos nessa atividade: a afirmação dos guerreiros e o mote das alianças e evitações no interior da sociedade Gavião, bem como as transformações da corrida de tora com a participação de mulheres e crianças em diversas "modalidades" em eventos culturais nas aldeias e "torneios" indígenas. Evidentemente a corrida de tora não se resume ao aludido, nem tampouco é objeto de reflexão no momento, mas indica a locução da corrida de tora com o mítico transporte do fogo rememorado pela cacique[12]. Correr com a tora significa compreender que o transporte da tora (fogo) deve ser compartilhado com todos, posto que ninguém conseguiria conduzi-la sozinha, seria um exercício de partilha e reconhecimento dos limites de cada um. O relato da cacique Kátia ainda enfatiza que, tal como o fogo mítico, se os ancestrais não tivessem compartilhado o transporte do fogo, possivelmente teria caído no chão, ocasionando o incêndio

12 Nimuendajú (2001 [1934], p. 151-194) inicialmente entendia que a corrida de tora entre os Timbiras estava relacionada à prática de transportar guerreiros abatidos em combate, de não permitir que seus iguais fossem prisioneiros, as toras simbolizavam os corpos de feridos, posteriormente o mesmo autor registra a versão da "lenda da aquisição do fogo" dos *Ramkókamera*, em que o transporte mítico do fogo se dá em um tronco de jatobá (1944, p. 55). Lévi-Strauss em *O Cru e o Cozido* anota, com as devidas variações, que o roubo do fogo constituía uma atividade heróica de exímios corredores no revezamento da "tora ardente" para que não fossem alcançados pelo jaguar (2021, p. 115). A esse respeito, indica-se a consulta na mesma obra do índice dos mitos M9A, M10, M11, M12, e a descrição de Schaden (1976, p. 306-321) entre os Guarani. Recentemente, a pesquisa de Ribeiro Júnior (2020) analisa as mudanças e permanências nas práticas culturais vividas pelos Gavião, entre elas a corrida de tora, principalmente no contexto das dinâmicas das "novas cisões" denominadas por de "neoaldeamento": "Pelo que se pode observar e ler nos relatos sobre a corrida de tora, houve uma leve alteração naquela que ocorria no passado (a disputa era entre grupos cerimoniais) e de hoje (uma disputa entre aldeias), fato que é decorrente, pelo menos em parte, da reorganização social por meio dos "neoaldeamentos". No entanto, a corrida mantém algumas dimensões performáticas inalteráveis: os revezamentos; o modo de como se reveza quando um corredor, sem parar, encosta o corpo no ombro do outro e passa a tora; as mulheres consanguíneas que jogam água nos corredores do seu grupo (um banho rápido que alivia a tensão do esforço físico); e, por fim, o canto em círculo ao redor dos corredores, que sinaliza um gesto de agradecimento" (2020, p. 164-165).

na mata ou simplesmente este seria recuperado pela Onça.

A narradora alude que, apesar de cobiçado, o fogo havia causado o primeiro incêndio na floresta por causa da "desunião" entre o Gavião real e o Urubu, seres protetores que deveriam ter impedido o desastre, de forma que o manejo irresponsável do fogo, dessa vez na peleja entre os Gavião e a Onça, poderia se repetir; assevera, então, o seu entendimento de que este excerto do mito seria mais sobre a união do povo do que acerca do fogo em si, de modo que, ainda acompanhando as locuções da cacique, o "segredo" estaria muito na capacidade de exercer a partilha do objeto subtraído, de fazê-lo passar de mão em mão, espalhando-o ordenadamente.

Essa foi talvez a primeira e única vez que se testemunhou a evocação pública de um mito Gavião para explicar determinada situação e promover o apaziguamento dos ânimos. O silêncio durante a fala da Cacique foi repentino e curto, produzindo um movimento espontâneo de encerramento do debate. Durante o intervalo da reunião, no turno da tarde, todos os convidados foram direcionados para uma sala para o lanche; as pessoas fizeram fila para se servirem de salgados, sucos, refrigerantes e bolos, depois se agruparam em mesas para falar sobre o ocorrido; momento em que representantes de associações indígenas, advogados, funcionários da Vale S/A, pesquisadores e outros parceiros circularam pelas mesas, ouviram as impressões, os mais discretos tentaram desviar o olhar e capturar algum movimento ou informação.

A socialização no intervalo possibilitou conversar brevemente com a cacique Kátia na fila dos "comes e bebes", tempo suficiente para ouvi-la se queixar com olhar enviesado: "[…] o bicho que fica com o fogo muito tempo na mão se queima, certo? Nunca termina bem". Obviamente que a necessidade de união dos Gavião em defesa do território não é uma novidade e sempre é exaustivamente lembrada por todas as lideranças na TIMM, de igual modo, as pesquisas acerca das interações internas desse povo e as particularidades da corrida de tora traz consigo inúmeras expectativas que escapam nesta etnografia, mas, de todo modo, não se pode olvidar como a cacique Kátia percebe o efeito destrutivo que se abate sobre aqueles que, pretensiosamente, anseiam pelo porte definitivo do fogo (concentração de benefícios).

O fogo, nessa acepção, acompanhando as dinâmicas políticas da referida reunião, exige extremo cuidado, haja vista o perigo de se queimar, mas, também, a mesma periculosidade requer que os condutores criem formas de socialidade, visando à manutenção do equilíbrio; a tarefa do roubo do fogo engendraria, no ato de transportá-lo, a conformação do tecido social baseado em "grupos" de oposição e complementaridade. A cacique Kátia não desqualificou a competição das aldeias para terem seus "pontos" registrados nos slides da reunião, pelo contrário, antes procurou adequar a competição a um tipo de "ordem de revezamento", tendo como referência o mito.

Uma das principais reivindicações dos Gavião nesse contexto de debates foi o que alguns denominam de "revitalização da língua", isto é, que sejam construídas propostas pedagógicas voltadas para o ensino da "língua Gavião", especialmente entre as crianças e as gerações nascidas após o contato com o *kupẽ* na TIMM. A "retomada" da língua é vista como uma forma

de reconquistar as práticas culturais e os valores do "Ser Gavião", sem, entretanto, abandonar a língua portuguesa, fundamental para a interação com o *kupẽ*. Não são poucas as pesquisas sobre a necessidade de se construir uma educação escolar intercultural indígena entre os povos do sudeste paraense; nos últimos anos muitos intelectuais indígenas da região escreveram monografias e dissertações de mestrado sobre o tema ou transversal a ele (Parkrekapare, 2023; Sompré, 2021; Souza, 2022).

Durante as décadas de 1980 e 1990, o uso da língua portuguesa possibilitava a determinados indígenas, de certa forma, negociarem e representarem seus interesses junto à Funai e populares não indígenas, conferindo certo nível de influência sobre os não falantes no interior da aldeia; nos anos posteriores, o uso da "língua Gavião" recrudesceu, alçando o domínio definitivo da língua portuguesa (Fernandes, 2010). Estudos na área da linguística realizados nos últimos anos indicam o enfraquecimento amplo da "língua Gavião" em detrimento da "língua portuguesa"; em muitas aldeias da TIMM, poucos são os adultos falantes, sendo mais frequente entre os mais velhos (Costa; Barboza; Sompré, 2016).

A "recuperação/revitalização" das línguas indígenas está num escopo amplo das propostas de educação intercultural indígena na esfera da Educação Básica, bem como tem alcançado as universidades desta parte da Amazônia. Ressaltam-se algumas considerações sobre o papel da língua, a partir de uma situação da pesquisa de campo com *Ajanã*, tendo como base o colóquio entre o menino e a Onça no referido novelo mítico.

Ao contrário das reuniões mais amplas, realizadas em espaços públicos, algumas eram feitas apenas com caciques e um grupo restrito de presentes; nesses casos, ainda que contando com advogados das partes e funcionários da mineradora, optou-se por falarem na "língua Jê" durante quase todo o momento. Em certa reunião nesse formato, todos se sentaram em círculo nas proximidades da casa de Zeca Gavião e, após as apresentações, a conversa seguia um ritmo amistoso, até o momento em que se abordou um tema sensível aos presentes, posto que retomava desavenças pretéritas e alcançava o próprio destino do "contrato" em discussão. Um breve silêncio antecedeu a substituição da língua portuguesa pelo uso da "língua Jê" no ambiente; jovens, alguns adultos, pesquisadores, advogados e funcionários da Vale S/A passaram quase três horas sem compreender o confabulado. Percebia-se, pelos olhares, postura imponente dos falantes e a recorrência de menção ao "tempo dos *Mãmkatêjê*" que acionavam memórias dos ancestrais; em tradução mais ampla os *Mãmkatêjê* seriam justamente "os primeiros Gavião", viventes testemunhas do tempo da feitura do cosmo e de suas transformações (Ferreira, 2020).

Depois de algum tempo, os não indígenas dispersaram a atenção, utilizaram os celulares, esvaziaram a garrafa de café, olharam uns para os outros colocando o dedo indicador sobre o relógio de pulso, impacientes diante de outros compromissos. Aproveitando da dispersão, os representantes da universidade perguntaram discretamente à indígena Concita Sompré, pesquisadora e protagonista das demandas educacionais na região, o que estavam falando. De cabeça baixa, olhar fixo no chão, respondeu: "são os caciques, professor, eles estão resolvendo

tudo". Na tentativa de aproximação com *Ajanã*, precedida de olhares, o professor de cultura, prevendo a investida, sorri discretamente e balança a cabeça negativamente, evitando uma reprimenda pela curiosidade.

No fim de tarde a discussão sobre a língua portuguesa é retomada e são feitos alguns encaminhamentos, as pessoas se dispersam e a maioria *kupẽ* se retirou frustrada. *Ajanã* procurou de algum modo explicar o porquê da recusa em traduzir o que fora dito: "[…] sabe qual foi a desgraça da Onça? Por que ela perdeu o fogo? [silêncio]. Ela ficou de conversa com o menino, daí não comeu [o menino] e foi aquilo né? […] agora veja que o menino falou a mesma língua, mas foi diferente porque aprendeu, ele foi caçador".

Essa explicação foi anotada em caderno de campo e, meses depois, buscou-se ponderar sobre relação entre o menino e a Onça, visto que a desgraça da Onça (segundo *Ajanã*) foi estabelecer comunicação e, portanto, construir laços afetivos com o menino, pois sem tal aproximação ele jamais teria roubado o fogo da Onça e os Gavião não se tornariam o que são.

Na tentativa de socorrer os pesquisadores em seus próprios mal-entendidos, *Ajanã* apresenta certa perspectiva do mito *Hàkti mẽ Kuhỳ* envolta em dois aspectos: primeiro, a língua comum entre a Onça e o menino permitiu a aproximação entre ambos e desencadeou a perda dos atributos diferenciados da Onça (controle do fogo); a Onça se deixou enganar pela *língua em comum* (ênfase nossa). Segundo, sob a ótica do menino [Gavião]: "*tem os que fala só pra perder, mas ele falou pra aprender*". Então, o menino, uma vez inserido na cabana da Onça, tornou a língua uma forma de aprendizado acerca daquilo que não existia na sua cultura, isto é, a língua falada pelo menino foi a "língua do aprendizado". Muito embora ambos falassem a mesma língua, a forma como foi disposta no mito dilatou o cosmo compreensivo do menino para a captura, isto é, o a-prender! Esta "língua da caça" foi o que possibilitou ao menino não apenas retornar para a aldeia de seu povo e convencê-los a roubar o fogo, mas ensinar-lhes o caminho que havia sido informado pela Onça.

Evidentemente que o contexto e o diálogo na "língua Jê" apresentados anteriormente não correspondem ao aspecto central, ademais, sabe-se que o conteúdo discutido entre as lideranças se relaciona com questões que deveriam ser colocadas entre elas. Dessa maneira, valoriza-se de fato mais a elaboração de *Ajanã* concernente ao lugar que a língua assume no mito e como ela se reflete nas relações de alteridade dos Gavião, e não necessariamente sobre o uso da "língua tradicional" naquelas circunstâncias.

As incompreensões são redarguidas por *Ajanã* justamente pela sobreposição do uso da língua no mito, na qual expõe nos personagens Onça e menino a representação de duas formas de viver e falar a mesma língua, isto é, duas formas de elaboração da diferença. A primeira (Onça), caracterizada pela falta de cuidado com o estranho, com a cultura do outro, mesmo que tenham em comum a *mesma* língua; e a segunda (menino), pela capacidade de incorporar elementos desconhecidos em sua cultura, *apesar* da mesma língua.

As palavras de *Ajanã* provocaram reflexões quanto ao fato de que após o roubo do fogo,

a Onça e seus descendentes, além de passarem a viver na floresta comendo carne crua, foram definitivamente apartados dos Gavião em termos de comunicação, isto é, a "língua comum" que enlaçava esses existentes fora rompida, a subtração do fogo indicia a subtração da língua. A súplica da Onça para que deixassem uma centelha do fogo, no referido episódio, seria o derradeiro eco de significação entre as duas sociedades, imortalizado no imaginário de alguns caçadores Gavião para explicar o motivo do "esturro da onça" no presente.

No contexto da prosa com *Ajanã*[13] e das negociações com a Vale S/A revelam-se os desafios de "revitalização" ou "retomada" da língua gavião, que sem dúvida representa demanda constitutiva de toda e qualquer negociação política na TIMM, demanda uníssona e inquestionável dos direitos do povo Gavião e demais povos indígenas na região, baseadas, por exemplo, em propostas educacionais interculturais críticas, isto é, em projetos que viabilizem as especificidades das demandas das comunidades (Alencar, 2018), na valorização de ações voltadas para a afirmação dos "Territórios Etnoeducacionais" (Pureza, 2021), em estratégias de problematização das políticas de memória e esquecimento da língua (Silva; Possas, 2017, p. 219-248), ou nas tentativas de identificar e desconstruir os dispositivos do racismo linguístico em ambientes universitários do sudeste paraense (Lisbôa, 2019).

*Ajanã* opera um deslocamento interpretativo para as relações de contato cultural e afirmação étnica, manuseia o tensionamento entre o que considera a "língua do menino", expressão da capacidade de aprender diante da alteridade e a "língua da Onça", marcada pela desconsideração da cultura do outro. Nesses termos, para além da "retomada" da língua, o narrador sinaliza que a "retomada" não deve isolar os indígenas dos "brancos", mas de assegurar, tal qual a "língua do menino" e sua capacidade de aprender o manuseio do fogo, do arco e flecha, igualmente possibilitar aos Gavião no presente a compreensão do mundo não indígena e simultaneamente a defesa da cultura e de seus territórios.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O povo Gavião que habita a TIMM foi demovido de seus territórios originários violentamente e teve que resistir para não sofrer a extinção total (Hébette; Marin, 2004, p. 245-311); desvencilhou-se do poder tutelar exercido pela Funai, não obstante o convívio forçado imposto pela política indigenista, e vem conquistando cada vez mais autonomia, com os grupos se reorganizando para a elaboração de suas próprias formas de diálogo com representantes da

13 As considerações acima, baseadas nas informações de *Ajanã*, estão situadas a partir de uma situação com enorme variação de discursos sobre o papel da "língua Gavião", indo desde a defesa do "retomada" ou "reaviventação" da própria língua, até a discreta aceitação definitiva da língua portuguesa, mantendo o próprio idioma [língua materna] apenas como marcador de identidade em festas e ritos culturais.

sociedade ocidental, entre as quais as negociações com a empresa Vale S/A.

Atualmente, a construção de consenso entre as várias lideranças espalhadas em mais de vinte aldeias é um desafio político interno repleto de conquistas, mas também de conflitos e cisões que se estendem há mais de vinte anos. Essa diversidade de aldeias também tem produzido negociações diferenciadas, majoritariamente quando as lideranças passam a demandar particularidades ao reivindicarem seus direitos junto às empresas e empreendimentos na TIMM.

As tratativas sobre a construção do Convênio em si e seus desdobramentos são apenas o contexto no qual esta pesquisa se desenvolveu; aspectos mais específicos foram suprimidos, por se tratar de estratégias internas das lutas políticas indígenas. Buscou-se valorizar situações em que os mitos foram evocados para explicar os atuais enfrentamentos. O mito, nessa orientação, é entendido como a própria transformação; abandona-se, assim, a noção reificada do mito como um "artefato" intocável, genuíno e preso a uma noção de memória arcaica, para sublinhar seus atributos transformacionais, colocando-o em forma e conteúdo imanente às experiências sociais.

Ora, quais são as implicações políticas oriundas das assertivas do cacique Zeca Gavião sobre a ontologia da Vale S/A enquanto "nova Onça"? Isto é, nesses termos, a "Onça" ("primordial" ou "nova") não seria sobretudo um componente da afirmação dos Gavião assentado na ameaça da incorporação e superação do perigo (Azanha, 1984)? Pensar nessas trilhas não significa minimizar os efeitos deletérios da mineração, e sim depreender que a cosmovisão dos Gavião carrega consigo elementos capazes de explicar, questionar e reconstruir todo e qualquer arranjo ocidental capitalista que se pretenda "complexo" para culturas outras.

O que dizer das considerações da cacique Kátia Silene sobre a faculdade transformacional do fogo e a impossibilidade de que este possa ser portado de maneira definitiva? Uma leitura do mito significativa para explicar as alianças entre as aldeias da TIMM no âmbito de uma partilha do poder político ante múltiplos interesses. Não por acaso, ao se testemunhar a corrida de tora não é difícil perceber que embora a velocidade do corredor seja importante, de nada adianta se não conseguir "fazer a passagem da tora" em plena corrida, ou pior, de derrubar a tora no chão no percurso. Eis uma interessante reflexão sobre passagem de poder, transição política e senso de coletividade que dispensa qualquer manual de ciência política!

Por fim, vale ressaltar que determinadas compreensões elaboradas pelos narradores, além de estarem longe de uma visão homogênea entre os Gavião em geral, tampouco podem ser pensadas como ideias "autorais", formulações permanentes ou algum tipo de "atualização" ou racionalização do mito, de modo que na verdade o material ora apresentado é uma tentativa de apreender circunstancialmente o movimento fulgurante, inesperado e desconcertante do mito e suas possibilidades críticas.

No início deste escrito foi rememorado um diálogo com *Ajanã* perto da mata no qual falou sobre o poder encantatório das onças, um tipo de "feitiço" hábil em cegar o caçador. A julgar pelo tempo de escuta do seu relato até a última tragada do café da garrafa térmica, nos

parece que talvez a eficácia das forças encantatórias de nossos mundos (Gavião e *kupẽ*) habita justamente na mítica função político-predatória da língua.

# REFERÊNCIAS

1. ALENCAR, Maria Cristina. **Eu acho que os índios não querem mais falar na linguagem por causa do preconceito, não é professora!**: desafios na educação escolar intercultural bilíngue entre os Aikewara & Guarani-mbya no sudeste do Pará. 2018. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2018. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC_34e67523bd246ecda37add6e1118a56a. Acesso em: 12 mai. 2023.

2. ARNAUD, Expedito. **Os índios Gaviões de Oeste. Pacificação e integração**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1975.

3. AZANHA, Gilberto. **A "Forma Timbira**": Estrutura e Resistência. 1984. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.

4. COMTEXTO CONSULTORIA (Brasil). **Estudo de Componente Indígena para a Terra Indígena Mãe Maria**: referente ao Processo de Licenciamento Ambiental da Duplicação da Estrada de Ferro Carajás. Brasília: Comtexto Consultoria, 2014.

5. COSTA, Lucivaldo; BARBOZA Tereza. Situação sociolinguística dos Gavião Kỳikatêjê: Conflito diglóssico entre as línguas indígena e portuguesa. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, Brasília, v. 8, n. 1, p. 103-115, 2016. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/16313. Acesso em: 30 jan. 2022.

6. COSTA, Lucivaldo; BARBOZA, Tereza; SOMPRÉ, Concita. Situação sociolinguística dos Gavião Kỳikatêjê. **Domínios de Lingu@gem**. Uberlândia, v. 10, n. 4, p. 1-19, 2016. Disponível em: https://seer.ufu.br/index.php/dominiosdelinguagem/article/view/34589. Acesso em: 23 fev. 2022.

7. CUNHA, Maria Manuela Carneiro da. **Os mortos e os outros**: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahô. São Paulo: Hucitec, 1978.

8. DAMATTA, Roberto da. Mito e Anti-Mito entre os Timbira. *In*: DAMATTA, Roberto (org.). **Mito e Linguagem Social**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970. p. 77-106.

9. DAMATTA, Roberto. **Um mundo dividido**: a estrutura social dos índios Apinajé. Petrópolis: Vozes, 1976a.

10. DAMATTA, Roberto. Uma reconsideração da morfologia social Apinayé. *In*: SCHADEN, Egon (org). **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional,

1976b. p. 149-163.

11. DAMATTA, Roberto; LARAIA, Roque de Barros. Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

12. FERNANDES, Rosani. **Educação Escolar Kỳikatêjê**: novos caminhos para aprender e ensinar. 2010. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010. Disponível em: https://www.repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/6449. Acesso em: 11 ago. 2023.

13. FERRAZ, Iara. **Os Pàrkatêjê das matas do Tocantins**: a epopéia de um líder Timbira. 1984. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.

14. FERRAZ, Iara. **De "Gavião" à "Comunidade Pàrkatêjê**": uma reflexão sobre os processos de reorganização social. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1998.

15. FERREIRA, Tayana Cortez. **O processo de construção da aldeia Akrãtikatêjê**: memória e retomada aos Mãnkatêjê da Montanha. 2020. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2020. Disponível em: https://pdtsa.unifesspa.edu.br/o-que-e-rss/59-agenda/230-paloma-3.html. Acesso em: 20 ago. 2022.

16. HÉBETTE, Jean; MARIN, Rosa-Acevedo. Estado e reprodução da estrutura social na fronteira: Ariquemes em Rondônia. *In*: HÉBETTE, Jean (org.). **Cruzando a Fronteira**: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2004. v. I. p. 245-311.

17. LADEIRA, Maria Elisa M. **A troca de nomes e a troca de cônjuges**: uma contribuição ao estudo do parentesco timbira. 1982. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982.

18. LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Tradução de Antônio Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 2012.

19. LÉVI-STRAUSS, Claude. As sociedades dualistas existem? *In*: LÉVI-STRAUSS, Claude (org.). **Antropologia estrutural**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p. 193-233.

20. LEVI-STRAUSS, Claude. **Estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. São Paulo: Edusp, 1976.

21. LÉVI-STRAUSS, Claude. **História de Lince**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

22. LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

23. LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pelegrini. Campinas: Papiros, 2012.

24. LISBÔA, Flávia Marinho. **Língua como linha de força do dispositivo colonial**: os Gavião entre a Aldeia e a Universidade. 2019. Tese (Doutorado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019. Disponível em: https://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/13136. Acesso em: 17 set. 2020.

25. MANTILLA, Elizabeth. **A construção de um Plano de Vida**: A experiência e coletiva de aprender a ser Kỳikatêjê dentro dos conflitos territoriais da Amazônia. 2021. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2021. Disponível em: https://sigaa.unifesspa.edu.br/sigaa/public/programa/noticias_desc.jsf?lc=lc=lc=en_US&id=123&noticia=1000112. Acesso em: 14 jun. 2022.

26. MELATTI, Júlio César. Nominadores e genitores: um aspecto do dualismo Krahó. *In*: SCHADEN, Egon (org.). **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. p. 139-148.

27. MELATTI, Júlio César. **Ritos de uma tribo Timbira**. São Paulo: Ática, 1978.

28. MIRANDA, Adenilson Barcelos de. **Os "Gavião da Mata"**: uma história da resistência timbira ao estado. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História e Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2015. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese%3Amiranda 2015/miranda_2015_gavioes_da_mata.pdf. Acesso em: 29 abr. 2022.

29. NIMUENDAJÚ, Curt. A corrida de toras dos Timbira. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 151-194, 2001. [1934].

30. NIMUENDAJÚ, Curt. A habitação dos Timbira. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, [*s*. *l*.], v. 8, p. 76-101, 1944.

31. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Estudo de áreas de fricção interétnica do Brasil** (Projeto de Pesquisa). Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Pesquisas, 1962.

32. OVERING, Joanne. O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 107-140, 1995.

33. PARKREKAPARE, Karini Goreth Rikparti. **Pỳt mẽ kaxêre (sol e lua) e *Hàkti mẽ Kuhỳ* (gavião e fogo)**: mito e transformação histórica entre os gavião. 2023. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2023. Disponível em: https://sigaa.unifesspa.edu.br/sigaa/public/programa/noticias_desc.jsf?lc=lc=lc=pt_BR&id=490&noticia=1440078. Acesso em: 23 mai. 2023.

34. POSSAS, Hiran; TOMCHINSKY, Bernardo; ANTONACCI, Maria; NEPOMUCENO,

Nirlene. Sentido comunitário e redes de comunicações entre povos afros e indígenas em favelas e regiões do Sudeste do Pará Pensando a pandemia desde o Brasil. *In*: BATTHYÁNY, Karina; VOMMARO, Pablo; PERROTTA, Valentina; MILANEZ, Felipe (org.). **Pensar la pandemia desde las ciencias sociales y las humanidade**. Buenos Aires: Clacso, 2022. v. 1, p. 97-176.

35. PUREZA, Marcelo Gaudêncio Brito. **O território etnoeducacional como horizonte para a educação escolar das comunidades da Terra Indígena Mãe Maria-PA**. 2021. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-18062021-174904/pt-br.php. Acesso em: 04 dez. 2022.

36. QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Organização social e mitologia entre os Timbira de Leste. *In*: SCHADEN, Egon (org.) **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. p. 292-305.

37. RIBEIRO JÚNIOR, Ribamar. **"Nós estamos igual Kaprán"**: um estudo da Terra Indígena Mãe Maria no contexto dos neoaldeamentos. 2020. Tese (Doutorado Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2020. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=9925437 Acesso em: 12 fev. 2023.

38. SCHADEN, Egon. A origem da posse do fogo na mitologia Guarani. *In*: SCHADEN, Egon (org.) **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. p. 306-321.

39. SILVA, Jerônimo da Silva; POSSAS, Hiran de Moura. "Fazendo o caminho de volta": memória e crítica a partir de Concita Sompré. *In*: SILVA, Idelma Santiago da *et al*. (org.). **Mulheres em perspectiva**: trajetórias, saberes e resistências na Amazônia Oriental. Belém: Paka-Tatu, 2017. p. 219-248.

40. SOMPRÉ, Concita Guaxipiguara. **Os projetos desenvolvimentistas no Território Mãe Maria**: memórias de uma vida de impactos na perspectiva Gavião Indígena. 2021. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2021. Disponível em: https://sigaa.unifesspa.edu.br/sigaa/public/programa/noticias_desc.jsf?lc=lc=lc=pt_BR&id=123&noticia=1606019. Acesso em: 23 jun. 2022.

41. SOUZA, Juliana Alves. **Mulheres indígenas e universidade, suas perspectivas, vivências e narrativas sobre as políticas e permanência em instituição e ensino superior**. 2022. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2022. Disponível em: https://ppghistoria.unifesspa.edu.br/produ%C3%A7%C3%A3o-intelectual/dissertacoes-e-defesas.html. Acesso em: 12 abr. 2023.

42. VERNANT, Jean Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**: estudos de psicologia

histórica. Tradução de Haiganuch Sarian. São Paulo: Edusp, 1973.

43. VEYNE, Paul. **Acreditavam os gregos em seus mitos?** São Paulo: Brasiliense, 1984.

*Jerônimo da Silva e Silva*
Professor Adjunto na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Doutor em Antropologia pela Universidade Federal do Pará. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7611-4790. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, e Redação. E-mail: jeronimosilva@unifesspa.edu.br

*Rodrigo da Costa Caetano*
Professor Associado da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2509-4392. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Análise de dados, e Redação. E-mail: profrodrigo@uenf.br

# Decisões eleitorais e a "aceitação" da diversidade sexual e de gênero na família: conflitos e conciliações entre "pessoas trans" e seus familiares nas eleições de 2018 para a presidência do Brasil[1]

## Electoral decisions and the "acceptance" of gender and sexual diversity in the family: an analysis of conflicts and conciliations between "trans people" and their families in 2018 elections for president of Brazil

**Arthur Leonardo Costa Novo**
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, Rio Grande do Norte, Brasil

**RESUMO**

Este artigo discute os dilemas, tensionamentos e embates vividos por "pessoas trans", travestis e transexuais, e suas famílias de origem durante a campanha eleitoral de 2018 para a Presidência da República. O objetivo é compreender como as disputas na arena política envolvendo moralidades sexuais, concepções de gênero e sexualidade e valores familiares foram experienciadas no cotidiano dos sujeitos com suas famílias. A problemática é relevante porque evidencia a permeabilidade da política à vida íntima, contribuindo para entender em que medida relações com familiares trans ou homossexuais têm ou não reflexo nas preferências de eleitores por candidatos considerados progressistas ou conservadores nas pautas relacionadas à diversidade sexual e de gênero. Os dados resultam de pesquisa de campo etnográfica realizada ao longo de 14 meses, entre 2018 e 2019, em João Pessoa (PB), em um ambulatório do "Processo Transexualizador" do Sistema Único de Saúde (SUS), em centros de políticas públicas para homossexuais, travestis e transexuais e em atividades de ativismo de uma organização de famílias de "filhos LGBT+". Também foram realizadas entrevistas semiestruturadas, em profundidade, com 21 homens trans, mulheres trans e travestis e com 14 familiares de sujeitos transexuais. A pesquisa evidenciou como conflitos no campo da diversidade sexual e de gênero que

1O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Recebido em 27 de julho de 2023.
Avaliador A: 17 de setembro de 2023.
Avaliador B: 19 de setembro de 2023.
Aceito em 22 de novembro de 2023.



CC BY

ganharam relevo no debate público durante as eleições produziram efeitos variados nos arranjos de "aceitação" que preservavam as relações familiares, mobilizando decisões de voto e adesão às candidaturas identificadas como contrárias ou favoráveis aos direitos de minorias sexuais e de gênero.

**Palavras-chave:** Eleições, Etnografia, Família, Identidade de gênero, Transexualidade.

## ABSTRACT

This article discusses the dilemmas, tensions, and conflicts experienced by "trans people", *travestis* and transsexuals, in family relations during the Brazilian electoral campaign of 2018. The objective is to understand how disputes in the political arena involving sexual moralities, conceptions of gender and sexuality and family values were experienced in the daily lives of the research subjects with their families. The issue is relevant because it highlights the permeability of politics to intimate life, contributing to understanding the extent to which relationships with trans or homosexual family members influence voters' preferences for candidates considered progressive or conservative in issues related to gender and sexual diversity. The analysis is based on ethnographic data from field research conducted over 14 months, between 2018 and 2019, in João Pessoa (PB). The research took place in a public health clinic of the "Transsexualizing Process" of the Sistema Único de Saúde (SUS), in public policy centers for homosexuals, travesties, and transsexuals, and in the activities of an organization of "LGBT children" families. Semi-structured and in-depth interviews were also conducted with 21 transgender men, transgender women, and transvestites, as well as with 14 family members of transsexual individuals. The research highlighted how conflicts within the realms of sexual and gender diversity, which gained prominence in public debate during the 2018 elections, also had effects on the dynamics of "acceptance" within family relationships, influencing voting decisions and alignment with candidates identified as either supportive or opposed to the rights of sexual and gender minorities.

**Keywords:** Elections, Ethnography, Family, Gender identity, Transgender.

# INTRODUÇÃO

A campanha eleitoral para a Presidência da República de 2018 foi caracterizada por um confronto entre projetos de nação, atravessados por importantes embates político-morais no campo dos direitos humanos em todas as suas dimensões. Esses projetos se polarizaram

nas candidaturas de Jair Bolsonaro (Partido Social Liberal – PSL), representante político da extrema direita, para a qual confluíram forças econômicas do empresariado ligado ao capitalismo financeiro e ao agronegócio, defendendo um conjunto variado de interesses dos grupos dominantes e pautas conservadoras morais relacionadas à família, às relações de gênero e às identidades sexuais; e Fernando Haddad (Partido dos Trabalhadores – PT), que representava um retorno ao "neoliberalismo mitigado" da social-democracia dos governos petistas, cujas marcas positivas na vida dos brasileiros – redistribuição de renda, políticas sociais, expansão da educação superior e promoção de direitos humanos para a igualdade racial, de gênero e de orientação sexual – permaneciam vivas na memória de grande parte dos grupos e indivíduos impactados por essas políticas.

Naquele contexto, sabia-se que o resultado do pleito teria implicações objetivas para diferentes sujeitos e grupos sociais, sobretudo para aqueles que ocupam posições subalternas nas hierarquias de classe, região, raça/etnia, gênero e sexualidade da sociedade brasileira. No campo da diversidade sexual e de gênero, diferentes agentes vinculados a movimentos sociais, organizações não-governamentais, universidades públicas e a setores progressistas nos campos político, cultural e artístico tinham convicção de que estavam em jogo não só direitos conquistados no passado recente, mas a própria legitimação da discriminação e da violência contra homossexuais, travestis e transexuais, o que poderia ter consequências para as vidas, relacionamentos, sonhos e projetos de "pessoas trans"[2], homossexuais, bissexuais e sujeitos com outras identidades sexuais não-heterossexuais. Esse contexto de incertezas e preocupações perdurou por toda a campanha, ganhando dramaticidade à medida que pesquisas eleitorais e diversas formas de manifestação de eleitores, nas ruas e na internet, confirmavam o favoritismo de Jair Bolsonaro.

Na vida cotidiana de homossexuais, transexuais, trans e travestis, conversas e interações relacionadas às eleições eram recorrentes e tinham tonalidades emocionais de apreensão, preocupação, ansiedade e medo. Por um lado, essas emoções fortaleciam um senso de união, solidariedade e comunidade entre "pessoas trans" e demais sujeitos LGBT[3], seus amigos, familiares e aliados (grupos de esquerda, feministas, defensores de direitos humanos e o

2 "Pessoas trans" é uma categoria do mundo social investigado que inclui travestis, transexuais, homens trans, mulheres trans e identidades de gênero não-binárias. Trata-se de um termo guarda-chuva para abarcar a diversidade de identidades de gênero que correspondem ao que se tem conceituado teoricamente como experiências de conflito com as normas de gênero (Bento, 2014). Estes se diferenciam de outras dissidências de gênero por envolverem formas de corporificação contraditória (Connell, 2016) que são construídas, sobretudo, a partir de conflitos e/ou questionamentos do sexo biológico e da relação entre sexo e gênero, diferenciando-se, dessa forma, das identidades sexuais (relativas à orientação sexual) no campo da diversidade sexual e de gênero.

3 Sigla que abarca a diversidade de identidades sexuais e de gênero, que incluía, na época, lésbicas, gays, bissexuais, trans, travestis e transexuais. A sigla é atualizada quando há a incorporação de novos sujeitos políticos ao movimento. Atualmente, o movimento social pela diversidade sexual e de gênero se define como movimento LGBTQIAP+, incluindo as identidades queer, intersexo, assexuais e pansexuais. Contudo, utilizarei a sigla LGBT neste artigo porque era a forma utilizada no período de realização da pesquisa.

movimento de famílias de "filhos LGBT"); por outro, suscitavam desentendimentos e conflitos recorrentes nas relações com pessoas dos círculos mais íntimos que manifestavam preferência pela candidatura de Jair Bolsonaro. Esses tensionamentos ganhavam especial dramaticidade nas relações com a família, o que será meu objeto de análise nas páginas a seguir.

Discutirei neste artigo a dramaticidade dos impasses em torno da disputa eleitoral nos vínculos familiares mais valorizados, explorando como conflitos envolvendo moralidades sexuais, concepções de gênero e valores familiares avivaram a disputa política nacional nos afetos das famílias. Silêncios sobre a orientação sexual ou identidade de gênero de parentes foram questionados ou mantidos estrategicamente e lealdades familiares foram desafiadas, revistas ou reafirmadas. Emoções como amor, respeito e gratidão, ligadas às relações de "aceitação" na família (Oliveira, 2013), foram colocados à prova de modo a sustentar o voto em determinados candidatos ou a sobrepor-se a discordâncias nas adesões de diferentes membros da família a um ou outro lado da disputa.

Os dilemas familiares, identitários, morais e emocionais suscitados pelas eleições de 2018 e os discursos de diferentes agentes para organizar interpretações, escolhas e decisões naquele contexto situaram os cenários sociopolítico e cultural, nacional e local, em que realizei pesquisa de campo etnográfica sobre o tema mais amplo das relações de "pessoas trans" com suas famílias de origem ao longo do processo de "transição de gênero"[4]. A pesquisa foi realizada ao longo de 14 meses, entre 2018 e 2019, em João Pessoa (PB), envolvendo um conjunto de estratégias para a construção de dados: (a) observação participante em um ambulatório de saúde pública especializado no acompanhamento em saúde no processo de transição de gênero e em centros estaduais e municipais de políticas públicas de promoção de direitos humanos e combate à discriminação por orientação sexual e identidade de gênero; (b) observações, interações e diálogos em atividades de ativismo de uma organização não-governamental nacional de famílias de "filhos LGBT"; (c) entrevistas semiestruturadas, em profundidade, registradas em gravador, com 21 homens trans, mulheres trans e travestis e com 14 familiares de transexuais (mães, em sua maioria), a grande maioria interlocutores que conheci por meio de interações e relações nos contextos e espaços sociais que citei anteriormente.

Como parte significativa da pesquisa de campo foi realizada durante a campanha eleitoral, a possível ascensão de Bolsonaro à presidência do país e as disputas discursivas e narrativas das campanhas dos candidatos ao governo estadual eram diariamente assunto nos diferentes lugares por onde eu circulava. Nessas conversas, eram recorrentes relatos e desabafos sobre brigas, desentendimentos e discussões em família motivadas pelo posicionamento de parentes na campanha eleitoral. Declarações de voto de familiares a um candidato favorável aos direitos respectivos à diversidade sexual e de gênero podiam ser fonte de segurança, alento e acolhimento,

4 Processo social, médico e jurídico de reposicionamento de um indivíduo nas relações de gênero pelo assumir de uma identidade social no gênero oposto ao determinado no nascimento a partir da concepção de sexo biológico.

enquanto a adesão destes aos discursos de candidaturas identificadas como "LGBTfóbicas", em especial a de Bolsonaro, suscitava decepções, mágoas e agravamento de sentimentos de solidão e exclusão do grupo familiar. Em suma, a disputa política animava relações e interações na vida cotidiana, mostrando-se particularmente emocional nas relações de maior valor social e afetivo.

A interpretação de dilemas, confrontos, negociações e alianças emocionais suscitadas pela campanha eleitoral nos relacionamentos familiares possibilita apreender os discursos públicos e as moralidades que interpelaram e mobilizaram os posicionamentos, em muitos casos passionais, assumidos no decorrer da campanha. Para muitas pessoas, determinadas posições eram conflitantes com visões de mundo e valores de outros universos sociais ou grupos do qual faziam parte, o que podia conduzir a conflitos e rupturas, mesmo que temporárias em muitos casos. Essas experiências demandavam dos sujeitos um investimento tanto subjetivo quanto de administração da fachada social (Goffman, 2011) para sustentar esses mundos separados e/ou um esforço de conciliação de valores e relações, a princípio opostos, que chamavam à adesão. Expunham, assim, os efeitos capilares de processos sociais e culturais no campo da sexualidade e gênero das últimas décadas, nos contextos nacional e transnacional.

Refiro-me ao fato de que os últimos trinta anos foram atravessados por acirradas disputas sociais, políticas e culturais envolvendo o campo das diversidades sexuais e de gênero, movimentando as posições de agentes, os discursos e as forças sociais em torno do que hoje chamamos de "direitos LGBT". Lutas por direitos de homossexuais e travestis vêm sendo empreendidas por ativistas e organizações da sociedade civil desde o fim dos anos 1970 e mais fortemente ao longo das décadas de 1990 e 2000, período em que há uma ampliação de parcerias governamentais com entidades da sociedade civil e a criação de políticas públicas para promoção de direitos humanos neste campo, sobretudo aqueles ligados à saúde, à segurança e à educação (Facchini, 2005; Fernandes, 2011; Galvão; Bastos; Nunn, 2012; Aguião, 2014; Carrara, 2015). Contudo, na década de 2010, diante desses processos e seus desdobramentos na ampliação de direitos civis e sociais, como o direito ao casamento homoafetivo, a implementação de políticas públicas de saúde para travestis e transexuais e a criação de programas voltados à erradicação da discriminação por gênero e orientação sexual nas escolas, forças sociais de agentes contrários ao reconhecimento e extensão de direitos para a diversidade sexual e de gênero passaram a reagir mais articuladamente e ostensivamente (Miskolci, 2018; Balieiro, 2018; Bertolini; Vianna, 2022). Nesse contexto, expande-se pelo Brasil o movimento transnacional contra a chamada "ideologia de gênero", uma contraofensiva à extensão de direitos humanos no campo da diversidade sexual e de gênero (Miguel, 2016; Corrêa, 2018) que passa a reverberar na política nacional sobretudo a partir de 2014 e se torna uma das pautas importantes no debate público durante as eleições de 2018.

Sabe-se que relações de poder no campo da sexualidade e das políticas sexuais e de gênero costuram-se no cotidiano de contextos e espaços sociais diversos, nas práticas de diferentes agentes, organizações e instituições que conferem corpo e ação para conformá-las e concretizá-

las. Muitos de seus efeitos mais profundos são vividos no plano da subjetividade, das emoções e dos vínculos afetivos, como parte da esfera da "pessoalidade" das relações e da intimidade (DaMatta, 1997). Porém, os sujeitos nem sempre sentem e interpretam diretamente essas linhas de poder nas suas relações e nos seus vínculos pessoais como experiência de disputas políticas, visto que uma separação entre domínio público e domínio doméstico organiza a vida social nas sociedades modernas (Rosaldo, 1974).

Essa fronteira cultural entre o que é de caráter público e político e o que constitui a vivência dos afetos e vínculos pessoais se mostra, contudo, permeável e elástica quando eventos de amplo caráter coletivo animam o cotidiano da vida comum. Esse é o caso do "tempo da política", termo que Beatriz Heredia e Moacir Palmeira (2006) utilizaram para se referir à sazonalidade com que grande parte da população vive a política como circunscrita aos períodos eleitorais. Para os autores, o período comporta disputas que não se limitam à ocupação de cargos eletivos, envolvendo a "adesão" das pessoas a um dos lados em que se "divide" a sociedade.

Nos períodos de campanha eleitoral, o exercício do voto como direito, obrigação e "adesão" (Heredia; Palmeira, 2006) aviva debates, disputas, consensos, identificações, pertencimentos e dissidências nas interações sociais do cotidiano prático e rotineiro das pessoas. A vivência da política se dá, então, na família, entre amigos, no trabalho, na igreja, nas redes sociais da internet e nas mais diversas esferas de sociabilidade, entretenimento e lazer. Foi dessa maneira que as eleições de 2018 para a Presidência da República propiciaram que a disputa no campo da diversidade sexual e de gênero envolvendo os direcionamentos da política sexual do Estado fosse sentida, experimentada e negociada no dia a dia por "pessoas LGBT" com suas famílias, amigos e nas relações de valor cultural e social importante.

A densidade emocional dessas relações convida também a uma análise da política das emoções (Abu-Lughod; Lutz, 1990) de "pessoas trans" e seus familiares ao longo do período. Embora expressões emocionais sejam consideradas fatos psicobiológicos naturais e universais nas sociedades ocidentais (Lutz; White, 1986; Rezende; Coelho, 2010), sabemos que emoções são fenômenos culturais, sociais e contextuais (Abu-Lughod; Lutz, 1990). Emoções são "práticas ideológicas" definidas em termos sociais, "encenadas" socialmente e articuladas na experiência pessoal, "[…] entrelaçadas de maneira complexa em sistemas de significados culturais e na interação social […]", conforme situou Catherine Lutz (1998 [1988], p. 5-8, tradução nossa). O fato de que não se conformam aos dualismos entre corpo e mente, razão e sentimentos, natureza e cultura, desafiando-os, como sugere Lutz (1998 [1988]), faz com que emoções sejam um meio privilegiado para compreender as estruturas sociais, as hierarquias, as relações de poder, os valores e as moralidades na forma como são incorporadas pelas pessoas e vividas nas interações sociais.

Este artigo está organizado em três seções principais. Na primeira, apresentarei sucintamente o clima político e emocional que caracterizava a campanha eleitoral no contexto etnográfico da pesquisa. Em seguida, discutirei os embates vividos por duas interlocutoras –

uma travesti e uma mulher trans – com suas famílias de origem durante o período, explicitando como as disputas públicas envolvendo as pautas de gênero e sexualidade eram tensionadas no cotidiano doméstico. Por fim, apresentarei o caso de uma interlocutora heterossexual, mãe de um homem trans, cujas relações com familiares, amigos e com a comunidade religiosa da qual fazia parte tornaram-se conturbadas em função de o seu apoio incondicional ao filho se refletir em suas posições durante a campanha eleitoral.

## "EXISTÊNCIAS" E "RESISTÊNCIAS" CONTRA O "RETROCESSO"

A Paraíba é um dos estados brasileiros em que o Partido dos Trabalhadores (PT) possui uma ampla base eleitoral, consolidada ao longo das administrações petistas à frente do governo federal. A população paraibana foi profundamente impactada pela redistribuição regional de renda (Silveira Neto; Azzoni, 2013) e por importantes políticas públicas federais e aportes de recursos aos governos estaduais em campos como educação, saúde e infraestrutura, que caracterizaram as gestões do PT. Esses impactos sociais sobre a vida da população mais vulnerável social e economicamente se fizeram sentir nas eleições de 2018, quando Fernando Haddad venceu Jair Bolsonaro em praticamente todos os municípios paraibanos. A exceção se deu nas cidades de maior Produto Interno Bruto (PIB) e escolaridade, tais como a capital, João Pessoa, e o importante polo econômico de Campina Grande, repetindo no contexto regional a tendência nacional de concentração de eleitores de Bolsonaro em regiões mais ricas.

Durante a campanha eleitoral, essa tendência já era perceptível na capital paraibana. A presença de muitos eleitores de Bolsonaro se evidenciava nos adesivos e bandeirinhas dos carros que circulavam nas ruas, nas bandeiras visíveis em sacadas e janelas de casas e prédios ou nas camisetas que muitas pessoas usavam com o rosto do candidato. Porém, eleitores do PT e "anti-Bolsonaro" também impunham grande presença. Passeatas, carreatas e diversas manifestações de apoio a um ou outro candidato se repetiram no primeiro e no segundo turno, cada grupo ocupando lugares centrais e estratégicos da cidade com sua estética política.

Carreatas em favor de Bolsonaro eram recorrentes nos bairros de expressiva população de classe média e alta da cidade, como Bessa, Jardim Oceania, Manaíra, Cabo Branco e Tambaú, na região da orla da praia e do Busto de Tamandaré, fechando parte da Avenida Epitácio Pessoa, uma das vias mais importantes no trânsito da cidade. Diversos carros de luxo e caminhonetes portando bandeiras do Brasil se destacavam nessas manifestações, nas quais predominavam os tons verde e amarelo do nacionalismo evocado pela campanha de Bolsonaro.

Os eventos em favor do candidato do PT, por sua vez, ocupavam regiões mais populares, sobretudo no entorno do Parque Sólon de Lucena – a "Lagoa". Uma grande passeata que

contou com a presença de Fernando Haddad em 26 de outubro, por exemplo, uma das últimas a encerrar a campanha do candidato no segundo turno, fez o percurso do centenário prédio da escola estadual Lyceu Paraibano, passando pela Lagoa e chegando à Praça Vidal de Negreiros, o "Ponto de Cem Réis". Esses são lugares que caracterizam o centro histórico e a região de comércio popular da cidade. Os conhecidos símbolos do PT, tais como as bandeiras vermelhas com a estrela emblema do partido, podiam predominar, mas compartilhavam o cenário com bandeiras de outros movimentos sociais: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), movimentos feministas, Central Unificada dos Trabalhadores (CUT) e o sempre presente arco-íris que caracteriza o movimento LGBT. Essas diferentes colorações e elementos simbólicos, incluindo os trajetos e lugares ocupados na cidade, sugeriam que os manifestantes a favor de um ou outro candidato disputavam projetos distintos de nação.

Entre pessoas da "comunidade LGBT", as opiniões e posições de candidatos no campo das políticas públicas e direitos relacionados à sexualidade e identidade de gênero são frequentemente objeto de interesse e preocupação nos períodos de campanhas eleitorais. São monitoradas e divulgadas por agentes e instituições do movimento social, que desencorajam fortemente a escolha de candidatos que se opõem às pautas de ampliação de direitos no campo da diversidade sexual e de gênero (Natividade, 2016). Entre os interlocutores da pesquisa, havia explícita preocupação a esse respeito. A percepção da larga maioria era que existia uma oposição radical entre Jair Bolsonaro e Fernando Haddad nas posições sobre "direitos LGBT" e combate à "LGBTfobia", favorecendo a opção pelo candidato do Partido dos Trabalhadores.

Pesquisas eleitorais de abrangência nacional realizadas durante o segundo turno de fato apontavam a preferência de eleitores LGBT por Haddad, o que sugere ter se tratado de um fato social que não se resumia ao universo pesquisado. Porém, os percentuais de intenção de voto em Bolsonaro também eram elevados. É o caso da Pesquisa Datafolha divulgada às vésperas do segundo turno. Segundo o levantamento, Fernando Haddad liderava com 57% das intenções de voto entre pessoas que se declaravam homossexuais ou bissexuais (Passos; Fioratti, 2018). Porém, 29% dos eleitores com esse perfil responderam que votariam em Jair Bolsonaro, um percentual expressivo e revelador de que as escolhas eleitorais dos sujeitos não podem ser resumidas a uma polarização simplificadora. Sujeitos com identidades sexuais ou identidades de gênero que são desviantes (Becker, 2008) das normas de gênero e sexualidade participam de múltiplos planos do mundo social, transitando entre contextos socioculturais que conformam práticas sociais, valores e visões de mundo distintos, como é próprio das sociedades complexas (Velho, 2013). Posição econômica, identidades étnico-raciais, pertencimento regional e religiosidade são outras características que situam os sujeitos a partir de eixos de desigualdade e poder (Hill-Collins; Bilge, 2021), complexificando as decisões de voto.

No contexto em que fiz pesquisa de campo, entre lugares, eventos, atividades, instituições e agentes envolvidos com políticas públicas e/ou com movimentos sociais, havia uma preferência pelo candidato do PT em função do reconhecimento de que os governos petistas

haviam contribuído para a ampliação da cidadania e dos direitos LGBT. Muitas pessoas no contexto universitário e nos movimentos sociais conheciam Fernando Haddad como o criador do programa Transcidadania[5], quando ele foi prefeito de São Paulo. Outro fato importante foi a declaração de apoio ao presidenciável do PT do então governador da Paraíba, Ricardo Coutinho, do Partido Socialista Brasileiro (PSB), cuja popularidade era bastante alta, tanto que elegeu em primeiro turno o seu candidato ao governo estadual, João Azevedo. Ricardo Coutinho tinha o reconhecimento e a simpatia de muitos sujeitos homossexuais, trans e travestis em João Pessoa por ter sancionado leis antidiscriminação e implementado políticas como uma delegacia especializada em crimes homofóbicos, o Centro Estadual de Referência dos Direitos de LGBT e Enfrentamento à LGBTfobia da Paraíba (Espaço LGBT) e o Ambulatório de Saúde Integral de Travestis e Transexuais.

O candidato ao governo estadual pelo Partido Verde, Lucélio Cartaxo, irmão gêmeo do prefeito de João Pessoa, Luciano Cartaxo, contava de maneira similar com a simpatia de muitos eleitores LGBT pelo fato de que a gestão do irmão na prefeitura havia implementado o Centro de Cidadania LGBT da Coordenadoria de Promoção à Cidadania LGBT e Igualdade Racial de João Pessoa. Porém, Lucélio Cartaxo se recusou a assinar um documento se comprometendo com a manutenção de políticas públicas para mulheres, o que foi percebido como indício de que o candidato se aliaria futuramente a Jair Bolsonaro e ao PSL.

Os interlocutores viam com muita apreensão uma possível vitória de Bolsonaro, cujo favoritismo se confirmava a cada nova pesquisa de intenções de votos para a presidência. Uma interação que sintetiza essa atmosfera social de temor e preocupação ocorreu poucos dias antes do primeiro turno das eleições, no Espaço LGBT. Diana, uma interlocutora que se identificava como lésbica e negra, contou que estava sem dormir direito. Marcela, uma travesti que participava do diálogo, comentou que precisávamos "parar de nos afetar" ou iriamos adoecer. "Temos que estar fortes para seguir lutando. Vamos nos encontrar todos juntos numa mesma avenida", encorajou. "No céu?", brincou Diana e todos demos risadas. "Você vai ser assassinada na rua!", exclamou. Marcela respondeu: "Vou morrer honrada, com minha bandeira [do orgulho LGBT] pingando sangue na mão, mas não embaixo de uma cama com medo". Fiquei tocado com a forte simbologia da bandeira do arco-íris ensanguentada e pela convicção em sua fala de que faria o enfrentamento necessário, mesmo que custasse sua vida.

O quadro que a interlocutora nos ofereceu à imaginação – a cena de sua morte empunhando a bandeira do orgulho "pingando sangue" – tinha forte conotação emocional, comunicando, do seu ponto de vista, aspectos importantes sobre o jogo de forças em curso na disputa política. Era como se o vermelho do sangue realizasse uma espécie de saturação do tom

5 Transcidadania foi um programa criado pela prefeitura de São Paulo com o objetivo de promover a inserção de travestis, trans e transexuais no mercado de trabalho. O programa foi posteriormente replicado em outras cidades, como foi o caso da prefeitura de João Pessoa por meio do Centro de Cidadania LGBT.

alarmista que permeava as interações e conversas sobre as eleições e que revelava a presença de um "medo" coletivo e difuso. Esse temor partilhado pelos interlocutores ganha sentido uma vez que pensamos o "medo" como uma emoção associada a noções de risco e perigo partilhadas por indivíduos ou grupos sociais situados em períodos históricos e configurações sociais determinadas (Rezende; Coelho, 2013).

No contexto etnográfico em análise, o "medo" se originava do reconhecimento de que Jair Bolsonaro não apenas se opunha aos avanços no campo dos direitos de minorias sexuais, mas também propagava discursos violentos e discriminatórios contra homossexuais, travestis e transexuais. Inúmeras declarações e episódios ao longo da carreira política de Bolsonaro eram frequentemente lembrados e citados pelos interlocutores em conversas sobre as eleições. Havia forte produção e reverberação de discursos que apontavam Bolsonaro como uma ameaça aos direitos LGBT conquistados nas últimas décadas. Além disso, muitas pessoas sentiam que sua segurança estaria ameaçada, avaliando que uma vitória de Bolsonaro simbolizaria a legitimação da violência e da discriminação. Por outro lado, ao dizer que preferiria "morrer honrada", empunhando a bandeira do arco-íris, Marcela evocava "coragem" diante do medo, fortalecida a partir de um senso de "orgulho" construído por décadas de movimentos sociais organizados. A "coragem" resultava da força de um discurso ativista que instava a lutar por liberdade e pelo direito de viver publicamente as identidades sexuais e de gênero. "Lutar", naquele contexto, significava assumir uma posição de "resistência" contra "retrocessos".

A ideia de "ser resistência" mobilizou não apenas os movimentos sociais pela diversidade sexual e de gênero, mas diversos outros grupos que sentiam que seus direitos estavam ameaçados. Em função disso, as eleições de 2018 se caracterizaram por mobilizações sociais que propunham uma articulação política ampla contra a eleição de Bolsonaro. O repúdio aos discursos do candidato e o medo de um governo autoritário, de retirada de direitos sociais e de perseguição ideológica e política era assumido, então, como ponto convergente de uma ampla campanha de oposição a Bolsonaro, na qual diversas manifestações virtuais e nas ruas construíram-se conjuntamente. A mobilização nacional organizada pelas redes sociais, sobretudo por ativistas, grupos, coletivos e organizações feministas, em torno da hashtag #EleNão foi provavelmente a iniciativa de maior repercussão pública. Atos e manifestações de rua foram organizados em diferentes cidades brasileiras com o objetivo de convencer eleitores indecisos ou que pretendiam votar em Bolsonaro a optar por outro candidato.

Esse é o cenário que encontraremos na sequência, quando situarei o/a leitor/a no contexto etnográfico de um ato do movimento #EleNão realizado em João Pessoa. Nesse evento, do qual participaram grupos diversos performando identidades coletivas e posições políticas, encontraremos duas interlocutoras cujas experiências de conflitos familiares durante a campanha eleitoral possibilitarão compreender como os embates da política nacional foram encenados no plano da família, dos afetos e das relações íntimas.

# DECLARAÇÕES DE VOTO E GESTOS DE "ACEITAÇÃO"

O último final de semana de setembro foi dos mais importantes para a campanha contra a eleição de Bolsonaro no primeiro turno, pois ocorreram diversas manifestações organizadas em torno da hashtag #EleNão em cidades de todo o país[6]. Com os movimentos e coletivos feministas à frente, mulheres e diferentes grupos sociais que se consideravam desrespeitados, ameaçados e violentados por declarações de Bolsonaro realizaram atos de oposição pública ao candidato. Ao mesmo tempo em que essas manifestações de mulheres repudiavam sobretudo o machismo e a misoginia que identificavam nas ações do presidenciável, convidavam a uma aliança "anti-Bolsonaro" entre grupos oprimidos por hierarquias de classe, raça, gênero e sexualidade. "Se fere a minha existência, serei resistência" era uma das palavras de ordem do movimento que mobilizava a postura de "resistir" entre diferentes grupos sociais.

Em João Pessoa, participei da grande manifestação do movimento #EleNão daquele final de semana, que ocorreu na Praça da Paz, próxima à Universidade Federal da Paraíba (UFPB), no bairro Bancários. O ato, chamado de "Mulheres Unidas Contra Bolsonaro", foi organizado pelos movimentos feministas locais por meio do Facebook e outras redes sociais. Diferente das manifestações realizadas também naquele fim de semana em outras cidades do estado, como Patos e Campina Grande, não houve passeata em João Pessoa. Os manifestantes – cerca de 20 mil, segundo a organização – permaneceram concentrados no local. Uma manifestação simultânea a favor de Bolsonaro ocorreu em outra praça da cidade.

Quando cheguei, a paisagem da Praça da Paz já estava colorida por cartazes, faixas e pelas diversas camisetas usadas pelos manifestantes, que estampavam frases políticas. Muitas eram em tons de roxo, cor símbolo do feminismo. Um palco fora erguido no anfiteatro da praça, sob uma tenda branca, onde artistas locais se revezavam com apresentações de música popular, negra e regional. Um grupo de militantes ocupava o topo de uma pista de skate, entre faixas e cartazes, entoando palavras de ordem.

Uma heterogeneidade de grupos com interesses diversos estava presente: militantes de esquerda e de movimentos sociais feminista, negro e LGBT, estudantes, professores, gays, lésbicas, travestis, trans e transexuais. Havia diversos manifestantes com o rosto pintado com #EleNão, algumas pessoas com a camiseta "Lula Livre", com a estrela do PT ou com adesivos dos candidatos Fernando Haddad e Ciro Gomes, candidato do Partido Democrático Trabalhista (PDT) à presidência. Circulava entre os manifestantes um boneco gigante do personagem

6 Uma reportagem do portal de notícias G1 registrou atos em 114 cidades brasileiras. Os maiores ocorreram em São Paulo, no Largo do Batata, e no Rio de Janeiro, na Cinelândia. Em São Paulo, a organização estimou que 500 mil pessoas participaram. Fora do Brasil também ocorreram manifestações contrárias a Bolsonaro: Nova Iorque, Londres, Lisboa, Barcelona e Cidade do México foram algumas das cidades com atos naquele fim de semana (G1, 2018).

Baby, do antigo seriado "A Família Dinossauros", vestindo uma camiseta vermelha estampada com "Ele não é a mamãe". Naquele contexto, fazia referência à ex-presidente Dilma Rousseff, apelidada de "Dilmãe" por muitos de seus apoiadores e militantes do PT. "Lute como uma garota", "Me poupe, se poupe, nos poupe", "Sou mulher e só voto em quem me respeita" eram algumas das frases que estampavam as camisetas dos manifestantes presentes no evento. Muitas pessoas traziam bandeiras do "movimento LGBT"; outras, cartazes com mensagens como "Com quantas fraquejadas se faz uma revolução?" e "Às vezes antissocial, sempre antifascista". Eram frases que se contrapunham a declarações de Bolsonaro ofensivas às mulheres ou que vinham do contexto de interações nas redes sociais durante a campanha eleitoral.

Embora a proposta fosse unir grupos com projetos políticos distintos e até opostos em torno de uma causa comum, suspendendo temporariamente as diferenças, era evidente o predomínio de um discurso feminista alinhado a visões de mundo e projetos políticos e econômicos de esquerda. Este fato se fazia notar tanto nos discursos públicos dos militantes, nas palavras de ordem e no perfil dos participantes quanto na estética do evento. A presença de uma pluralidade de grupos sociais, assim como a transformação de atos, passeatas e manifestações em espaços que unem política, sociabilidade e diversão, fazendo uso do humor e da irreverência, são características recorrentes nesses eventos desde aproximação entre esquerda e novos movimentos sociais na década de 1980 (Trindade, 2018).

Caminhando pela praça e passando pelos muitos grupos já reunidos desde o início do ato, avistei duas interlocutoras, Antônia e Kaelina, e me aproximei. Conhecera Antônia no Espaço LGBT e Kaelina em eventos do movimento social – o Encontro Paraibano de Pessoas Trans e a Parada LGBT de João Pessoa. Kaelina era uma mulher trans com pouco menos de 30 anos, que em breve completaria seu primeiro ano de transição de gênero. Branca, alta, tinha o cabelo castanho em um corte "Chanel" e roupas que afirmavam sua identificação com o rock underground de João Pessoa: vestia preto, um colete jeans com mangas displicentemente cortadas e esfiapadas e munhequeiras com fivelas em um dos braços. Trabalhava em um serviço de telemarketing enquanto fazia planos de voltar à universidade, que abandonara.

Antônia, por sua vez, era negra, também na faixa dos 30 anos, e se identificava como travesti. Tinha um olhar suave e gestos delicados. Sempre vestia roupas leves, em modelos e cores que geralmente ressaltavam as suas características gentis e sonhadoras, mas, às vezes, traziam contrastes em tons que enfatizavam seu lado apaixonado e romântico. Naquela tarde, vestia uma regata branca simples, complementando uma saia longa, que esvoaçava quando o vento se engraçava pelo tecido. Recém concluíra um curso de graduação na área de Ciências Humanas e se orgulhava disso: era a primeira pessoa da família com formação universitária, feito valorizado com fotografias de sua formatura em espaço de destaque na parede da sala da sua casa. Outro motivo de satisfação para Antônia era o fato de ter realizado a maior parte do curso já vivendo sua identidade feminina, o que trouxera complicações e dificuldades. Na época em que nos conhecemos, vendia produtos de beleza e cogitava iniciar uma pós-graduação.

Tanto Kaelina quanto Antônia viviam com a família. Kaelina morava perto da UFPB, com a mãe, dona de casa, e o irmão mais velho, contador, em um apartamento adquirido pelo pai, um advogado que falecera há poucos anos. Antônia também residia com os pais e com o irmão mais velho em um apartamento próprio da família, mas localizado noutra região da cidade, em um bairro habitado por famílias de camadas populares. O pai era militar, a mãe dona de casa e o irmão músico. O imóvel em que moravam havia sido registrado no nome de Antônia, fato que contribuiu para que a jovem, que saíra de casa para morar na residência estudantil da UFPB nos primeiros anos de transição de gênero, voltasse a morar com a família pouco tempo após a compra do apartamento. Já Kaelina sempre vivera com a família, mas pensava em se mudar agora que a transexualidade tornara a convivência bastante difícil. Porém, os gastos com os recursos necessários para moldar seu corpo à feminilidade desejada postergavam o projeto.

A relação com familiares permeou nossas conversas naquela tarde que passamos juntos no ato na Praça da Paz e foi um assunto que retornou diversas vezes quando nos encontramos, antes e depois das eleições. No caso de Kaelina, a relação mais complicada era com a mãe, que tinha dificuldades de aceitá-la como mulher trans e fazia comentários ofensivos frequentes, direta ou indiretamente, sobre sua identidade de gênero. Kaelina retrucava e elas brigavam. Já Antônia sempre sofrera com a rejeição do pai, mas tinha o apoio da mãe e do irmão.

Como outros interlocutores da pesquisa, Antônia e Kaelina vivenciavam o acirramento de conflitos nas relações de família durante as eleições. Ouvindo seus relatos, entendi como os embates no campo da diversidade sexual e de gênero ganhavam capilaridade nas interações entre familiares. Antônia me contou, por exemplo, que estava muito difícil a convivência com o pai, eleitor de Bolsonaro, mas que se sentia reconfortada porque a mãe a havia confidenciado que não votaria em Bolsonaro, contrariando a vontade do marido: "Significa que ela me aceita". O exemplo de Antônia mostra como, em uma campanha eleitoral marcada pelo discurso de combate à "ideologia de gênero", a adesão à candidatura de políticos abertamente favoráveis ou contrários aos direitos LGBT tinha um efeito performativo importante de "aceitação" ou rejeição da homossexualidade ou transidentidade de um parente.

Antônia partilhava com outros interlocutores da pesquisa os receios e preocupações que, como vimos, vinham sendo experimentados coletivamente de forma difusa e em intensidades variadas. Porém, essas emoções eram contrapostas por afetos vividos na família, com a mãe e o irmão, nos vínculos de amizade na universidade e nos movimentos sociais. Havia um tom esperançoso na maneira como Antônia se referia a essas relações quando conversávamos sobre as possíveis consequências de uma vitória da extrema direita nas eleições.

A esperança, emoção de complexidade em escalas macro e microssocial, emerge e comunica sobretudo em situações de indefinição e de incerteza, quando o futuro se apresenta imprevisível, ameaçado e em aberto (Burke, 2012; Menezes, 2013). Essa emoção está, portanto, diretamente ligada ao campo de possibilidades (Velho, 2013) que apresenta aos sujeitos uma margem para pensar, idealizar e aspirar realidades diferentes (Burke, 2012; Crapanzano, 2003).

O caso de Antônia envolvia tanto a esperança como a emoção que conforta quanto a esperança como impulso para a ação política (Crapanzano, 2003), ambos os sentidos relacionados ao fortalecimento de relações, redes e comunidades afetivas. A "aceitação" da mãe, que lhe garantiu que "sempre teria a sua família", acolhia Antônia na segurança difusa e contínua atribuída aos vínculos familiares, adensando a confiança na "solidariedade duradoura" das relações de parentesco (Schneider, 2016).

Diferente de Antônia, Kaelina vivia a maior parte dos conflitos durante as eleições no relacionamento com a mãe, que, na sua percepção, via a possibilidade de vitória de Bolsonaro como forma de dissuadi-la da transição de gênero. "Ela acha que se ele ganhar eu vou 'parar com isso'", disse Kaelina, gesticulando as aspas para explicitar que eram palavras da mãe, quando conversávamos sobre os posicionamentos políticos de nossas famílias durante o ato #EleNão. Sua voz era em um misto de deboche e tédio. O tom debochado desqualificava o que a mãe havia dito porque mudar de ideia sobre sua identidade de gênero era algo que Kaelina considerava impossível. Ao mesmo tempo, a nota de tédio em sua voz trazia um cansaço emocional com a recorrência de situações em que precisava lidar com esses confrontos, experiência que assumia ser partilhada entre os demais participantes da interação. Desse modo, o desabafo tinha uma dimensão política de crítica social (Oliveira, 2019).

Diversos grupos sociais ligados a agendas conservadoras no campo da diversidade sexual e de gênero consideravam que a eleição de Bolsonaro traria um recuo ao movimento de reconhecimento e ampliação de direitos LGBT no país. Nesse contexto, para pessoas que não aceitavam a homossexualidade ou transgeneridade na família, votar no candidato podia ser uma forma de agir contra as práticas, identidades e escolhas afetivas do parente homossexual, trans ou travesti, rejeitando não apenas sua identidade sexual ou de gênero, mas projetos políticos que validassem essas vivências na vida pública. Brigas e discussões com "pessoas LGBT" recém "assumidas" ou "transicionadas" na família podiam se intensificar com a adesão dos familiares à candidatura de Bolsonaro.

Na experiência de Kaelina, além dos problemas com a mãe, a forma como muitos parentes passaram a defender Bolsonaro durante a campanha implicou na decisão de se afastar de certas relações com a família extensa. Isso ocorreu mesmo com familiares que diziam votar no candidato por razões não relacionadas aos posicionamentos sobre gênero e sexualidade e que demonstravam "respeitar" a sua transição de gênero. Durante uma entrevista, Kaelina contou que, antes do início da campanha eleitoral, participara do casamento de uma prima na região rural da Paraíba, em uma cidade bastante religiosa e tradicional. Ficara hospedada na casa de tios que considerava "machistas", mas sentira-se bem-recebida por todos, parecendo-lhe que havia maior receptividade da família extensa à sua transição de gênero do que entre sua mãe e seus irmãos. Porém, essas relações mudaram quando a campanha eleitoral começou.

> Estavam cegos! Não importava o que eu dissesse. Eu, meus primos também – eu tenho uns primos que são gays. Eles diziam 'Ah, ele não é homofóbico, isso é manipulação

> da esquerda. O Brasil precisa de mudança. Você está sendo egoísta'. Eu tinha uma tia no meu Face… Eu acabei entrando naquela onda do 'Meu bolsominion[7] secreto', né… […] Como outras meninas fizeram, eu disse que ia expor [homens heterossexuais que sabia terem relações sexuais com mulheres trans e travestis em segredo] se Bolsonaro fosse eleito. Aí ela disse 'Não faça isso, você é tão bem-criado… Se seu pai estivesse vivo, imagine a tristeza que ele estaria sentindo'. Aí eu respondi para ela: 'Você fala tanto de educação, mas esquece que isso é falta de caráter […]. E outra coisa: por que a senhora vem no meu post me falar da minha educação se eu, por respeito a vocês, me retirei do grupo da família [no WhatsApp] sem criar confusão? Cuidado que teto de vidro se quebra'. Aí pronto, ela me bloqueou. (Kaelina, em entrevista – João Pessoa, 6 de dezembro de 2018).

O relato de Kaelina revela um cenário de tensão recorrente envolvendo familiares que "aceitavam" parentes homossexuais ou trans, mas que declaravam voto em Bolsonaro. Do ponto de vista da interlocutora, os familiares estavam sendo iludidos ou enganados, perspectiva que ressoava os discursos de oposição a Bolsonaro que situavam seus eleitores como vítimas de "manipulação", "mentiras" e "fake news". Porém, o caso que compartilhou é ilustrativo de que muitos eleitores de Bolsonaro não se consideravam favoráveis à discriminação de homossexuais, trans e travestis, mas votavam no candidato por motivos variados, seja porque Bolsonaro representava um projeto econômico neoliberal, seja porque sua candidatura aglutinava temas de forte apelo popular na época, como combate à corrupção, antipetismo, segurança pública e flexibilização da posse de armas. Além disso, a "aceitação" de parentes LGBT nas famílias frequentemente coexiste com visões tradicionais de gênero e sexualidade e com o heterossexismo. Eleitores podiam votar em Bolsonaro por concordar que era preciso combater a "ideologia de gênero", por exemplo, e manter vínculos de afeto com parentes homossexuais, travestis e trans, julgando exagerada a ideia de que a eleição de Bolsonaro provocaria um aumento da discriminação e da violência.

As experiências de Antônia e Kaelina exemplificam como se configuraram conflitos e embates vividos por homossexuais, travestis e transexuais nas famílias a partir dos confrontos entre diferentes discursos e posicionamentos relacionados à diversidade sexual e de gênero na campanha eleitoral e do tensionamento entre perspectivas distintas de parentes a respeito do que estava em jogo nas eleições de 2018 para os direitos LGBT. No relato de Antônia, vimos que o conflito era partilhado também por sua mãe, que era pressionada pelo marido a votar em Bolsonaro, mas não apoiava o candidato por amor à filha travesti. O caso é ilustrativo de que os impasses em torno das pautas morais de gênero e sexualidade nas eleições eram vividos nas relações familiares também por sujeitos que compartilhavam das posições políticas dos parentes LGBT e que temiam as consequências da eleição de candidatos com discursos reacionários.

Na próxima seção, analisarei os impasses de familiares de sujeitos LGBT que "aceitavam"

7 "Bolsominion" era um termo depreciativo usado para se referir aos apoiadores de Bolsonaro, inspirado em personagens de um filme de animação infantil.

a identidade de gênero ou orientação sexual do parente, mas participavam de mundos sociais em que havia predomínio de discursos contra a "ideologia de gênero" e maior afinidade com as posições políticas e projetos de Jair Bolsonaro ou de outros candidatos da extrema direita. Discutirei o caso de Mariana, interlocutora que conheci em uma associação de famílias de filhos LGBT. Mãe de um jovem homem trans, Mariana considerava que a eleição de Bolsonaro representaria uma ameaça real à vida de seu filho e compartilhava do medo experimentado por muitos sujeitos LGBT diante da perspectiva de vitória do candidato. Porém, Mariana era fervorosamente católica e vivia impasses de tonalidades dramáticas para conciliar as relações com amigos do círculo religioso e com familiares que eram eleitores de Bolsonaro.

## "EU JÁ CHAMEI GENTE DE FARISEU, SEPULCRO CAIADO…": FAMÍLIA, RELIGIOSIDADE E POLÍTICA

Mariana me disse que estava "nervosa". Em poucos minutos, ela se sentaria ao lado de outras mulheres com trajetórias bastante distintas à sua para compartilhar experiências como mãe de um homem trans em um sarau sobre o tema "maternidades", organizado por coletivos feministas de João Pessoa. Não era o fato de falar em público que provocava o nervosismo, explicou-me antes, mas o de representar pela primeira vez, em um evento, as Mães pela Diversidade (MPD), organização de famílias de "filhos LGBT" da qual fazia parte. Mariana não se considerava alguém que "militava" e "levantava bandeira", tal como afirmou certa vez, quando usei a palavra "militância" para me referir à sua participação no MPD. Mesmo assim, aceitou o convite em cima da hora para substituir outra convidada.

Mariana era uma mulher na faixa dos 55 anos, de pele "mais puxada para o moreno"; tinha cabelos pouco acima da linha dos ombros e olhos escuros, que combinavam com a armação cor de vinho dos óculos nas maçãs de seu rosto. Era a mais velha de seis irmãos em uma família de agricultores e comerciantes em que sua geração foi a primeira a ingressar no Ensino Superior. O pai, guarda sanitário da extinta Superintendência de Campanhas de Saúde Pública (SUCAM) do Governo Federal; e a mãe, dona de casa, haviam estudado até a chamada "admissão" na quinta-série, o que já era um grande feito para alguém "do interior", como ressaltou em entrevista. Avaliou que teve uma criação fortemente católica e bastante convencional em valores e concepções de gênero e sexualidade, mas que o aprendizado das habilidades de cuidado doméstico não excluiu o incentivo para a educação formal. Mariana se graduou em um curso da área da saúde para o qual foi direcionada pela família e sempre trabalhou na área. Assim, compunha a renda familiar junto com o marido, professor de uma escola pública de João Pessoa, ao longo dos mais de 30 anos de casados em que criaram seus três filhos – Camila, a mais velha, com 31 anos, Elisa, de 28, e o filho trans Luan, de 21 anos.

Aquela havia sido uma semana particularmente difícil, após o primeiro turno das eleições. Mariana havia inclusive cancelado uma sessão de entrevista comigo porque precisava "digerir o baque". Desde que se acirrara a disputa eleitoral, enfrentava discussões acaloradas e embates com amigos e familiares que frequentemente envolviam frustrações e decepções. Entre situações em que sustentava posicionamentos firmes contrários a Bolsonaro, levando-a a romper amizades muito antigas, e outras em que escolhia recuar para preservar relações na família, Mariana vivia as eleições como uma experiência muito pessoal, que tocava diretamente em questões relacionadas à família e às suas crenças religiosas e valores mais profundos.

Desde que o filho caçula, Luan, revelara ser um homem trans, pouco tempo antes de completar 18 anos, via-se em um processo de "me virar pelo avesso pra poder voltar a ser, desvirar, sendo outra pessoa". Por essa expressão, Mariana se referia à forma como a transição de gênero de Luan a colocara em um caminho de desestabilização de suas concepções mais básicas de gênero, sexualidade e família, obrigando-a a encontrar o "avesso" destas para então "voltar a ser" e se desvirar "sendo outra pessoa". Tratava-se de um processo de reconstruir-se a partir de valores e relações sociais fundamentais. Nesse caminho, a religiosidade – Mariana e sua família eram católicos ligados a grupos da renovação carismática – e o valor do vínculo filial foram primordiais para conduzir a transição de gênero de Luan no núcleo familiar.

Durante a campanha eleitoral, quando se tornaram públicos os posicionamentos políticos e morais de parentes e amigos em torno das questões de gênero e sexualidade, Mariana e o marido viram-se diante de dilemas em várias relações e interações. Ela sentia que suas crenças estavam sendo maculadas por pessoas que usavam a religião para justificar ideias e atos que, além de considerar contrários aos valores cristãos, colocavam em risco a vida de seu filho.

Mariana vivia esses conflitos de modo que posicionamentos políticos à esquerda e o apoio e "aceitação" à transexualidade de Luan eram constantemente costurados a uma moralidade religiosa católica. Logo em nossa primeira entrevista, articulou o mandamento bíblico de "amar ao próximo como a ti mesmo" à ideia de "respeito" como forma de "valorização do ser humano", emocionando-se ao relembrar um sermão do padre sobre o tema.

> O evangelho manda amar, amar as pessoas, amar a todos. 'Amar ao próximo como a si mesmo'. […] Independente de qualquer coisa… Eu acho que isso aí está acima… É Deus que fala. Então isso que mais me machuca quando eu vejo pessoas cristãs, entendeu, dizer as barbaridades que estão dizendo. Porque eu acho que isso é uma *afronta* [ênfase], uma afronta enorme às nossas crenças… […] Eu entro na igreja hoje, assim, e eu estou num conflito, entendeu? [voz embargada.]. Porque eu olho para as pessoas e eu fico tentando enxergar se elas realmente são aquelas pessoas ou são uma fachada. Eu já chamei gente de fariseu, sepulcro caiado… (Mariana, em entrevista – João Pessoa, 16 de outubro de 2018).

Nesse trecho, a interlocutora expressa as tensões provocadas por divergências morais na comunidade católica de que fazia parte, na medida em que esses valores se encontravam disputados em seus sentidos e usos cotidianos. Para Mariana, certos usos de uma retórica

religiosa para justificar práticas e posicionamentos políticos contrários ao que entendia como valores cristãos basilares eram "barbaridades" e "afrontavam" essas crenças. A violação nesse caso pode ser compreendida como uma ofensa moral pela mácula a um sistema de valores pelo qual Mariana se orientava e, por isso, era sentida intimamente pela interlocutora. Para Mariana, a gravidade se acentuava na medida em que tais ofensas eram praticadas por católicos fazendo uso de uma interpretação bíblica que ela considerava deturpada. A força emocional com que vivia esses sentimentos se afirmava no tremor da voz e nos olhos turvos de lágrimas.

A ofensa se constitui em mágoa quando há como componente um vínculo de pessoalidade e intimidade no relacionamento com os ofensores. Dessa forma, foi em uma relação de muitos anos com um casal de amigos que Mariana e o esposo sentiram mais agudamente as consequências da transição de gênero de Luan para os vínculos de sua rede social. Abrirem-se fissuras que, em pouco tempo, esfacelaram a amizade entre eles. A reação dos amigos à transição de gênero de Luan foi o primeiro elemento de deterioração. O posicionamento público desses em favor da eleição de Bolsonaro foi o segundo.

Era um almoço na casa do casal e a conversa seguia agradável como de costume quando, à menção do nome feminino "de batismo" de Luan, o marido de Mariana decidiu contar a verdade: a "filha" agora era filho. Mariana descreveu com um amargor de ressentimento a forma como a amiga reagiu com uma exclamação de choque: "Meu Deus! Coitada de você!" Ainda que o tom penalizado se pretendesse solidário, soou extremamente ofensivo para Mariana, pois explicitava que, para a amiga, a identidade de gênero de Luan era um estigma (Goffman, 2017) que rebaixava o filho e a família. Ela não deixou Mariana compartilhar seu ponto de vista sobre a questão, insistindo enfaticamente que a solução era "se ajoelhar e rezar".

Após esse evento, outras interações por meio da internet intensificaram a mágoa. O casal de amigos seguiu compartilhando nas redes sociais e no WhatsApp conteúdos que Mariana considerava discriminatórios e fazendo campanha pela eleição de Bolsonaro. Como o casal já sabia que Luan era trans, cada postagem ou mensagem que enviavam eram recebidas como ofensa pessoal por Mariana.

> Depois vem me passar mensagem de Natal mais linda do mundo… Eu nem respondi, porque não adianta você estar falando de Jesus, falando de Deus, e quando você quer que a pessoa seja solidária com aquela situação, a pessoa 'Não, mas isso não é o mais importante. O mais importante agora é combate à corrupção'. Não é discutir o preconceito de Bolsonaro contra a população, com gays, contra negro, com mulher, isso não é importante não. […] O que sofrem as pessoas, o preconceito, o reflexo num governo como esse na vida dessas pessoas, para ela isso não faz a menor diferença. (Mariana, em entrevista – João Pessoa, 21 de dezembro de 2018).

Porém, o mais difícil dos embates em torno da eleição de Bolsonaro em seus entrelaçamentos com as questões de gênero de Luan se configurou na própria família. A maior parte dos parentes de Mariana tinha uma visão política à esquerda e não votaria em Bolsonaro, mas com aqueles que tinham inclinação ao "bolsonarismo" havia a busca por manter um limiar

de tensão e oposição que não comprometesse as relações na família. Em certas ocasiões, como almoços de família e aniversários, optavam por uma trégua nos embates sobre política, deixando as discordâncias suspensas. Entretanto, esse equilíbrio era mais difícil de sustentar quando as discussões ocorriam dentro de casa: as duas filhas votariam em Bolsonaro. A mais velha, Camila, policial civil, não se posicionava abertamente, mas deixava implícita a sua escolha. Na percepção de Mariana, a filha votava motivada sobretudo pela pauta da segurança pública. Temia que Luan descobrisse, imaginando que seria uma grande decepção para o filho, pois ele e Camila eram bastante próximos. Já Elisa se declarara abertamente eleitora de Bolsonaro. Muito religiosa, durante as eleições alinhou-se à retórica conservadora de gênero e sexualidade da campanha do candidato, o que deixava a mãe inconformada.

Em uma conversa após o primeiro turno das eleições, Mariana me contou, consternada, que o relacionamento com Elisa, em especial, seguia bastante conturbado. Mariana e o marido haviam tentado de todas as maneiras convencer a filha a rever sua decisão de voto, buscando fazê-la entender o que a eleição de Bolsonaro representava para Luan. Discutiram, brigaram, mas Elisa mostrava-se irredutível. Nos últimos dias, vinha evitando a mãe. Mariana recordou de uma situação recente na cozinha de casa: a filha estava comendo em pé; a mãe convidou que se sentasse à mesa; a filha se recusou. "Eu não, você tem raiva de mim". Mariana repetiu as palavras da filha como as trouxe na lembrança e reencenou o diálogo. "Raiva?", repetira. "Não, eu não tenho raiva. Você é minha filha".

O embate mais recente ocorrera porque a filha adicionara à foto de perfil do Facebook um "tema"[8] declarando voto a Bolsonaro. A mãe já havia excluído Elisa do Facebook para não ver as postagens da filha sobre esse assunto e evitar discussões, mas soube da foto por outra pessoa da família. A "vergonha" foi muito forte, disse-me Mariana, de modo que abordou Elisa para pedir uma explicação. "Só estou manifestando a minha opinião", teria dito a filha secamente, ao que Mariana retrucou que ela própria não estava usando um "tema" pró-Haddad por "respeito" à Elisa. A discussão se intensificou até que a filha exclamou em desabafo: "Você quer ser tão tolerante, mas não respeita a minha opinião!" Mariana silenciou por alguns segundos, como se, ao me narrar a cena, fosse novamente confrontada pela acusação da filha. Não tocaram mais no assunto desde então, disse-me, e embora Elisa a estivesse evitando, a filha retirara do Facebook o "tema" pró-Bolsonaro.

Conversamos bastante sobre as várias dimensões que envolviam a disputa eleitoral e seu reflexo nas relações de Mariana com a família naquela primeira noite em que ela falou como representante do Mães pela Diversidade, antes que o evento iniciasse. As luzes baixas em tom de âmbar do ambiente, embora tornassem o clima aconchegante, também insinuavam sombras, como as esperanças e preocupações que foram partilhadas pelas participantes ao longo da

8 "Tema" era um recurso gráfico do Facebook que possibilitava ao usuário inserir molduras, cores, imagens e/ou mensagens à sua foto de perfil. Era usado para sinalizar posições políticas ou apoiar pautas sociais.

noite. Enquanto ouvia Mariana, via as cenas que me descrevia como que projetadas naquela atmosfera opaca e de iluminação tênue. Parte delas atravessava justamente a fresta estreita entre os relacionamentos de maior valor afetivos vividos como íntimos e pessoais e a vida política, social e pública dos valores e práticas de gênero, sexualidade e família.

# CONCLUSÕES: O PESSOAL E O POLÍTICO

Discuti, ao longo deste artigo, a reverberação, no domínio familiar e doméstico, de confrontos e disputas no campo da moral e dos costumes ligados às relações, experiências, identidades, normas e concepções de gênero e sexualidade, durante a campanha eleitoral de 2018. De um lado, a candidatura de Jair Bolsonaro (PSL) e políticos aliados, situados à direita e extrema direita do espectro político, era considerada pelos interlocutores como representante de valores tradicionais de gênero e sexualidade, ligados a segmentos conservadores da sociedade brasileira, à manutenção das hierarquias entre homens e mulheres, heterossexuais e não-heterossexuais, e à negação das identidades de gênero e dos direitos básicos de travestis, trans e transexuais. Por outro lado, a candidatura de Fernando Haddad (PT), à esquerda, era associada ao legado positivo das gestões petistas anteriores em termos de promoção de políticas públicas no campo da igualdade de gênero e da ampliação dos direitos humanos de mulheres e minorias sexuais, sinalizando, para eleitores alinhados a posicionamentos progressistas nesse campo, a possibilidade de recuperar, dar continuidade e ampliar iniciativas e ações do poder público nessas áreas.

É importante salientar que tanto a campanha de Bolsonaro quanto a campanha de Haddad envolveram nuances acerca da temática da diversidade sexual e de gênero, escapando a polarizações rígidas (Costa Novo, 2021). Os posicionamentos públicos de políticos sobre temas como religião, direitos sexuais e políticas públicas para homossexuais, travestis e transexuais não são intrínsecos aos agentes em campo, mas permeáveis às contingências de diferentes fatos e eventos (Natividade, 2016). Como é característico do campo político, são posições que dependem dos movimentos nas relações de força que configuram as condições da disputa (Bourdieu, 2011). Esse caráter situacional também se evidenciou nas eleições de 2018. Porém, o ponto de vista dos interlocutores era que havia de fato uma importante oposição entre os dois principais candidatos à presidência da república com relação às políticas e aos direitos no campo da diversidade sexual e de gênero.

Discursos de eleitores e de agentes ligados às campanhas dos presidenciáveis, fortemente carregadas de conteúdo emocional, construíam e difundiam um medo coletivo diante da possibilidade de vitória do candidato opositor. No caso da extrema direita, o pânico moral diante de temas como “ideologia de gênero”, “sexualização infantil”, “mudança de sexo”, “ameaça à

família", entre outros, foi importante elemento aglutinador de um eleitorado conservador, em geral adepto à moral familista cristã e a uma concepção única de família (heterossexual, fundada em laços biológicos) (Lobo; Cardoso, 2022). Repetiu-se a estratégia recorrente da direita de incitar "pânicos sexuais" para fazer prevalecerem seus interesses econômicos e sociais (Rubin, 2011), provocando pavor diante da possibilidade de ruírem as bases da "família tradicional". Entrementes, a mobilização política e o discurso público de organizações, coletivos e ativistas LGBT que se opunham à eleição de Bolsonaro evocavam o medo da violência, da legitimação da discriminação, da perseguição política e do retrocesso nas políticas públicas e nos direitos conquistados. Desse modo, o medo era uma emoção que mobilizava ambos os lados, fazendo-se presente em diversos posicionamentos de eleitores na decisão de voto.

Nesse contexto, diversas famílias com membros assumidamente LGBT viveram perturbações e estremecimentos nas relações, desorganizando arranjos de convivência sustentados a partir de silêncios, concessões e limites implícitos à visibilidade da orientação sexual ou identidade de gênero do parente não-heterossexual. Relações que já eram conturbadas ou que se sustentavam nos limites tênues da tolerância foram remexidas por interações envolvendo discussões e conflitos abertos em função das pautas defendidas pelos candidatos. A declaração de voto em Bolsonaro significava, para muitos, um gesto que representava a recusa em aceitar a orientação sexual ou identidade de gênero do parente LGBT, ou, ainda, a expressão de uma falta de solidariedade diante das temidas consequências que um governo de extrema direita poderia trazer à vida de homossexuais, travestis e transexuais. De modo inverso, o voto em Haddad ou em políticos considerados progressistas no campo dos direitos LGBT era recebido como uma importante demonstração de respeito e "aceitação", adensando afetos e o senso de pertencimento e lealdade familiar.

Laços familiares de valor social e afetivo importante, como o vínculo filial, tornaram a adesão a determinadas candidaturas e as manifestações públicas de voto em um ou outro candidato um gesto não só político, mas também íntimo e pessoal de importante significado na costura de relações entre familiares e parentes. Desse modo, os dados etnográficos explicitam a atualidade da compreensão feminista de que "o pessoal é político" ao demonstrar como a vida íntima é sempre, necessariamente, uma vida política, indissociável do domínio público, mostrando como o tecer das relações de intimidade no domínio doméstico, pessoal e familiar repercute também nas escolhas eleitorais que influenciam os rumos da nação.

# REFERÊNCIAS

1. ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Introduction: emotion, discourse and the politics of everyday life. *In*: LUTZ, Catherine; Abu-Lughod, Lila. (org.). **Language and the Politics of Emotion**. New York: Cambridge University Press, 1990.

2. AGUIÃO, Silvia. **Fazer-se no "Estado": uma etnografia sobre o processo de constituição dos "LGBT" como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo**. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014. Disponível em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/934653. Acesso em: 03 dez. 2024.

3. BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. "Não se meta com meus filhos": a construção do pânico moral da criança sob ameaça. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, e185306, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/KttpD5GkPYPjH69DZxw6VcL/abstract/?lang=pt. Acesso em: 03 dez. 2024.

4. BECKER, Howard. **Outsiders**: estudos da sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

5. BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo**: Sexualidade e gênero na experiência transexual. Natal: EDUFRN, 2014.

6. BORTOLINI, Alexandre; VIANNA, Cláudia Pereira. Política de educação em gênero e diversidade sexual: Histórico e presente da experiência brasileira. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 17, n. esp. 3, p. 2215–2234, 2022. Disponível em: https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/16691. Acesso em: 03 dez. 2024.

7. BOURDIEU, Pierre. O campo político. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 5, p. 193-216, 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/3JY6Zsr9yVZGz8BYr5TfCRG/. Acesso em: 03 dez. 2024.

8. BURKE, Peter. A esperança tem história? **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 26, n. 75, p. 207-218, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ea/a/SCJNStgyxZkvbC5xfChgXhp/. Acesso em: 03 dez. 2024.

9. CARRARA, Sérgio. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 323-345, 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/6D5zmtb3VK98rjtWTQhq8Gg/. Acesso em: 03 dez. 2024.

10. CONNELL, Raewyn. **Gênero em termos reais**. São Paulo: nVersos, 2016.

11. CORRÊA, Sonia. A "política do gênero": um comentário genealógico. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 53, e185301, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/

vwdzHh6pHS6ZBVskqfLrqrg#. Acesso em: 03 dez. 2024.

12. COSTA NOVO, Arthur Leonardo. **Famílias em transição: uma etnografia sobre relacionalidade, gênero e identidade nas vidas trans**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2021. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/47036. Acesso em: 03 dez. 2024.

13. CRAPANZANO, Vincent. Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. **Cultural Anthropology**, [*s. l.*], v. 18, n. 1, p. 3-32, 2003.

14. DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

15. FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

16. FERNANDES, Felipe Bruno Martins. **A Agenda anti-homofobia na educação brasileira (2003-2010)**. 2011. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/95612. Acesso em: 21 out. 2024.

17. G1. Protestos contra Bolsonaro ocorrem em 26 estados e DF; atos a favor, em 16. **G1**, Rio de Janeiro, 29 set. 2018. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/09/29/manifestantes-fazem-atos-a-tarde-contra-e-favor-de-bolsonaro.ghtml. Acesso em: 20 nov. 2020.

18. GALVÃO, Jane; BASTOS, Francisco Inácio Pinkusfeld Monteiro; NUNN, Amy Stewart. The Brazilian Response to AIDS from the 1980s to 2010: Civil Society Mobilization and AIDS Policy. **Global Health Governance**, [*s. l.*], v. 6, n. 1, p. 1-21, 2012. Disponível em: https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/6379. Acesso em: 03 dez. 2024.

19. GOFFMAN, Erving. **Estigma**: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2017.

20. GOFFMAN, Erving. **Ritual de interação**: ensaio sobre o comportamento face a face. Petrópolis: Vozes, 2011.

21. HEREDIA, Beatriz; PALMEIRA, Moacir. O Voto como Adesão. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 35-58, 2006.

22. HILL-COLLINS, Patricia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

23. LOBO, Andrea; CARDOSO, Maria Eduarda. "Em nome da família brasileira": sobre políticas de governo, (re)produção de elites e disputas narrativas. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia,** Niterói, n. 53, 2021. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/50111. Acesso em: 03 dez. 2024.

24. LUTZ, Catherine. **Unnatural Emotions**: Everyday sentiments on a micronesian atoll

and their challenge to western theory. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

25. LUTZ, Catherine; WHITE, Geoffrey. The Anthropology of Emotions. **Annual Review of Anthropology**, [*s. l.*], v. 15, p. 405-436, 1986.

26. MENEZES, Rachel Aisengart. A medicalização da esperança: reflexões em torno da vida, saúde/doença e morte. **Amazônica**, Belém, v. 5, n. 2, p. 478-498, 2013. Disponível em: https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/1503. Acesso em: 03 dez. 2024.

27. MIGUEL, Luis Felipe. Da "doutrinação marxista" à "ideologia de gênero": Escola Sem Partido e as leis da mordaça no parlamento brasileiro. **Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 590-621, 2016. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/25163. Acesso em: 03 dez. 2024.

28. MISKOLCI, Richard. Exorcizando um fantasma: os interesses por trás do combate à "ideologia de gênero". **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 53, e185302, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/7Yd3hfBsD9rH3NW3YqPpzvD/abstract/?lang=pt. Acesso em: 03 dez. 2024.

29. NATIVIDADE, Marcelo. Para além das oposições: o jogo da política nas eleições de 2010 e as percepções da diversidade sexual. *In*: NATIVIDADE, Marcelo. **Margens da política**: Estado, direitos sexuais e religiões. Rio de Janeiro: Garamond, 2016. p. 77-104.

30. OLIVEIRA, Leandro de. A "vergonha" como uma "ofensa": homossexualidade feminina, família e micropolíticas da emoção. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 25, n. 54, p. 141-171, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/FJ9DqKDWH3BHx5kJ3yWVztf/#. Acesso em: 03 dez. 2024.

31. OLIVEIRA, Leandro de. **Os sentidos da aceitação: família e orientação sexual no Brasil contemporâneo**. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: http://objdig.ufrj.br/72/teses/822401.pdf . Acesso em: 03 dez. 2024.

32. PASSOS, Úrsula; FIORATTI, Gustavo. Entre LGBTs, Haddad lidera com 57% e Bolsonaro tem 29%. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 26 out. 2018. Eleições 2018. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/entre-lgbts-haddad-lidera-com-57-e-bolsonaro-tem-29.shtml. Acesso em: 21 nov. 2021.

33. REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia Pereira. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

34. ROSALDO, Michelle Zimbalist. Woman, Culture, and Society: A Theoretical Overview. *In*: ROSALDO, Michelle Zimbalist; LAMPHERE, Louise (ed.). **Woman, Culture and Society**. Stanford: Stanford University Press, 1974. p. 17-42.

35. RUBIN, Gayle. Thinking Sex: notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. *In*: RUBIN, Gayle. **Deviations**: a Gayle Rubin Reader. Durham: Duke University Press,

2011. p. 137-181.

36. SCHNEIDER, David. **Parentesco Americano**: uma exposição cultural. Petrópolis: Vozes, 2016.

37. SILVEIRA NETO, Raul da Mota; AZZONI, Carlos Roberto. Os Programas sociais e a recente queda da desigualdade regional de renda no Brasil. *In*: CAMPELLO, Tereza C.; NERI, Marcelo Côrtes (org.). **Programa Bolsa Família**: uma década de inclusão e cidadania. Brasília, DF: IPEA, 2013. p. 217-232.

38. TRINDADE, José Ronaldo. A invenção do ativismo LGBT no Brasil: intercâmbios e ressignificações. *In*: GREEN, James *et al*. (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 228-236.

39. VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Um antropólogo na cidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p. 110-124.

*Arthur Leonardo Costa Novo*
Doutor em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4952-4000. E-mail: arthurleocn@gmail.com

# O *ethos* dos territórios periféricos do mundo colonial: um pensar a partir dos corpos, do poder e da subjetivação

## The *ethos* of the colonial world's peripheral territories: thinking from bodies, power and subjectivation

**Artur Mamed Cândido**
Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

**Marianna Holanda**
Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

*A espiritualidade do etnocídio é a ética do humanismo*.
*Pierre Clastres*

**RESUMO**

Partindo de uma abordagem transdisciplinar, este ensaio filosófico versa sobre os processos de subjetivação configurados nos territórios periféricos do mundo colonial. Propõe-se uma leitura compreensiva sobre o legado moral das relações coloniais-escravistas, no que se refere à constituição do *ethos* ainda vigente nesses territórios. Está pautado nas contribuições de pensadores associados a campos como os da Teoria do Reconhecimento, da Análise do Discurso, da Analítica do Biopoder e dos Estudos Coloniais e Decoloniais, para descrever e conceitualizar formas normativas histórica e politicamente constituídas por meio das quais o pleno reconhecimento da humanidade — enunciada conforme os parâmetros normativos europeus — foi e segue sendo negado aos *corpos* que habitam as periferias do mundo colonial. Afirma que o perfil ético e valorativo configurado nas periferias do mundo colonial é atualizado, desde o nascimento da Era Moderna, pela instituição de discursos e práticas reiteradas que operam reduzir o *status* moral de incontáveis *corpos*, remetendo-os à condição de *não pessoas*. Assim, lança mão da noção de *corpos periféricos* para descrever um modo de subjetivação que pode recair sobre incontáveis corporalidades e vivências marcadas pela experiência da violência colonial. Trata-se de imaginar uma categoria de inteligibilidade ético-política que inscreve todos os corpos historicamente marcados pelo domínio moderno-colonial, mesmo que esses já não habitem os territórios periféricos do mundo.

Recebido em 16 de agosto de 2023.
Avaliador A: 11 de outubro de 2023.
Avaliador B: 30 de outubro de 2023.
Aceito em 12 de dezembro de 2023.



CC BY

De tal modo,a constituição do *ethos* dos territórios coloniais passa a ser lido enquanto um processo coletivo de produção dos sujeitos sociais acionados por dispositivos caracteristicamente modernos de subjetivação, como os dispositivos da raça, da classe, da capacidade e do gênero, que reproduzem e atualizam incessantemente as configurações de um biopoder colonial.

**Palavras-chave**: *Ethos*, Humano/Humanidade, Reconhecimento, Corpo, Colonialidade.

## ABSTRACT

Starting from a transdisciplinary approach, this philosophical essay deals with the processes of subjectivation configured in the peripheral territories of the colonial world. It proposes a comprehensive reading of the moral legacy of colonial-slavery relations, with regard to the constitution of the *ethos* still in force in these territories. It is based on the contributions of thinkers associated with fields such as Recognition Theory, Discourse Analysis, Biopower Analytics and Colonial and Decolonial Studies, to describe historically and politically constituted normative forms through which the full recognition of humanity — enunciated according to European normative parameters — was and continues to be denied to peripheral bodies. It states that the ethical and evaluative profile configured on the peripheries of the colonial world has been updated, since the birth of the Modern Era, by the institution of reiterated discourses and practices that operate to reduce the moral status of countless bodies, relegating them to the condition of non-persons. Thus, it uses the notion of peripheral bodies to describe a mode of subjectivation that can fall on countless corporeality and experiences marked by the experience of colonial violence. It is about imagining a category of ethical-political intelligibility that inscribes all bodies historically marked by modern-colonial domination, even if they no longer inhabit the peripheral territories of this world.Thus, the constitution of this *ethos* starts to be read through the collective processes of production of social subjects, triggered by typically modern devices of subjectivation, such as devices of race, class, ability and gender, which endlessly reproduce and update the configurations of a colonial biopower.

**Keywords:** *Ethos*, Recognition, Human/Humanity, Body, Coloniality.

# INTRODUÇÃO

Se, a partir de marcos normativos como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a *moralidade moderna* logrou capilarizar globalmente a promessa de um compromisso moral coletivo a ser dispensado "a todos os membros da família humana" (ONU, 1948), os processos sócio-históricos de reconhecimento da humanidade evidenciados no dado contexto nunca resultaram na consecução de um regime permanente de plenos direitos, capaz de abrigar a todos. Longe disso, a atribuição e o pleno reconhecimento dos direitos que coroam o próprio *status* de humanidade daqueles que habitam os territórios periféricos do mundo se configurou, no contexto sociocultural da Modernidade, como um resultado provisório e constantemente ameaçado. Para incontáveis *corpos*, o reconhecimento da humanidade foi, e permanece sendo, um resultado precário de negociações e embates contínuos por reconhecimento. Embates que se travam incessantemente nas arenas ético-políticas desses territórios (Sève, 1994; Honneth, 2009; Butler, 2019).

O que se observa no cotidiano das relações éticas e intersubjetivas das sociedades modernas - e persistentemente coloniais - é que elas configuram e compartilham formas identificáveis e duradouras de representação social sobre os sujeitos e suas coletividades. Compartilham modos discriminatórios de atribuição social, que fazem recair sobre os sujeitos, inscrevendo-os, assim, em registros dicotômicos e excludentes de quem pode e de quem não pode ser considerado como "*normativamente humano*"; quem pode e quem não pode ser tomado como sujeito da afetação ética e da dispensação de sua consideração moral. Histórica e politicamente, as sociedades modernas configuram e compartilham registros de quem pode e quem não pode ser considerado sujeito de direitos, quem são e quem não são os "societários" dos regimes de direitos por elas instituídos (Séve, 1994; Honneth, 2009; Butler, 2019).

Um dos eventos fundadores da moralidade moderna foi a inscrição do significante "humanidade" no campo semântico dos direitos coletivos e das políticas públicas. É nesse sentido que podemos afirmar, por exemplo, que, para as mulheres e homens modernos, ser reconhecido como um *ser humano* é o mesmo que ser tomado enquanto um *sujeito de direitos*. Assim, um dos eventos fundadores da moralidade moderna foi a inscrição do significante "humanidade" no campo semântico dos direitos coletivos e das políticas públicas. É nesse sentido que podemos afirmar, por exemplo, que, para as mulheres e homens modernos, ser reconhecido como um *ser humano* é o mesmo que ser tomado enquanto um *sujeito de direitos*.

Contudo, assumir tal premissa nos obriga a reconhecer uma espécie de paradoxo: ao passo que a moralidade moderna fundou uma noção de humanidade implicitamente baseada na perspectiva dos direitos, ela também conformou um conjunto relativamente regular de

*dispositivos de subjetivação* úteis em discriminar quais viventes poderiam e quais não poderiam ser coletivamente reconhecidos enquanto *plenamente humanos*. Se, num campo normativo, a moralidade moderna foi definida pelo advento da noção de dignidade da pessoa humana, no plano ético e intersubjetivo das relações históricas concretas, ela se conformou mais por meio de uma série de *dispositivos* instrumentais para distinguir quais viventes poderiam e quais não poderiam ser reconhecidos e reconhecer a si enquanto normativamente "humanos" (Holanda, 2008; Cândido 2021).

Numa perspectiva de inspiração foucaultiana, tais formas coletivas de inteligibilidade podem ser interpretadas enquanto *dispositivos* histórica e politicamente constituídos, formas normativas arcaicas que se perpetuam e se reatualizam no interior dos diversos sistemas sociais. Elas revelam os modos de administração da vida e dos fenômenos vitais, as relações de poder e dominação, a conformação que os *biopoderes* locais assumem em cada território. As formas complexas que definem o modo como os sujeitos, suas vidas e corpos estão autorizados a ser socialmente apreendidos, podem ser lidas, portanto, enquanto um efeito das tecnologias de gestão *biopolítica* historicamente implantadas no interior desses sistemas (Foucault, 1975/1987; 1976/2010; 1978 – 1979/2010; 1978 – 1979/2008).

Este ensaio propõe uma exploração teórico-crítica sobre a natureza dos processos por meio dos quais os sujeitos, suas vidas e corpos, são continuamente remetidos e inscritos em regimes diferenciados de direito e tratamento ético. Assim, propõe-se a leitura de um universo de relações éticas e intersubjetivas próprio aos territórios periféricos do mundo colonial. Teoriza sobre a existência de um *ethos* periférico, produzido pela experiência da violência, do não reconhecimento dos direitos e pela perpetuação de práticas e discursos discriminatórios, que imprimem o valor moral dos corpos e os inscrevem em lugares distintos nos regimes de partilha de direitos.

A estrutura argumentativa deste ensaio se divide em três partes. Na primeira delas, revisitamos o problema foucaultiano da coconstituição entre *subjetividade*, *corporalidade* e *poder*. O argumento segundo o qual, na modernidade ocidental, exercer o poder significa exercer a capacidade de remeter e inscrever os corpos em regimes diferenciados de direitos.

Na segunda parte, apresentamos o problema dos *modos de subjetivação*, adotamos a tese foucaultiana que afirma a centralidade da produção discursiva enquanto modo de produção de "sujeitos sociais". Em seguida, pensamos naqueles modos de subjetivação específicos, que irão caracterizar o universo de relações éticas e intersubjetivas dos territórios e das corporalidades periféricas do mundo colonial. Defendemos a tese de que os modos de subjetivação mais característicos desses territórios se constituem, essencialmente, por meio de práticas massivas e notadamente violentas de categorização e hierarquização moral dos viventes.

A terceira parte, intitulada "A Periferia do Mundo Colonial: um mundo entre a gestão da

vida e a gestão da morte" discorre sobre a noção de *necropoder* e suas relações com a produção de um *ethos* definidor da subjetividade moderna. Sustentada em autores como Mbembe, Fanon, Sánchez-Antonio e Bello-Urrego, dialogamos com a noção de *necropoder*, fundamental para a compreensão da emergência de um *ethos* próprio aos territórios periféricos do mundo colonial. Um *ethos* periférico produzido e definido pela experiência da violência, do não reconhecimento dos direitos e da perpetuação de práticas e discursos discriminatórios, acionados por meio de marcadores biossociais gerais, notadamente a raça e o gênero, mas também a etnia, a religião, a classe, a capacidade e outros.

De tal modo, é tecida uma crítica tanto à função biopolítica performada por construções normativas do humano - a exemplo da noção de *pessoa* - quanto ao uso instrumental de tais noções no contexto das operações contemporâneas do *biopoder*. Admitimos e buscamos evidenciar uma natureza discursiva, relacional, histórica e política dos processos por meio dos quais são partilhadas as representações coletivas do valor moral dos viventes e seus corpos. O texto sustenta suas análises no pertinente diálogo entre o biopoder e o pensamento decolonial e, como conclusão, defende o exercício de uma atitude crítica permanente quanto aos processos sócio-históricos subjacentes à produção dos sujeitos morais.

Em um tempo no qual diversos grupos, coletivos e populações vêm questionando cada vez mais os lugares sociais aos quais os seus corpos foram historicamente remetidos pelas configurações de poder, este ensaio pensa, por fim, na possibilidade de um *ethos insurrecional*. Um *ethos* capaz de impor dissidência ética e política frente aos processos de subjetivação que ainda concorrem para a produção incessante de corpos matáveis, exploráveis, descartáveis, abjetos, corpos excedentes.

Cabe, nesse ponto, ressaltar que a noção de "*corpos periféricos*" de que lançamos mão não serve para designar apenas corpos com uma existência empírica e material, mas, antes, para propor uma categoria de inteligibilidade política que pode recair sobre e nomear incontáveis corporalidades e vivências. Os corpos que vislumbramos a partir desse texto não são corpos particulares, mas sim *corpos normatizados*, definidos, produzidos e inscritos discursivamente pela experiência da violência colonial. Trata-se de imaginar, portanto, uma categoria de inteligibilidade ético-política que se refere aos corpos historicamente marcados pelo domínio moderno-colonial e que atravessa diferentes contextos, sendo definida por experiências como os da animalização, da objetificação, da abjeção e da forclusão — todos processos mediados pelo fato de produzirem corpos lidos a partir de iniquidades interseccionais de raça, gênero, religião, classe, etnia, capacidade, entre outras.

A categoria de "*corpos periféricos*" vem assumindo importância política em movimentos sociais, uma vez que coletivos e populações vêm problematizando, por exemplo, a vivência da violência associada ao capitalismo racial. Experiências políticas atuais, como o movimento

*Black Lives Matter* (Estados Unidos) e o movimento *Ni Una a Menos* (na América Latina), são apenas dois dos muitos exemplos possíveis da emergência de um espírito crescente de reivindicação por reconhecimento e direitos na contemporaneidade. A categoria dos *corpos periféricos* fala de um *modo subjetivação* continuamente reproduzido em qualquer parte do mundo, tanto nas antigas metrópoles quanto nas colônias. Se refere à *produção discursiva* dos *corpos* que, mesmo não habitando fisicamente os territórios periféricos, foram remetidos simbolicamente ao lugar da desumanização pelo não reconhecimento reiterado de sua condição de pertença à humanidade.

## CORPOS, PODER E SUBJETIVAÇÃO

A abordagem foucaultiana nos diz que o *poder* se consubstancia por meio dos *processos de subjetivação*, ou seja, pelos processos de produção de *sujeitos*, que no caso desse modelo interpretativo, é um efeito direto da discursividade, ou seja, das *práticas de produção discursiva do cotidiano* (Butler, 2017).

Conforme o viés foucaultiano, as relações de poder operam enquanto algo descentralizado, difuso e capilarizado por toda a rede social que, por sua vez, é constituída enquanto uma trama de forças multilaterais que incluem instituições como a família, a igreja, as escolas, os hospitais e as clínicas (Revel, 2005).

As configurações de *poder*, como aquelas que conformam os Estados Nacionais Modernos, embora não ajam de modo exclusivo ou mesmo centralizado, operam como instâncias muito representativas de produção de subjetividades. Seus agentes, dotados de autoridade moral, colocam em circulação discursos com valor de verdade que interpelam e sujeitam reiteradamente indivíduos e grupos, remetendo-os a lugares sociais, morais e políticos hierarquicamente diferenciados na trama das relações sociais.

Ainda segundo a perspectiva foucaultiana, para além de uma dimensão física, os *corpos* são conformados enquanto objetos de natureza sócio-política, sendo constituídos e regulados pelas normas e pelas instituições sociais, à medida que os sujeitos são capturados e internalizam os *discursos* postos em circulação pelas instâncias do *poder*. Ao fazer recair os *discursos* com valor de verdade sobre os *corpos*, o *poder* não só incita comportamentos e atitudes morais a lhes serem dispensadas, ele também dita os termos a partir dos quais os sujeitos estão autorizados a serem reconhecidos e a reconhecer a si no âmbito de suas relações sociais. *Subjetividade*, *corporalidade* e *poder* são elementos indissociáveis e co-constitutivos. Mais do que um objeto físico, o *corpo* é, ao mesmo tempo, um campo de implantação e contestação do *poder*,

onde o *poder* é exercido e questionado, um campo que está em permanente transformação e reconfiguração, à medida que recaem sobre ele formas de regulação, disciplina e controle (Revel, 2005; Butler, 2017). Assim, o corpo também é um mecanismo de insurgência, revolta e contestação, que coloca em movimento "éticas da insatisfação" (Segato, 2006) ou "éticas da (In)Dignação" (Holanda, 2008).

Aos processos e formas por meio dos quais os *indivíduos* tomam como base os *discursos de verdade* que circulam em seu contexto social para governar e construir a si enquanto *sujeitos*, chamamos de *processos de subjetivação*. Processos de natureza dialética que incluem a produção das *identidades sociais* e a *apropriação reflexiva* que os sujeitos fazem dos discursos que anunciam sua presença e os remetem a lugares determinados na teia de representações simbólicas e valorativas partilhadas em um dado contexto social (Cândido, 2021). Assim, pela leitura foucaultiana da *produtividade discursiva*, o *poder* não só "age sobre os sujeitos", mas os "põe em ato", conferindo-lhes existência e identidade social (Butler, 2017).

Tal perspectiva nos obriga a considerar que na arena das lutas por reconhecimento não há embate que não sustente seu jogo de forças em uma gramática preestabelecida de formas histórica e politicamente instituídas de *nomeação*, *inteligibilidade* e *reconhecimento*. Tais formas regem, na prática, uma hierarquização do valor moral vinculado aos *viventes* e seus *corpos* (Foucault; 1976/2010; Honneth, 2009; Revel, 2005; Butler, 2015). As dissidências nessa trama social nos fazem reconhecer a pertinência dos movimentos de "(d)enunciação da norma" (Holanda, 2008), a concretude de nomear as violências e capturas do *Bem Viver*, promovendo outras economias políticas "sobre saúde, felicidade e reimaginação do mundo" (Holanda, 2008).

Conforme a *analítica do biopoder* que Foucault inaugura, a gênese e o estabelecimento global das relações de produção capitalistas, processos iniciados nos séculos XVI e XVII, incorporaram a implantação progressiva de uma *política normativa dos corpos*, um procedimento institucional de modelagem dos *indivíduos* pela sua formatação em *sujeitos* (Foucault; 1976/2010). Um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo global, nascia o *biopoder*: um efeito histórico das tecnologias de poder centradas na vida e na inserção controlada dos *corpos* no sistema produtivo emergente.

Com a modernidade capitalista, o *poder* passou a se estabelecer cada vez mais por meio de mecanismos reguladores e corretivos, que operaram qualificar, medir, avaliar, hierarquizar os *corpos*, para distribuí-los em "um domínio de valor e utilidade". Essa seria, no contexto das periferias do mundo colonial, uma operação direcionada à *acumulação do capital* pela violenta propagação da *economia colonial-escravista* (Foucault; 1976/2010; Sánchez-Antonio, 2020).

Tais *tecnologias de poder* são desveladas, sobretudo, pelas formas emblemáticas e diversas a partir das quais o valor moral *das vidas* e dos *corpos* dos *viventes* é enunciado por sujeitos investidos de autoridade nos diversos contextos de implantação do *biopoder*. Ao serem

atualizados por agentes investidos de autoridade moral, política e científica, os *discursos com valor de verdade* recaem sobre os *sujeitos* e seus *corpos*. Os discursos organizam representações e práticas sociais, configurando os modos como esses sujeitos atuam sobre si próprios e uns frente aos outros, em nome de sua própria vida, saúde, sexualidade e morte, ou em nome da vida, saúde, sexualidade e morte de sua população (Rabinow; Rose, 2006).

Assim, a análise da *estrutura ideológica* dos discursos e práticas que circulam nos contextos intersubjetivos engendrados desde a Modernidade irá revelar os modos regulares como os agentes morais constituem e sustentam as representações que organizam suas percepções sobre a realidade social.

Os discursos e as práticas sociais reiteradas são reveladores da maneira como as existências sociais estão moralmente vinculadas (Butler, 2017). Ao se referir aos corpos que habitam a Modernidade, os discursos investidos de valor de verdade anunciam a presença e os termos da presença desses *corpos* no mundo. Os remetem, assim, a uma trama compartilhada de representações valorativas que dita o modo como esses *corpos* devem ser moralmente tratados. É possível, por isso, considerar a existência de toda uma *gramática moral* composta por formas histórica e politicamente instituídas de nomeação, inteligibilidade e reconhecimento que dita, na prática, uma hierarquização do valor moral diferenciado a ser vinculado aos *viventes* e seus *corpos* (Foucault, 1976/2010; Revel, 2005; Butler, 2015). Sobretudo pelos *discursos*, o *poder* se revela ao conformar os *indivíduos* enquanto *sujeitos sociais, morais* e *políticos*; produzir *identidades sociais* à medida que incita *performatividades* ético-políticas (Butler; Spivak, 2018).

## PENSAR O *ETHOS* DOS TERRITÓRIOS PERIFÉRICOS DO MUNDO COLONIAL: A VIOLENTA PRODUÇÃO DOS CORPOS PERIFÉRICOS

Por força da implantação do sistema de produção capitalista, a construção das identidades sociais que habitavam as periferias do mundo colonial passou a ser, sobremaneira, operada por práticas e instituições discursivas que vincularam representações discriminatórias de valor moral aos *sujeitos*, seus *corpos* e *vidas*. Estratégias discursivas reiteradas, a exemplo da *animalização*, *objetificação*, *abjeção*, *infantilização* e *forclusão* dos corpos marcados por recortes interseccionais de raça, gênero, das capacidades físicas e cognitivas, da classe, da religião e da etnia ajudaram a conformar os *corpos periféricos*: identidades sociais remetidas a regimes de tratamento ético autorizadores de um espectro de ações que se estenderam desde a

destituição progressiva dos direitos, até o genocídio aberto e sistemático de grupos populacionais determinados (Akotirene, 2018; Safatle, 2020).

O contexto ético e intersubjetivo engendrado nos territórios periféricos do mundo colonial foi marcado por práticas massivas e notadamente violentas de categorização e hierarquização moral dos viventes. Nos territórios coloniais, a atuação dos *Estados Nacionais Modernos* foi, desde sua implantação, essencial e estruturalmente discriminatória, violenta e violadora. Se, desde Giorgio Agamben (2004), a suspensão temporária do regramento jurídico nos países centrais pode ser descrita pelo conceito de *estado de exceção*; nos territórios de formação colonial, o que se configura como uma exceção, se estabelece enquanto regra: vige nesses territórios a reprodução de um estado permanente de não reconhecimento dos direitos, constatada pela reprodução contínua de práticas e discursos discriminatórios (Agamben, 2004; (Cândido, 2021).

Nesses territórios, a atuação da rede institucional que conforma o *Estado*, quando age para a promoção e o fortalecimento de uma população (um fazer viver), essa atuação pode vir acompanhada pela destruição massiva de outras populações (um fazer morrer). Em muitas circunstâncias históricas, nos territórios coloniais, o extermínio de algumas populações foi moralmente autorizado enquanto condição para a promoção da vida de outras. Nessas circunstâncias, os próprios *Estados Nacionais* tornaram-se agentes centrais da distribuição diferencial do direito à vida, promovendo as condições para a manutenção e prosperidade de grupos hegemônicos, ao passo em que permitiram a exposição ou operaram, eles mesmos, o extermínio programático de grupos subalternizados (Segato, 2003; Bento, 2018).

Assim, ao contrário de um simples resultado da aplicação e difusão global dos ideais ético-normativos do *humanismo europeu*, a herança moral que define o padrão de relações éticas e intersubjetivas dos territórios periféricos do mundo colonial se revela por um conjunto regular de práticas e discursos que impuseram modos dialéticos de subjetivação próprios a esse universo de relações. O *ethos* dos territórios periféricos do mundo colonial será um derivativo irredutivelmente complexo da instauração e perpetuação de práticas de gestão da vida e dos corpos encenados no cotidiano dos sujeitos que habitaram e ainda habitam esse contexto. Ele se conformou menos como um produto da difusão mundial de cosmovisões, princípios e valores morais humanísticos de base europeia, do que como o resultado da institucionalização de formas ético-políticas essencialmente violentas de categorização e gestão dos corpos e vidas. O *ethos* dos territórios periféricos do mundo colonial será conformado menos como o resultado de um suposto compromisso das instituições com a inscrição universal e igualitária dos viventes em um regime comunal de partilha de direitos, e mais como um produto da instituição de padrões de dispensação discriminatórios desses direitos (Mignolo, 2017; Bento, 2018; Safatle, 2020).

Há todo um panorama de perspectivas que se coadunam ao propor uma reinterpretação

das narrativas tradicionalmente assumidas quanto à constituição do *ethos* moderno e quanto à produção dos sujeitos morais nos territórios periféricos do mundo colonial. Tais perspectivas reivindicam a legitimidade de uma história narrada a partir do ponto de vista dos povos colonizados e subalternizados. Elas reinterpretam os processos históricos de constituição e reprodução de modos de relação intersubjetivos fundadores da Modernidade, propondo uma releitura interpretativa da maneira como os processos de subjetivação se expressaram, não mais nos territórios centrais das metrópoles europeias, mas nas periferias do mundo colonial. Assim, revelam a instituição de formas históricas de categorização e reconhecimento dos corpos predominantes aos contextos periféricos: a inscrição dos sujeitos em regimes diferenciados de tratamento ético, muitos dos quais, marcados pela instrumentalização, exploração, violação e morte daqueles não reconhecidos enquanto plenamente dotados dos predicativos normativos de humanidade, conforme os parâmetros adotados nos territórios centrais (Cândido, 2021).

A empresa colonial capilarizou o enunciado da *pessoa humana* de uma maneira indelével na gramática moral da Modernidade ocidental. A partir dela, a noção de *pessoa humana*, enunciada conforme o enquadre do Iluminismo europeu, se estabeleceu como artefato de presumida fé comum para indivíduos ocidentais modernos. Contudo, se é verdade que será a partir desse significante que esses indivíduos passaram a requisitar ações de respeito, cuidado e alteridade condizentes com sua dignidade inerente; também é verdade que essa noção será capturada e reduzida, pela empresa colonial, a um artefato instrumental aos processos discriminatórios que negaram e permanecem negando a incontáveis viventes um tratamento ético condizente com o reconhecimento de sua *humanidade*.

Ao passo em que elegia a *pessoa humana*, descrita enquanto o *ente* dotado dos atributos transcendentes de humanidade, como o destinatário central de toda consideração moral, a empresa colonial impunha a escravização e o extermínio aos corpos não reconhecidos enquanto humanos. Escravização e extermínio foram as forças motrizes e indissolúveis dos processos de acumulação que consolidaram a economia e a ética colonial-patriarcal-capitalista. Nesses contextos, o enunciado da *pessoa humana* parece ter sido capturado pela lógica excludente das relações de poder e conquista e, diferentemente de um emblema da difusão mundial de uma ética humanista, passou a se configurar enquanto um *dispositivo* discriminatório do *status* moral dos viventes, um artefato semântico útil para se distinguir as vidas que importariam moralmente, daquelas que não deveriam ser objeto de consideração moral (Foucault, 1976/2000; Esposito, 2012; Mbembe, 2017).

Os ideais de universalidade e transcendência da ética iluministas se mostraram, no plano das práticas biopolíticas concretas que se perfazem no cenário dos territórios periféricos do mundo colonial, condicionados aos processos de reconhecimento dos atributos normativos e consensuais de humanidade. Nesse contexto, por exemplo, os sujeitos racializados seriam

representados como inumanos ou, no máximo, passíveis de uma "humanização" parcial, por meio de expedientes como o batismo e a conversão ao cristianismo ou a integração ao modelo econômico, cultural e político reconhecido pelas sociedades hegemônicas. O *racismo* irá representar uma imagem da realidade fundadora da modernidade: a imagem de um real ordenado por diferenças hierarquizadas entre os viventes e seus corpos (Quijano 1992, Mignolo, 2017; Pessanha, 2018).

A ação colonial europeia instituiu a estratificação social que perdura até nossos dias e se define, não apenas por um padrão de classe — como aquele proposto pelo marxismo para explicar a estratificação social vigente na Europa — mas também, e de maneira mais contundente, por um padrão de classificação racial e de gênero. Os pensadores e pensadoras descoloniais como Anibal Quijano, Rita Segato, Maria Lugones e Catherine Walsh reconhecem os dispositivos da raça e do gênero como formas instrumentais e estruturantes dos métodos de genocídio e exclusão que fundaram e ainda caracterizam a realidade da Modernidade capitalista. A distribuição desigual dos direitos que marca a realidade dos países periféricos do *sul geopolítico* será um efeito da herança colonial, enquanto segue um padrão racial e de gênero (Castro, 2020).

Aníbal Quijano (2009) compreende a noção moderna de raça enquanto um elemento organizador do padrão colonial do poder. Ela surge ao mesmo tempo em que se inventa a noção de *Estado Nação* e se estabelece a relação entre a Europa e o território que hoje chamamos de América. No contexto intersubjetivo da modernidade colonial periférica, dirá Quijano, o *racismo* representará um dispositivo social forjado para marcar a diferença entre os nativos e os europeus, entre os colonizadores e os colonizados, uma instituição útil em determinar a distribuição dos cargos e posições sociais no contexto da *administração colonial*. Assim, racismo e colonialidade perduraram após a independência dos países colonizados e após ocaso do colonialismo enquanto forma socioeconômica global (Safatle, 2020). Ambos foram reproduzidos de maneira duradoura nas subjetividades modernas e sustentaram os padrões de relação e a produção de alteridades no contexto da mentalidade moderna (Castro, 2019).

A história da consolidação do capitalismo, a história do racismo e a história da formulação das identidades raciais modernas estão indissociavelmente imbricadas (Mbembe, 2014). O racismo moderno se estabeleceu como um sistema de classificação dos corpos instrumental à tarefa de remeter aqueles marcados pela raça, a regimes morais caracterizados por um grau de violência, exploração e extermínio não evidenciado em qualquer outro período histórico. Ele se consolidou como um sustentáculo ideológico no sistema de dominação política da economia colonial, difundindo a ideia de diferentes raças humanas e da inferioridade natural de umas em relação às outras (Pessanha, 2018).

Nesse contexto, não só a raça, mas o gênero também representou um elemento

instrumental à manutenção dos padrões de relação e de poder. Para além do eixo racial, as coordenadas morais e políticas dos sujeitos modernos se movem também em função do gênero. Os corpos das mulheres e os corpos dissidentes à *heterocisnormatividade* foram remetidos a inscrições históricas e políticas distintas, remetidos a lugares morais subalternos no contexto da modernidade ocidental periférica. De tal modo, em "Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial", Rita Segato (2012) afirma que é preciso ir além de introduzir o gênero como um tema entre outros da crítica descolonial. Mais que isso, faz-se necessário conferir-lhe um estatuto teórico e epistêmico, examiná-lo como uma categoria central, capaz de iluminar todos os outros aspectos da transformação que as comunidades sofreram ao serem capturadas pela nova ordem colonial/moderna.

Era vital que a economia liberal ascendente produzisse e propagasse uma certa representação dos sujeitos submetidos ao domínio colonial; providencial que a imagem desses sujeitos correspondesse à de seres sub-humanos, irracionais, destituídos de vida psíquica; que as vidas subjetivas das alteridades colonizadas, racializadas e gendrificadas fossem representadas como empobrecidas, embotadas e incompletas em relação àquelas que gozavam os seus colonizadores. Remeter os corpos racializados e gendrificados ao lugar da superexploração e da morte cobrava, antes, a tarefa de negar, desconsiderar e exterminar suas formas de pensamento, expressão e ser no mundo. A destruição dos códigos, altares, mitos, sistemas de conhecimento, crenças e formas de vida. Cobrava a desconsideração de cosmovisões, um "ontologicídio" (Sánchez-Antonio, 2020) e a destruição de suas formas e métodos tradicionais de conhecimento, um "epistemicídio". Assim, o extermínio não se concretizou apenas pela morte física dos sujeitos racializados, mas também pelo apagamento de seus saberes e formas de ser, a redução de suas existências subjetivas ao lugar de corpos opacos às luzes da alteridade a da afetação ética.

No contrato ético fundador da moralidade moderna periférica, os corpos reconhecidos como femininos e atravessados pelos atributos de feminilidade foram tomados como extensões coloniais. Se Quijano (2009) admitia o estabelecimento de uma ordem mundial efetivada não apenas pelo controle da economia e da autoridade, mas também das tentativas de dominação de gênero e da sexualidade, Rita Segato irá nos lembrar que os avanços das conquistas territoriais europeias na América se deram também sobre as mulheres e seus corpos. Não houve expropriação de territórios sem o estupro e o assassinato das mulheres nativas. Mesmo as mulheres de origem européia eram relegadas a uma posição subalternizada, condenadas ao silenciamento de uma existência quase sempre restrita ao lar e à esfera da vida privada, uma vida politicamente empobrecida pela interdição de sua presença na arena pública (Segato, 2003, 2006).

Mbembe (2014) nos mostra que o corpo negro sofreu uma série de metamorfoses, conforme os lugares sociais a que foi remetido. Federici (2017) afirma que o projeto de acumulação da burguesia ascendente transformou o útero em objeto do controle e da dominação. Enquanto

os corpos marcados pelo dispositivo da racialidade (Carneiro, 2005) eram tomados como destituídos de racionalidade e, por isso, de humanidade; aos olhos do colonizador, o ventre, fonte de procriação e abastecimento da mão de obra, tornou-se um objeto prioritário do controle biopolítico colonial. Ao passo que os corpos negros foram remetidos ao lugar de mercadoria, de matéria energética, de animal, de sub-humano, de instrumento de extração de moeda, produtor de mercadorias e uma mercadoria em si, o útero era tomado como um elemento fundamental ao funcionamento e à reprodução do modo de produção emergente (Federici, 2017). Ao recair sobre o corpo das mulheres negras e indígenas, o controle colonial os inscrevia em um duplo registro: o de instrumento de trabalho e de meio de reprodução. Era necessário controlar o útero das mulheres negras, pois, além do tráfico, a força de trabalho que sustentava as estruturas do mundo colonial era reproduzida unicamente pelos nascimentos.

Durante séculos, onde quer que se exercesse, o controle colonial não seria possível sem uma estreita imbricação dos fundamentos raciais e patriarcais. O capitalismo, a *colonialidade* e a modernidade foram fundados por meio da violência de raça e gênero. O racismo e o patriarcado polarizaram os processos de dominação subjetiva da modernidade que se encontram ativos até hoje nos territórios periféricos do mundo. Sua lógica implícita exalta a ficção de um sujeito moral e político hegemônico em detrimento da imensa maioria dos viventes, a ficção de um sujeito concebido enquanto racional, cristão, masculino, europeu, apto a frequentar a esfera pública, dotado de voz pública, portador de direitos e adaptado ao sistema de produção liberal.

Ao tempo em que enunciavam a figura de um *sujeito moral moderno ideal*, os atores e instituições que compunham a rede de administração e controle das colônias impunham sobre os colonizados, indígenas, negros e mulheres, uma brutal e sistemática dominação por meio de práticas violentas e pelo efeito de sua exclusão dos processos decisórios comuns. Ao instituir os marcadores de raça e gênero enquanto determinantes dos lugares morais e políticos a serem ocupados pelos sujeitos, as diferenças coloniais ancoraram os fundamentos das relações intersubjetivas que definem a Modernidade e ainda se fazem presentes (Quijano, 1992).

## A PERIFERIA DO MUNDO COLONIAL: UM MUNDO ENTRE A GESTÃO DA VIDA E A GESTÃO DA MORTE

Com a colonização das Américas, a escravização negra e o extermínio dos povos ameríndios representaram partes indissolúveis e estruturais do processo de acumulação que consolidou a economia capitalista — sua força motriz (Hall, 2003; Pessanha, 2018). Ambos os processos, foram iniciados no mesmo período histórico e estavam intimamente vinculados

— ambos foram conduzidos como condições preponderantes para a *acumulação primitiva do capital* a partir do século XVI (Sánchez-Antonio, 2020).

O extermínio direto, a violação dos corpos de mulheres, a superexploração que reduziu inúmeros corpos negros e indígenas à condição de *bens semoventes*, objetos descartáveis nos engenhos, *plantations*, *haciendas* e *encomendas* constituíram estratégias tão reiteradas de manejo político da vida das populações na modernidade, estratégias tão marcadas pela violência e pela produção da morte, que o pensador pós-colonial camaronês, Achille Mbembe (2006) irá lançar mão de um conceito especial para descrever o modelo de gestão que as organizou, o *necropoder*.

Para Mbembe (2006), os termos segundo os quais Foucault (1976/2010) descreve os modos de gestão *biopolítica*, pensando os atributos fundamentais da *soberania* no contexto europeu conforme o ditame "*fazer viver e deixar morrer*" não se aplicam para se compreender os mecanismos de gestão da vida observados no mundo colonial. Sob a ótica decolonial, os modos de gestão dos corpos instituídos nas colônias não foram similares àqueles observados nas metrópoles e descritos por pensadores europeus como Foucault e Agamben. O mundo colonial não contou, por exemplo, com o estabelecimento prévio de uma rede institucional de proteção dos indivíduos, um Estado implicado em legitimar e materializar expectativas de direitos, proteção e condições de cidadania. Países como o Brasil, antes de se tornarem propriamente países, se configuraram enquanto grandes territórios de exploração, cuja vocação no sistema de produção global ficou determinada à condição de latifúndios escravistas primário-exportadores (Safatle, 2020). Os espaços periféricos do mundo colonial viram engendrar modos peculiares de subjetivação, pois se definiram, antes, enquanto territórios fronteiriços, marcados essencialmente pela arbitrariedade da administração do poder colonial (Sánchez- Antônio, 2020).

Nos espaços subalternos do mundo colonial, a racionalidade política do "fazer morrer e deixar viver" e as formas de superexploração do trabalho fomentaram as subjetividades e as identidades coloniais subalternizadas (Sánchez-Antonio, 2020). A destruição operada pelas metrópoles europeias, o peso do jugo colonial de espanhóis e portugueses, seguidos por franceses, ingleses e belgas, sobre os corpos periféricos, irá se constituir como um dos atributos fundamentais da soberania no mundo colonial. Nesse sistema-mundo, a política muitas vezes foi reduzida a um trabalho de administração da morte no qual os corpos mais expostos foram os menos rentáveis ao sistema de produção. O termo *necropoder* irá designar a forma de poder hegemônica no capitalismo colonial, onde o poder soberano é uma capacidade dada pela prerrogativa de se definir os *corpos* que podem viver e os *corpos* que devem ser expostos à morte (Mbembe, 2006; Sánchez-Antonio, 2020; Bello-Urrego, 2020).

Nos contextos intersubjetivos dos países historicamente marcados pela colonização,

a própria noção de humanidade entrará em questão. Neles, a imposição de uma hierarquia dicotômica entre o *humano* e o *não humano* será um dos marcos fundamentais (Quijano, 1992; Lugones, 2014). Por força da empresa colonial escravista, homens e mulheres negras e indígenas foram remetidos a habitar um mundo enquanto corpos destituídos de humanidade, coisas à disposição, objetos descartáveis, violáveis, marcáveis a ferro, castigáveis. A administração europeia se cumpria sobre seus corpos e mentes, pela exploração de suas forças e pela imposição do terror (Sánchez- Antônio, 2020).

Sánchez-Antônio (2020) defenderá que, apesar de sua eficácia interpretativa, o modelo descrito por Foucault será um modelo concebido a partir de uma experiência europeia do mundo. Estaria ela circunscrita a uma perspectiva que ignora a multiplicidade de histórias de dominação e extermínios brutais ocorridos a partir da invasão europeia e da implantação do sistema colonial. Sugere que frente a lacuna deixada pelo filósofo francês, as teorizações que o filósofo e psiquiatra martinicano Frantz Fanon descreve aportam um importante instrumental para dar conta do papel das tecnologias de produção e administração da morte que se revelaram preponderantes no mundo colonial. Os conceitos fanonianos de "*zona do ser*" e "*zona do não-ser*" (Fanon, 1952/2008) são ferramentas interpretativas melhor aplicáveis à compreensão dos processos de subjetivação inaugurados no contexto de relações que Maldonado-Torres (2008) chamará de "*mondo colonial de la muerte*".

Em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952), obra devotada a desvelar os mecanismos de classificação da vida instituídos no mundo colonial, Fanon teoriza a existência de uma *zona-do-ser e* de uma *zona-do-não-ser* para descrever os irredutíveis contrastes entre as existências históricas dos homens e mulheres brancos, que vivem nas metrópoles e a existência dos homens e mulheres negras que vivem no *mundo colonial*. A partir do binômio homem negro/homem branco, afirma que o mundo colonial relegou aos negros uma "*existência fantasmal*", uma identidade e um lugar social quase sempre definido nos termos da imposição da subalternidade em relação aos homens e mulheres brancos (Fanon, 1952/2008; Bello-Urrego, 2020).

O filósofo martinicano irá descrever a *zona do não-ser* como um espaço exterior da ontologia criada pelos homens brancos. Um espaço habitado por homens e mulheres cuja possibilidade de se autorrepresentarem enquanto sujeitos é negada e no qual a superioridade do homem branco é reafirmada mediante a exclusão do homem não branco. O homem branco, identificado consigo mesmo, toma a Europa enquanto o "mundo do ser" e se reafirma expulsando o mundo colonial de sua ontologia. O *mundo do ser* é, para o europeu, o mundo da razão, do pensamento, da civilização. A zona do não-ser é o espaço habitado pela mulher, pelo negro, pelo indígena, pelo bárbaro. A *zona imperial do ser* será aquela da perspectiva constituída desde uma experiência situada no *espaço do humano e do civilizado*. A *zona do não-ser* será aquela que experimenta a produção da morte como uma tecnologia arcaica, mas permanentemente

renovada, de gestão dos corpos (Sánchez-Antonio, 2020; Maldonado-Torres, 2008).

A gestão política dos corpos nos espaços periféricos do mundo colonial foi, sobremaneira, caracterizada por tecnologias que possibilitaram administrar a morte e a "morte em vida" de populações destituídas do reconhecimento de sua humanidade — as *não pessoas* para o sistema colonial de escravização e superexploração. A predominância do modelo *tanatopolítico* no mundo colonial é evidenciada, sobretudo, pelo histórico de massacre, exploração, negligência e descaso com que os povos submetidos ao domínio colonial, os corpos que habitam a *zona do não-ser*, foram e continuam sendo tratados (Sánchez-Antonio, 2020).

A distinção entre a *zona do ser* e a *zona do não-ser* corresponde à própria diferença entre a experiência do mundo historicamente experimentada pelos colonizadores e aquela experimentada pelos sujeitos submetidos ao domínio colonial. Das noções fanonianas de *zonas do ser* e *zona do não-ser*, é possível derivar uma leitura extensiva à divisão entre o humano e o sub-humano que se estabeleceu no período moderno. Uma categorização que toma a raça como o eixo central de classificação dos sujeitos modernos e "*o gênero, na melhor das hipóteses, enquanto um elemento marcante da fronteira entre o humano e o sub-humano*" (Grosfoguel, 2012; Bello-Urrego, 2020).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender a dimensão moral das práticas sociais que dispensamos aos nossos corpos e vidas requer assumirmos, antes, a natureza fundamentalmente histórica de nossas identidades sociais e da nossa subjetividade. Tal tarefa requer pensarmos a gênese das concepções que tomamos como verdade, a partir da historicidade em que nossas existências estão inscritas.

Neste ensaio, assumimos que a construção da moralidade moderna dispensou aos *corpos periféricos* uma abjeção que está, ainda, fundamentalmente atrelada à constituição de uma *mentalidade* forjada em um contexto sociocultural de consolidação e difusão global do sistema capitalista-colonial. Afirmamos que a maneira hegemônica como compreendemos a realidade; os modos como lidamos com as questões e dilemas morais referentes à vida; a consideração moral que dispensamos à vida e aos corpos dos demais seres viventes, as formas como conduzimos nossas práticas sociais e políticas frente às nossas próprias vidas e corporeidades; tudo isso nos remete, ainda, a uma gramática moral hegemônica, constituída como um efeito dos referidos processos.

Por isso, a nível global, a Modernidade irá se estabelecer também como um contexto de relações intersubjetivas e formas de ser, cuja complexidade e dinamismo não nos impedem

de reconhecer a regularidade de padrões condicionados pelo exercício das relações de poder instituídas. Tanto macro, como micropoliticamente, a Modernidade será caracterizada por uma distribuição do poder que se organiza em torno de um pensamento binário que captura a diferença constitutiva de todos os viventes, transformando-a em mais valia e expropriação de dignidades, ao reduzir a complexidade do múltiplo aos pares hierárquicos de opostos: territórios centrais e periféricos, sujeitos hegemônicos e sujeitos subalternizados.

O *ethos* constituído nos territórios periféricos do mundo colonial se caracteriza a partir de modos reconhecíveis de relação dos seres humanos entre si, com os demais viventes e com o mundo. No contexto sociocultural da modernidade, esse *ethos* se apresenta, sobretudo, enquanto um universo de relações produtoras de sujeitos cujos corpos são reiteradamente remetidos às experiências da desumanização e da instrumentalização. O universo das relações que se estabeleceu no mundo colonial periférico foi o reflexo de um mundo cindido pelas formas dominantes de exploração e controle dos recursos, do trabalho, do capital e do conhecimento de pessoas e povos violados pelas metrópoles europeias na fase de articulação do mercado capitalista (Dussel, 2000). Tais processos continuam ativos, produzindo subjetividades hierarquizadas e inscritas em níveis diferenciados de valor moral.

A expansão global do sistema de produção capitalista impulsionada pela empresa colonial escravista promoveu a constituição de toda uma *gramática moral* que definiu lugares, *status morais* e identidades sociais próprias. Assim, nas zonas periféricas do mundo colonial, qualquer cálculo moral sobre os sujeitos e seus corpos precisa, forçosamente, passar por uma avaliação da sensibilidade ética a que esses sujeitos e seus corpos foram historicamente remetidos. Nos territórios marcados pela exploração colonial, as deliberações morais frente aos corpos periféricos demandam, forçosamente, uma avaliação sobre quem é o sujeito da ação ética, sobre qual lugar moral a que seu corpo foi historicamente remetido e a partir de quais perspectivas ele foi ou ou não interpelado enquanto sujeito.

O sistema-mundo que temos diante de nós se organizou em torno de ideais liberais e humanistas forjados pela fantasia de um sujeito moral universal. Esse mundo vem progressivamente mesclando esses ideais com a lógica algorítmica e a exaltação de sujeitos consumidores, construídos através e dentro das tecnologias digitais e dos meios computacionais (Mbembe, 2018). Estamos diante de um mundo onde se percebe a "instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material dos corpos e das populações" (Mbembe, 2018, p. 10-11), no qual os cálculos do poder se dão cada vez menos como gestão da vida e administração dos corpos e cada vez mais como uma decisão sobre o seu extermínio e morte. Cabe, por isso, perguntar: "qual a natureza epistêmica dos processos coletivos de reconhecimento e constituição da condição de humanidade dos viventes?" (Mbembe, 2014).

Nessas ruínas regidas pelo capitalismo financeiro e algorítmico, no qual se observa a

decomposição das macroestruturas de proteção social (Mbembe, 2017) e a mutação estrutural de paradigma no binômio estado/proteção, onde o próprio Estado nega expressamente o seu presumido compromisso com a proteção e a preservação da vida de sua população, (Safatle, 2021) pessoas, comunidades e coletivos são eticamente convocados a responder e se posicionarem frente ao lugar social a que seus corpos estão remetidos, de modo que elas possam "nomear a norma", quiçá a partir de experiências plurais e comunais necessariamente anti-sistêmicas - a possibilidade de lutar nessa guerra permanente contra o cativeiro, um trabalho continuado de reimaginação do mundo (Mombaça, 2016; Holanda, 2015).

Trata-se, por isso, de imaginar formas democráticas de dissidência e insurgência, a partir das quais os indivíduos possam reivindicar sua condição de sujeitos de direitos - inclusive o de *reexistir* além e aquém do Estado moderno colonial.

Lograr tal resultado cobra, antes, compreendermos a historicidade dos processos estruturais que performam a exclusão social e que atuam no sentido de discriminar as vidas, imprimindo nelas uma representação diferencial de seu valor moral (Butler, 2019). Compreender os modos de subjetivação e as contradições do sistema de produção que reproduzem ainda e incessantemente, modos renovados de categorização dos viventes.

Nessa arena de negociações simbólicas, ao nos afirmarmos "pessoas", estamos nos afirmando enquanto seres que merecem ser respeitados em sua condição de dignidade, de titularidade de direitos e, portanto, dotados do poder de renomear a norma. Assim, revela-se também a dimensão da importância estratégica que a apropriação coletiva da noção de *pessoa* e dos ideais humanísticos trazem: os sentidos e usos potenciais que esse signo aporta na gramática das lutas pela representatividade e por direitos fundamentais como o direito à vida (Safatle, 2015). É justamente nessa arena e pela operação do significante "*pessoa humana*" que os indivíduos passam a ser representados enquanto societários do regime de direitos, sendo autorizados a habitar a esfera de partilha de direitos sociais e políticos, e a gozar, assim, do "direito a ter direitos", como o direito à saúde, a não violência e o direito à vida, em igualdade de condições com os demais membros da "*família humana*" (ONU, 1948; Arendt, 1989; Sève, 1994).

No contexto moral da modernidade ocidental, ser subjetivado enquanto uma *pessoa humana* é ser investido de um *status moral* de pleno reconhecimento e pertença à comunidade moral dos humanos (Cândido, 2021). Por isso, significantes como *pessoa*, *humanidade* e *dignidade da pessoa humana* estão presentes e inspiram as declarações de direitos e cartas constitucionais dos estados nacionais modernos, como a constituição brasileira, que promulga que a dignidade da pessoa é o objeto e a finalidade central das ações do Estado brasileiro, o motivo mesmo da existência e manutenção do aparato jurídico e institucional que o conforma

(Cândido, 2021).

Contudo, se a narrativa exultante da Modernidade insiste em associá-la, em sua dimensão ética e intersubjetiva, à instauração e propagação de ideais éticos normativos pautados na enunciação de um sujeito moral pretensamente universal e transcendente, não podemos nos esquecer que o que se observou historicamente nos territórios periféricos foi o contrário disso. O que a história revela é a reprodução de formas duradouras de gestão da vida e dos fenômenos vitais das populações subalternizadas pautados no extermínio, máxima espoliação, exclusão social, violência e discriminação.

De tal modo, não se trata mais da tarefa de recorrermos a enunciados de um humanismo que se mostrou caduco. Aos *corpos periféricos*, talvez não caiba mais se perguntar "o que é ser uma pessoa", ou "em que momento a pessoa surge ou deixa de existir", mas, questionar o "que significa ser subjetivado enquanto um sujeito de direitos e da consideração ética", ou ainda, usar a nossa habilidade de sonhar, como nos ensina Ailton Krenak (2019), de tal modo que possamos "pensar, nomear e existir a partir de conexões ancestrais, comunais e interespecíficas", entre humanos e não humanos - nos levando para muito além de humanos e seu patamar ético dos direitos (Holanda, 2015). Propomos, assim, crítica e resistência, insatisfação e *(in)dignação* aos modos ancestrais permanentemente atualizados de manifestação que o biopoder imprime aos corpos.

# REFERÊNCIAS

1. AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

2. AKOTIRENE, Carla. **O que é Interseccionalidade**. Coordenação: Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

3. ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

4. BENTO, Berenice. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação? **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 53, e185305, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/MjN8GzVSCpWtxn7kypK3PVJ/?lang=pt. Acesso em: 2 jun. 2019.

5. BELLO-URREGO, Alejandra. del**.** Entre la Zona del Ser y del No-ser: la economía moderna de la crueldad. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 33, p. 335-355, 2020. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892020000100335&script=sci_abstract&tlng=es. Acesso em: 12 jun. 2022.

6. BUTLER, Judith. **Vida Precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

7. BUTLER, Judith. **A Vida Psíquica do Poder**: Teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

8. BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

9. BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri. **Quem Canta o Estado-nação?** Brasília: Editora UnB, 2018.

10. CÂNDIDO, Artur Mamed. **Bioética, Poder e Subjetivação**: Por uma Bioética crítica aos modos históricos de enunciação dos sujeitos morais. 2021. Tese (Doutorado em Bioética) – Programa de Pós-Graduação em Bioética, Universidade de Brasília, Brasília, 2021. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/42146. Acesso em: 14 dez. 2024.

11. CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-ser como Fundamento do Ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

12. CASTRO, Susana de. Feminismo Decolonial. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, Natal, v. 27, n. 52, p. 213-220, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/19785. Acesso em: 22 ago. 2022.

13. CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. [1974].

14. DUSSEL, Enrique. Ética da Libertação: Na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2000.

15. ENGELHARDT, Tristam. **Fundamentos da Bioética**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

16. ESPOSITO, Roberto. The Dispositif of the Person. **Law, Culture and the Humanities**, [*s.l.*], v. 8, n. 1, p. 17-30, 2012. Disponível em: https://doi.org/10.1177/1743872111403104. Acesso em: 22 ago. 2022.

17. FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: Editora UFBA, 2008.

18. FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

19. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes. 1987. [1975].

20. FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**: A vontade de saber. São Paulo: Edições Graal. v. 1. 2010. [1976].

21. FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. Curso no Collège de France, (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

22. FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

23. FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**: curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008

24. FOUCAULT, Michel. Sobre a História da Sexualidade. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000. [1979] p. 243-227.

25. FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. *In*: DREYFUS, Hubert.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

26. GROSFOGUEL, Ramón. El Concepto de Racismo en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? **Tabula Rasa**, Bogotá, v. 16, p. 79-102, 2012. Disponível em: https://www.revistatabularasa.org/numero16/el-concepto-de-racismo-en-michel-foucault-y-frantz-fanon-teorizar-desde-la-zona-del-ser-o-desde-la-zona-del-no-ser/. Acesso em: 13 set. 2022.

27. HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

28. HOLANDA, Marianna. **Quem são os humanos dos direitos**?: sobre a criminalização do infanticídio indígena. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

29. HOLANDA, Marianna Assunção Figueiredo. **Por uma ética da (In)Dignação**: repensando o humano, a dignidade e o pluralismo nos movimentos de lutas por direitos. 2015. Tese (Doutorado em Bioética) – Programa de Pós-Graduação em Bioética, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

30. HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2009.

31. KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

32. LUGONES, Maria. Rumo a um Feminismo Descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577. Acesso em: 31 jul. 2020.

33. MALDONADO-TORRES, Nelson. La Descolonización y el Giro Des-colonial. **Tabula Rasa**, Bogotá, DC, n. 9, p. 61-62. 2008. Disponível em: https://www.revistatabularasa.org/numero09/la-descolonizacion-y-el-giro-decolonial/. Acesso em: 20 dez. 2021.

34. MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

35. MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 122-151, 2016. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993. Acesso

em: 25 jun. 2018.

36. MBEMBE, Achille. A era do humanismo está terminando. **Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, 24 de janeiro de 2017. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando. Acesso em: 25 jun. 2018.

37. MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da Modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 32 n. 94, e329402, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/abstract/?lang=pt. Acesso em: 04 dez. 2020.

38. MOMBAÇA, Jota. Rumo a uma distribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência! **Cadernos de Imaginação Política**, [*s. l.*], p. 1-20, 2016. Disponível em: https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo_a_uma_redistribuic__a__o_da_vi. Acesso em: 04 dez. 2020.

39. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. "Nações Unidas", 217 (III) A, 1948, Paris, art. 1, http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/. Acesso em: 02 dez. 2024.

40. PESSANHA, Eliseu. **Necropolítica e Epistemicídio: as faces ontológicas da morte no contexto do racismo**. 2018. Dissertação (Mestrado em Metafísica) – Programa de Pós-Graduação em Metafísica, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

41. QUIJANO, Anibal. **Colonialidad y Modernidad-racionalidad**. *In*: BONILLO, Heraclio (comp.). **Los conquistados**. Bogotá: Tercer Mundo:Flacso, 1992. p. 11-21.

42. RABINOW Paul; ROSE, Nikolas. O Conceito de Biopoder Hoje. **Revista Política & Trabalho**, João Pessoa, v. 24, n. 24, p. 27-57, 2006.

43. REVEL, Judith. **Michel Foucault**: conceitos essenciais. São Carlos: Claraluz, 2005.

44. SAFATLE, Vladimir: **Para além da Necropolítica**. Pandemia Crítica, São Paulo, n. 1, 2020. Disponível em: https://n-1edicoes.org/pandemia-critica-146-para-alem-da-necropolitica/. Acesso em: 15 out. 2020.

45. SÁNCHEZ-ANTONIO, Juan. Tanato-política, Esclavitud, Capitalismo Colonial y Racismo Epistémico en la Invasión Genocida de América. **Tabula Rasa**, Bogotá, v. 35, p. 157-180, 2020. Disponível em: https://www.revistatabularasa.org/numero35/tanato-politica-esclavitud-capitalismo-colonial-y-racismo-epistemico-en-la-invasion-genocida-de-america/. Acesso em: 20 dez. 2020.

46. SEGATO, Rita. **Las estructuras Elementales de la Violencia**. Buenos Aires: Prometeo: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

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

48. SEGATO, Rita. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos CES**, [*s. l.*], n. 18, 2012. Disponível em: http://journals.openedition.org/eces/1533; DOI: https://doi.org/10.4000/eces.1533. Acesso em: 14 dez. 2024.

49. SÈVE, Lucien. **Para uma Crítica da Razão Bioética**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

*Artur Mamed Cândido*
Psicólogo. Gestor de Políticas Públicas e Gestão Educacional na Secretaria de Educação do Distrito Federal. Doutor em Bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1818-7021. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Redação e Revisão. E-mail: mamed.artur@gmail.com

*Marianna Holanda*
Professora da Faculdade de Saúde Coletiva e do Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília. Doutora em Bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5174-6855. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Redação e Revisão. E-mail: marianna.holanda@gmail.com

# “Pele alvo”: *o suspeito natural*. Considerações sobre a prisão injusta do músico Luiz Justino[1]

## “Target skin”: *the natural suspect*. Considerations on the unjust imprisonment of musician Luiz Justino

**Beatriz Fernandes Coelho Gomes**
Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

**Felipe Berocan Veiga**
Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

**RESUMO**

Este artigo analisará um patente paradoxo: a mesma sociedade que apoia e investe em programas e projetos de inclusão social e que pretende, com muitas dessas ações, discutir e reparar historicamente o lugar atribuído à população negra em nossa sociedade é aquela que, sem titubear, ceifa qualquer possibilidade de ascensão e de representatividade dessa mesma população quando posta à prova, como foi o caso de Luiz Justino. Músico integrante da Orquestra de Cordas da Grota – projeto social de ensino de música erudita localizado na Grota do Surucucu, uma “comunidade” da Zona Sul de Niterói, Rio de Janeiro –, Luiz, jovem e negro, sofreu uma injustificável abordagem no centro de Niterói no dia 2 de setembro de 2020 e imediatamente foi conduzido à delegacia, onde ficou detido até ser transferido no dia seguinte para o presídio de Benfica. Em virtude da grande mobilização dos integrantes da Orquestra junto à mídia e aos movimentos sociais comprometidos com o antirracismo, o m úsico teve sua prisão revogada no dia 6 de setembro de 2020 e foi absolvido do processo no dia 9 de junho de 2021. A etnografia que dá base a este artigo foi realizada por meio da observação direta ao acompanhar os ensaios e apresentações da Orquestra, através de entrevistas com os interlocutores do campo e da análise da repercussão do caso na mídia, uma vez que a prisão do músico e

1 Este artigo é resultado da pesquisa acadêmica vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (PPGA-UFF) e conta com apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), sob a forma de bolsa de doutorado da primeira autora. Além disso, a pesquisa também conta com apoio do Laboratório de Etnografia Metropolitana (LeMetro), do Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas (NUFEP) e do Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos (INCT-InEAC), aos quais os autores são pesquisadores vinculados.

Recebido em 30 de setembro de 2023.
Avaliador A: 14 de dezembro de 2023.
Avaliador B: 04 de janeiro de 2024.
Aceito em 05 de maio de 2024.



CC BY

seus desdobramentos foram acompanhados por todo o espectro da mídia, configurando-se como um "caso de repercussão".

**Palavras-chave**: Orquestra de Cordas da Grota, Racismo estrutural, Projeto social, Caso de repercussão.

## ABSTRACT

This article seeks to analyze a patent paradox: the same society that supports and invests in social inclusion programs and projects and that, with many of these actions, aims to discuss and make amends for the place historically attributed to the black population in our Society, is the one that, without hesitation, takes away any possibility of ascension and representation of this same population when put to the test, as was the case with Luiz Justino. A musician and member of the Orquestra de Cordas da Grota – a social Project teaching classical music located in Grota do Surucucu, a "community" in the South Zone of Niterói, Rio de Janeiro – Luiz, a young black man, was unjustifiably approached in the center of Niterói on September 2, 2020 and was immediately taken to the police station, Where he was detained until he was transferred the following day to Benfica prison. Due to the great mobilization of the members of the Orchestra with the media and social movements committed to anti-racism, the musician had his arrest revoked on September 6, 2020 and was acquitted of the case on June 9, 2021. The ethnography on which this article is based was carried out through direct observation while following the Orchestra's rehearsals and performances, through interviews with interlocutors in the field and by analyzing the repercussions of the case in the media, since the musician's arrest and its developments were followed by the entire spectrum of the media, configuring it as a "case of repercussion".

**Keywords**: Orquestra de Cordas da Grota, Structural racism, Social project, Case of repercussion.

*Existe pele alva e pele alvo*.
Emicida. Ismália (2019).

# INTRODUÇÃO

É possível pensar em "transformação social" através de um projeto de ensino de música erudita em uma comunidade ou favela? "Não. Não tem como fazer transformação social e nem é essa a função do projeto. Você tem como fazer **intervenção** social. Não tem como fazer

transformação, mas você transforma muitas vidas, muitas, muitas vidas"[2]. Essa foi uma das questões colocadas na entrevista realizada com André Nicolitt, Juiz de Direito e professor de Processo Penal da Universidade Federal Fluminense (UFF), juiz responsável por revogar a prisão preventiva de Luiz Justino, violoncelista da Orquestra de Cordas da Grota, preso injustamente por conta de um erro de reconhecimento fotográfico, sendo o músico o personagem central do trabalho que pretendemos apresentar.

A Orquestra de Cordas da Grota é um projeto social de ensino de música erudita criado em 1995 pelo casal de músicos Márcio Paes Selles e Lenora Mendes, situado na Grota do Surucucu, uma "comunidade"[3] de Niterói. A ideia fundamental concebida pelos fundadores tem um duplo objetivo: a formação de músicos que possam se tornar profissionais qualificados no mercado e, através disso, promover a inclusão social de jovens de baixa renda e em situação de vulnerabilidade por meio do desenvolvimento pessoal e da ampliação de um repertório de referências culturais. Desse modo, formando e consolidando uma prática cidadã mais ampla[4].

O projeto de música surgiu a partir de um trabalho social já existente, criado por D. Otávia Paes Selles, professora aposentada e mãe de Márcio, que mantinha um espaço na Grota onde oferecia reforço escolar para crianças, além de outras atividades ligadas ao artesanato, como corte e costura. Nesse contexto e sem grandes ambições, Márcio e Lenora iniciaram o trabalho com uma turma de seis alunos e, aos poucos, o projeto foi se constituindo e crescendo, com novas turmas sendo criadas.

Atualmente a Orquestra da Grota possui 11 "núcleos multiplicadores"[5] para além de sua sede na Grota, localizados tanto na cidade de Niterói quanto em outros municípios do estado do Rio de Janeiro, abarcando um total de cerca de mil crianças e jovens. Para mais, a Orquestra angariou diversos prêmios de relevância social e cultural ao longo de seus 28 anos de existência, tais quais, Patrimônio Imaterial da Cidade de Niterói em 2010, Título de Utilidade Pública Federal em 2011 e Patrimônio Imaterial do Estado do Rio de Janeiro em 2018.

Inicialmente, a intenção da pesquisa era de se ater a analisar o projeto social de música erudita, de reconhecimento não só no seu contexto de origem, como também em âmbito nacional e mesmo internacional – foi tema de uma matéria da rádio pública estadunidense Network Public

2 Entrevista realizada com o Juiz de Direito e Professor de Processo Penal da Universidade Federal Fluminense (UFF), em 22 de dezembro de 2021, através da plataforma Google Meet.

3 Para fins deste trabalho, o conceito de "comunidade" assumido para as análises das investigações desenvolvidas é o apresentado por Joseph Gusfield (1975), em que o autor enfatiza o caráter situacional e problemático próprios de algumas relações humanas, não limitando o uso do conceito a um *território* fixo e definido. Desse modo, por verificarmos "*um sentimento de participação na mesma história*" (Gusfield, 1975, p. 35, grifo do autor), usaremos o termo "comunidade" para identificar a Grota do Surucucu ao longo deste trabalho.

4 Site oficial do espaço Cultural da Grota. Disponível em: https://www.ecg.org.br/. Acesso em: 23 ago. 2023.

5 O termo "núcleo multiplicador" é a nomenclatura utilizada pelo projeto para designar os outros espaços onde atuam. Disponível em: https://www.ecg.org.br/onde-atuamos. Acesso em: 25 ago. 2023.

Radio (NPR) e de um documentário produzido por uma TV francesa[6]. Tomando como referência o trabalho de Howard Becker (2010), "Mundos da Arte", o escopo consistiria em esmiuçar a inserção da Orquestra no *mundo da arte*, sua própria configuração e a cadeia de cooperação em que está inserida, operada por meio da divisão do trabalho e das convenções que a regem. Nesse sentido, analisar o seu repertório musical, a formação dos músicos e como o projeto foi se construindo e crescendo com o passar dos anos. Pois, conforme Becker: "Os mundos da arte são constituídos por todas as pessoas cujas atividades são necessárias à produção das obras que esse mundo, bem como outros, define como arte" (Becker, 2010, p. 54). Esses tópicos não foram abandonados, contudo, a ênfase e o tratamento dados a cada um deles tiveram de ser revistos em virtude de um evento de grande magnitude ocorrido logo no início da pesquisa[7].

No dia 2 de setembro de 2020, Luiz Justino, jovem, negro e músico da Orquestra, foi preso por conta de um erro de reconhecimento fotográfico após sofrer uma abordagem policial – estando de posse de seu violoncelo, no centro de Niterói. A partir desse acontecimento os planos iniciais tiveram de ser repensados para que pudéssemos dar proeminência ao *drama social*[8] que eclodiu na vida do jovem violoncelista. A prisão do músico, e tudo o que este caso suscitou, revelou de forma contundente o racismo estrutural[9] entranhado na sociedade brasileira, atuando sobretudo nas instituições de poder, como o Judiciário e a Segurança Pública.

Como ocorre muitas vezes, eventos não previstos obrigam os antropólogos a reformularem os termos da questão inicial[10]. Kelly Cristiane da Silva (2006) escreve sobre a questão da subjetividade do antropólogo, que é trabalhada na experiência do campo e, consequentemente, interfere nos objetivos iniciais. Desse modo, a pesquisa desenvolvida tomou outros rumos em razão das vicissitudes do campo.

Assim, este artigo analisará o acontecimento da prisão de Luiz Justino e que veio a se

6 Documentário francês sobre a Orquestra de Cordas da Grota, realizado em torno de 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=gM0ALRBI8As&t=192s. Acesso em: 23 ago. 2023.

7 Este artigo é fruto da pesquisa de campo realizada por Beatriz F. Coelho Gomes, cuja dissertação foi defendida em abril de 2023 pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense – PPGA-UFF, sob a orientação do Prof. Felipe Berocan Veiga. Ver Coelho Gomes (2023). Em outubro de 2024, a dissertação foi publicada em livro pela Coleção Conflitos, Direitos e Sociedade, vinculada ao Institutos Nacionais de Ciência, Tecnologia e Inovação-Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos – INCT-InEAC. Ver Coelho Gomes (2024).

8 Conceito formulado pelo antropólogo Victor Turner (2008, p. 33) para analisar situações de conflito que irrompem nos grupos e/ou contextos sociais e que são constituídos por "unidades de processos anarmônico ou desarmônico".

9 Conceito de racismo estrutural desenvolvido por Silvio Almeida (2019). Nos termos do autor, o racismo é estrutural uma vez que faz parte da organização econômica e política da sociedade como um elemento naturalizado na organização social e manifestado por meio das práticas sociais que são subjacentes aos comportamentos individuais e processos institucionais. "[…] como processo histórico e político, cria condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática" (Almeida, 2019, p. 36).

10 Ver: Beaud e Weber (2007).

tornar um "caso de repercussão". Para os antropólogos Kant de Lima, Eilbaum e Medeiros (2017, p. 8), o que difere a repercussão midiática, política e social de um "caso comum" para um "caso de repercussão" é a forma diferenciada e desigual com que os acontecimentos são administrados institucionalmente pelas agências públicas responsáveis por eles. A prisão injusta do músico da Orquestra foi o estopim para trazer à tona a realidade vivenciada pela população jovem e negra no Brasil, majoritariamente pobre e vítima do racismo estrutural. Todo o espectro da mídia nacional repercutiu o caso do violoncelista e Luiz Justino foi um dos principais responsáveis pela decisão da Sexta Turma do Superior Tribunal de Justiça (STJ), em 27 de outubro de 2020, com relação a uma mudança de entendimento sobre o reconhecimento fotográfico quando utilizado como única prova para a condenação de um suspeito de crime, orientando os demais Tribunais Regionais a seguirem a decisão do Ministro do STJ, Rogerio Schietti Cruz[11].

## LUIZ JUSTINO E A ORQUESTRA DE CORDAS DA GROTA

Nascido em 1997, Luiz tem um histórico familiar similar ao de muitas crianças e jovens que vivem nas comunidades e favelas do Rio de Janeiro. Oriundo de uma família de baixa renda, com poucos recursos para transpor as barreiras sociais, Luiz tinha como provável destino, poucas possibilidades para além de sua realidade imediata e percebida, até então, como *natural*. Muito comum nesses contextos sociais e confirmado ao longo da pesquisa por meio das entrevistas e interações realizadas com os músicos da Orquestra, é o alto índice de evasão escolar nesse segmento da população.

Raquel e Katunga Vidal, primo mais velho de Luiz, dois dos integrantes da chamada primeira turma do projeto de música, viram alguns casos de desvio de rota – do que se esperaria de uma trajetória de formação de um jovem – acontecer em seu entorno. Katunga vivenciou a perda de primos mais velhos por terem se envolvido com tráfico de drogas, enquanto Raquel expôs uma situação comum observada entre as famílias de baixa renda, que é quando o adolescente se vê impelido a entrar, prematuramente, no mercado informal de trabalho para prover o seu próprio sustento e/ou contribuir para o sustento da família. Sendo jovens e ainda sem formação escolar concluída, muitas vezes o caminho que se apresenta é "ir para obra virar massa, assentar tijolo", como exemplificou Raquel, uma vez que outras possibilidades não lhes são acessíveis.

11 Matéria divulgada no site do Superior Tribunal de Justiça acerca do novo entendimento as Sexta Turma. Disponível em: https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias/27102020-Sexta-Turma-rechaca-condenacao-baseada-em-reconhecimento-que-nao-seguiu-procedimento-legal.aspx. Acesso em: 26 ago. 2023.

Conforme os antropólogos Mello e Vogel (1991), quando crianças são levadas a desempenhar papéis condizentes à vida adulta, antecipando e encurtando a passagem de uma fase a outra, processa-se aquilo que os autores chamam de "teoria da infância traída". Quando se interrompe "[…] o estar à toa na vida com suas possibilidades de experimentação lúdica do mundo. Troca-se também a formação escolar, ou, pelo menos, a perspectiva de aproveitamento e sucesso na escola" (1991, p. 134-135).

Nos casos bem-sucedidos, os jovens conseguem conciliar o trabalho com a escola e ocorre efetivamente um processo positivo em sua formação e na inserção na vida ativa e na esfera pública. Noutros, acontece o oposto. Ocorrem descaminhos na vida da criança e consequentemente na da família, em que jovens "se perdem" na entrada prematura da vida adulta, tendo assumido riscos e responsabilidades para os quais não estavam preparados.

É nesse contexto que se desenvolve a trajetória de Luiz Justino. Ainda criança, seus pais se separaram e Luiz não tinha uma boa relação com seu padrasto. Da mesma forma, possuía uma relação difícil com seu pai que, devido ao problema de alcoolismo, era ausente enquanto figura paterna. Dessa maneira, a solução familiar encontrada foi a de Luiz ir morar com sua tia e primos. O que ele enaltece, constantemente, os tendo até hoje como suas principais referências. Os primos mais velhos cuidaram e orientaram Luiz desde criança e a sua tia é uma "segunda mãe", por quem tem muita deferência.

Foi a partir dessa adversidade, o fato de não mais morar com os seus pais ainda criança, que Luiz foi levado a conhecer a Orquestra de Cordas da Grota. Seus primos mais velhos, o violoncelista e regente Katunga Vidal, e o violinista e regente Ricardo Vidal, faziam parte do projeto social desde a época de D. Otávia, mãe de Márcio. Ou seja, os irmãos Vidal são anteriores ao início do projeto de música e fazem parte da primeira turma formada por Márcio e Lenora. Como ambos são mais de dez anos mais velhos do que Luiz, os primos eram responsáveis por ele. Desse modo, Luiz começou a frequentar o projeto de música por volta dos seis anos de idade e de lá nunca mais saiu. O jovem passou por diversos instrumentos ao longo de sua formação, mas relata que foi com o violoncelo que de fato se encontrou.

## QUANDO O *DRAMA SOCIAL* IRROMPE *NO MUNDO* DA ORQUESTRA: A PRISÃO DE JUSTINO COMO RUPTURA

Como muitos músicos integrantes da Orquestra de Cordas da Grota fazem, Luiz e outros colegas realizam alguns trabalhos em paralelo ao projeto. São contratados para se apresentarem em casamentos, estabelecimentos comerciais e até mesmo em velórios – conforme os relatos dos músicos. Sua atividade mais regular, contudo, se dá nas ruas, quase sempre se apresentando

na rua Ator Paulo Gustavo[12], a principal do bairro de classe média/alta de Niterói, onde se encontram *shoppings*, clínicas, comércios e lojas de padrão mais alto. Dessa maneira, trata-se de uma área bem movimentada da cidade, com muitos consumidores e transeuntes. Nessa região, os músicos já são bastante conhecidos pela população local, sendo apreciados e prestigiados pelos moradores e passantes, dos quais recebem gratificações que compõem a renda dos jovens[13].

Todavia, com o advento da pandemia, todo esse cenário mudou substancialmente, sobretudo nos períodos de quarentena. Em alguns deles, as atividades presenciais foram suspensas por decreto, mantendo, portanto, fechados todos os estabelecimentos, exceto os relacionados a serviços essenciais. Em suma, o ano de 2020 foi marcado por ruas de todo o país muito vazias, tendo em vista a gravidade da pandemia conjugada à indisponibilidade de vacinas para combater o vírus[14]. De todo modo, com exceção dos períodos da obrigatoriedade de distanciamento social, muitas atividades voltaram e, principalmente, uma determinada fração de trabalhadores teve de retomar seus trabalhos de forma presencial. Afinal, esse era o único e possível meio de sustento. Nem todos, ou melhor, a minoria da população pôde ter o privilégio de se manter em casa ou trabalhar de casa – o tão difundido *home office*. Dessa forma, mesmo com pouco movimento na cidade, os músicos foram gradativamente retomando suas atividades nas ruas e se apresentando nos pontos onde já são conhecidos e reconhecidos[15].

No dia 2 de setembro de 2020, Luiz e Jorginho – violinista da Orquestra e amigo de infância de Luiz –, junto com mais seis outros músicos, foram tocar em Icaraí. No entanto, como já apontado, as ruas estavam muito vazias, com poucas pessoas circulando. Num dado momento, o grupo decidiu fazer uma nova experiência: ir tocar no centro da cidade. Por ser um espaço de ampla circulação, inclusive o local por onde se faz parte das ligações intermunicipais entre Niterói, Rio de Janeiro, São Gonçalo e Itaboraí, resolveram apostar que, naquele momento, poderia ser o local mais propício de público para eles se apresentarem.

Primeiramente se apresentaram na Praça Araribóia, em frente à Estação das Barcas de Niterói. Não havendo tanta movimentação como de costume, decidiram experimentar tocar

12 Em 19 de maio de 2021, a então rua Cel. Moreira Cesar, tradicional rua do bairro de Icaraí, em Niterói, mudou de nome para rua Ator Paulo Gustavo após o falecimento do ator, ocorrido em 04 de maio de 2021. Na ocasião, a prefeitura da cidade fez uma consulta pública à população, tendo como resultado a aprovação da mudança. Disponível: http://www.niteroi.rj.gov.br/2021/05/20/placas-na-rua-ator-paulo-gustavo-sao-instaladas-em-icarai/#:~:text=A%20Prefeitura%20de%20Niter%C3%B3i%20instalou,a%20homenagear%20o%20artista%20niteroiense. Acesso em: 26 ago. 2023.

13 De acordo com Jorginho, um dos integrantes da Orquestra e que se apresenta nas ruas da cidade com outros colegas, o valor que cada jovem consegue obter ao final de um expediente varia conforme o dia e o número de músicos que se apresentam, uma vez que a divisão é sempre feita por igual. Numa média, o valor que fica para cada músico pode variar entre R$100,00 e R$350,00.

14 No Brasil o plano de vacinação teve início em 17 de janeiro de 2021, começando pelos grupos prioritários.

15 Importante notar, contudo, que todas as atividades e equipamentos culturais, como teatros, cinemas e shows, ficaram suspensos até meados de 2021.

dentro da barca, fazendo as travessias entre Niterói e Rio de Janeiro e Rio de Janeiro e Niterói. Feito os percursos e dado por finalizado o expediente de trabalho, os músicos se separaram. Luiz e Jorginho decidiram ir a um *barzinho* situado dentro do *Shopping Bay Market*, localizado ao lado da Estação das Barcas. Ao chegarem no *Bay Market*, Jorginho encontrou por acaso com dois conhecidos, um deles morador da Grota e o outro " amigo do amigo". O grupo então se juntou.

Pouco depois dos músicos chegarem ao estabelecimento, agentes do Programa Niterói Presente[16] entraram no local. Segundo Jorginho e Luiz, falando em bom som: "Oh seus vagabundos, tão fazendo o que aí?!" Nisso, um dos conhecidos de Jorginho lhes respondeu: "Aqui não tem vagabundo não, é tudo trabalhador". De acordo com os músicos, os policiais não gostaram da forma como o jovem lhes respondeu e, desse modo, mandaram os rapazes encostarem na parede. Os agentes perguntaram se Luiz e Jorginho estavam juntos dos rapazes. Ao responderem que sim, os policiais também os mandaram encostar para terem seus documentos averiguados. Os dois rapazes conhecidos de Jorginho logo foram liberados, uma vez que nada foi constatado em seus nomes. De acordo com Jorginho, "não querendo dizer que eles eram privilegiados, mas os moleques eram brancos. Porque se fosse a gente falando com os policiais daquela forma…"[17].

Conforme Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2011), há de se fazer uma distinção entre esfera e espaço público nas sociedades modernas para pensarmos como se dá no campo normativo e na vida cotidiana a articulação entre direitos e o exercício da cidadania. Enquanto a esfera pública está associada ao plano da definição de normas, leis e direitos que orientam a ação dos atores, o exercício da cidadania cotidiana está associado ao espaço público ou plano das interações, onde se expressam o reconhecimento ou a consideração, da mesma forma que o seu inverso, o insulto moral e a desconsideração (2011, p. 24). Segundo o autor, apesar de ser razoável que haja em qualquer sociedade democrática contemporânea certa autonomia ou

16 Programa de Segurança Pública voltado para o patrulhamento das ruas, implementado em 2017 pela Prefeitura de Niterói. Em 2021, o governador Cláudio Castro não renovou a parceria entre o Estado e o Município e o programa foi interrompido. Em seguida, foi implementado o programa Segurança Presente, sob a égide do governo do estado. Matéria do site EXTRA. Disponível em: https://extra.globo.com/casos-de-policia/governo-do-estado-amplia-seguranca-presente-em-niteroi-anuncia-fim-de-parceria-com-prefeitura-25184265.html. Acesso em: 26 ago. 2023.

17 Considerando a pertinente observação feita por Jorginho, afinal, sim, há uma desigualdade brutal de tratamento a depender da cor da pessoa, ainda mais em uma situação de abordagem policial, vale ressaltar que o rapaz em questão somente respondeu à acusação que sofreu de "ser vagabundo". Tendo o jovem respondido que ali não havia vagabundo, eram todos cidadãos trabalhadores. Isso nos remete à "Lei da Vadiagem", um crime previsto no Código Criminal do Império (1930) e instituída como contravenção no Código de Processo Penal de 1941 (Decreto-Lei 3.688/41), calcada sobretudo no racismo de cor e no preconceito de classe em relação às populações pretas, pobres e marginalizadas. Isto é, as desigualdades sociais legitimadas em desigualdades jurídicas como um traço da formação do Estado brasileiro e de nossas instituições. E tratando-se de uma lei, podemos pensá-la como uma forma de tecnologia de governo que permite ao Estado exercer o controle e poder sobre a população – seu principal alvo (Foucault, 1979).

mesmo dissintonia entre o plano normativo de direitos e deveres em sentido estrito e o plano das interações sociais, onde são observadas com maior nitidez as atitudes e as intenções dos atores, "aparentemente no Brasil haveria uma grande desarticulação entre estas duas dimensões da vida social" (2011, p. 24-25).

Para Cardoso de Oliveira, uma característica dessa desarticulação é que o desrespeito ao direito legal da vítima envolve sempre um insulto moral que o precede, como foi o caso de Luiz Justino e seus amigos. Ao serem abordados pelos policiais, estando o grupo em um bar localizado em um lugar de passagem, de grande circulação, os agentes se dirigiram aos jovens com a expressão "Oh seus vagabundos, tão fazendo o que aí?" Ou seja, "[…] trata-se de uma agressão que supõe a (des)classificação da vítima no plano ético-moral a partir da identidade que lhe atribuímos" (2011, p. 25).

Voltando-se para Luiz e Jorginho, os policiais iniciaram a checagem de seus documentos. Com relação a Jorginho, rapidamente os policiais o liberaram por não constar nada no sistema da polícia. Contudo, com relação a Luiz, houve uma demora na consulta feita pelos policiais.

Quando achavam que seriam liberados, uma vez que os policiais já estavam devolvendo os seus documentos, os músicos relataram que um dos agentes teria interrompido: "Não, não. Espera. Este aqui está com o nome em vermelho", referindo-se ao Luiz. Foi quando os guardas informaram que o violoncelista deveria ser levado à delegacia. O músico descreveu que ficou muito assustado com a situação, tentando explicar às autoridades que deveria se tratar de algum erro, uma vez que nunca teve passagem pela polícia e que, portanto, nada justificaria ter de ser conduzido à delegacia. No entanto, os policiais informaram que teriam de cumprir o procedimento padrão, tendo em vista que foi constatado no sistema uma pendência em seu nome. Atônito, Luiz pediu a Jorginho que o acompanhasse, mas os agentes não permitiram, e conduziram apenas o Luiz à delegacia.

De acordo com Max Gluckman (2010), certos eventos sociais, denominados por ele de "situação social", ao serem analisados servem para ressaltar, tornar evidente a estrutura social, as relações sociais, as instituições de uma sociedade.

> Portanto, uma situação social é, em algumas ocasiões, o comportamento de indivíduos como membros de uma comunidade, analisado e comparado com seu comportamento em outras ocasiões. Desta forma, a análise revela o sistema de relações subjacentes entre a estrutura social da comunidade, o meio ambiente físico e a vida fisiológica dos membros da comunidade (Gluckman, 2010, p. 252).

Van Velsen (2010) coaduna com as formulações propostas por Gluckman ao ressaltar o que chamou de "análise situacional e o método de estudo de caso detalhado", uma diferença de ênfase da tradição estruturalista, mas não significando uma ruptura com essa tradição. O autor propõe "[…] um estudo das ações 'normais' e 'excepcionais' dos indivíduos que operam a estrutura, isto é, os processos que ocorrem no seu interior" (2010, p. 456, grifo do autor). Van Velsen está interessado em analisar as normas ideais de condutas estabelecidas em uma

dada sociedade, na sua estrutura, e o comportamento real dos indivíduos em situações sociais concretas que, para ele, estão intimamente correlacionadas (2010, p. 452). Isto porque, segundo o antropólogo, as descrições estruturais e generalizadas, "[…] não nos fornecem uma série de eventos inter-relacionados que mostram como, em uma estrutura específica, indivíduos lidam com as escolhas com as quais são confrontados" (2010, p. 455).

Desse modo, o conceito de "drama social", de Turner; e o conceito de "análise situacional", proposto por Gluckman e Van Velsen, dialogam intimamente no sentido de que os conflitos que irrompem em determinadas situações de uma dada sociedade ou grupo social revelam questões subjacentes e latentes da estrutura social que, muitas vezes, as análises estruturais e generalizadas não tratam com a devida relevância, uma vez que têm como enfoque as normas ideais estabelecidas, como se houvesse uma certa ordem e uma conduta padrão de um todo social e o que foge à norma fosse uma exceção, algo "extraordinário". Segundo Van Velsen:

> Um problema relacionado de significação sociológica, para o qual a análise situacional parece ser relevante, refere-se à discrepância entre, por um lado, as crenças das pessoas e a aceitação declarada de certas normas, e, por outro, o seu comportamento real. Argumentei que tais discrepâncias não podem ser explicadas se não relegadas à categoria de informação denominada 'exceções'. Acima de tudo, as discrepâncias constituem parte do campo de estudo e podem revelar, em uma análise mais detalhada, suas próprias regularidades (Van Velsen, 2010, p. 459, grifo do autor).

De acordo com Turner (2008, p. 33), dramas sociais são "unidades de processo anarmônico ou desarmônico que surgem em situações de conflito. Tipicamente, eles possuem quatro fases de ação pública observáveis". A primeira é a da *ruptura* de relações formais, numa dada e mesma estrutura social e temporal, entre indivíduos e grupos. Para o autor, sendo sinalizada "[…] pelo rompimento público e evidente, ou pelo descumprimento deliberado de alguma norma crucial que regule as relações entre as partes" (2008, p. 33). A segunda fase é a da *crise* crescente, quando ocorre uma dilatação da situação de conflito e o estado de ruptura se alarga, um ponto de "[…] inflexão ou momentos de perigo e suspense, quando se revela um verdadeiro estado das coisas, quando é menos fácil vestir máscaras […]" (2008, p. 34). A fase seguinte é identificada por Turner como *ação corretiva*, quando mecanismos de ajuste e regeneração são acionados por membros ou representantes do sistema social em xeque, com o objetivo de estancar a difusão da crise. A última fase é a da "[…] *reintegração* do grupo social perturbado ou no reconhecimento e na legitimação social do cisma irreparável entre as partes em conflito […]" (2008, p. 36).

A abordagem policial sofrida pelos jovens, sobretudo por Luiz, provocou a fase de ruptura na ordem social que se supõe vigente. Se Luiz não teve nenhum comportamento que fundamentasse uma suspeita da parte dos policiais que o abordaram e se Luiz nunca teve passagem pela polícia que justificasse a sua obrigatória condução à delegacia, ocorreu a *ruptura* de uma norma que regula as relações sociais. Segundo Turner, "um símbolo claro de dissidência"

(2008, p. 33). Ainda, por mais que a violação dramática tenha sido praticada por um indivíduo, neste caso, os policiais, ela sempre é feita em nome de outros, estando eles cientes ou não. Isto é, o autor da violação "[…] se vê a si mesmo como um representante, e não como um agente solitário" (2008, p. 33). Nesse entendimento, os policiais agiram em nome de uma suposta "ordem pública" – apesar de não ter havido nenhuma desordem para justificar a abordagem – e, em nome "da lei", ao verificarem uma pendência no sistema da polícia com relação ao músico. Assim, fazendo valer o procedimento padrão.

De acordo com Sinhoretto, Batitucci e Mota (2014), autores da pesquisa "A filtragem racial na seleção policial dos suspeitos", existe um racismo institucional no campo da segurança pública que conduz à sobrerrepresentação da população negra nas prisões em flagrantes, mais especificamente, a do jovem negro. A abordagem policial recai sobre um tipo suspeito construído a partir de um estereótipo racializado, caracterizado pela cor da pele, faixa etária, gênero, pertença territorial e que exibe signos de um estilo de vestir-se e do jeito de andar e falar. É o perfil no qual se encaixa Luiz Justino: jovem negro, da comunidade da Grota do Surucucu, à época com 23 anos e cabelo dreadlock, portanto, detentor dos signos de suspeição montados pela segurança pública e operados pela polícia militar – ou agentes de segurança afins. Conforme os dados da pesquisa indicam, há uma vigilância maior e perene sobre a população negra baseada na *fundada suspeita*, que, segundo o argumento policial, é resultado da experiência adquirida nas ruas para identificar o tipo suspeito. Segundo os autores, "esta experiência adquirida é nomeada de *tirocínio policial*, uma qualidade positivada entre os interlocutores e construída mediante o 'tempo de rua' que um policial possui" (Sinhoretto; Batitucci; Mota; 2014, p. 133, grifo dos autores).

Já na delegacia, com seu violoncelo, o jovem aguardou os procedimentos. Segundo Luiz, alguém lhe perguntou o que tinha acontecido e ele respondeu que também não sabia. Logo em seguida, foi chamado pelo delegado de polícia que o orientou a colocar sua digital no aparelho do sistema da polícia. Nesse momento foi identificado um mandado de prisão contra o músico, expedido desde 2017, quando ele teria cometido um assalto à mão armada[18]. Desse modo, o delegado lhe comunicou: "Você está preso *no* artigo 157"[19]. O músico narrou que ficou desnorteado, incrédulo com o que estava acontecendo.

18 Aqui fica uma questão não esclarecida. Se Luiz nunca teve passagem pela polícia, como sua digital poderia constar no banco de dados do sistema da polícia? É possível pensar que algum tipo de fraude possa ter ocorrido, do tipo, "plantar uma prova" no ato do jovem ter colocado sua digital? Ou associar a digital de outra pessoa à do músico? Este é um "ponto cego" que fica como reflexão para se pensar em como são construídos os bancos de dados das delegacias de polícia.

19 Conforme o site do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT), o artigo 157 trata-se do crime de roubo e furto: "Art. 157 – Subtrair coisa móvel alheia, para si ou para outrem, mediante grave ameaça ou violência à pessoa, ou depois de havê-la, por qualquer meio, reduzindo à impossibilidade de resistência: Pena – reclusão, de quatro a dez anos, e multa". Disponível em: https://www.tjdft.jus.br/institucional/imprensa/campanhas-e-produtos/direito-facil/edicao-semanal/roubo-x-homicidio-x-latrocinio. Acesso em: 27 ago. 2023.

Luiz tentou contestar, mas teve como resposta ser obrigado a ficar nu e nessas condições, ter de pular e se agachar para provar que não escondia nada em seu corpo. Após esse procedimento, o jovem foi colocado no "porquinho", um espaço sem ventilação, iluminação e banheiro. Segundo a descrição do músico, um cubículo no qual não dava para duas pessoas deitarem, mas onde o jovem ficou detido até o dia seguinte, junto com mais seis, sete presos, sem se alimentar e sem direito a dar um telefonema para avisar a alguém o que estava lhe acontecendo. Jorginho foi quem avisou a mãe e parentes de Luiz sobre todo o ocorrido. Seus familiares foram até a delegacia, mas não puderam ter um contato pessoal com o jovem. Todavia, sua mãe conseguiu pegar o violoncelo do músico. Os fundadores e gestores da Orquestra rapidamente entraram em contato com advogados membros da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil - Seção Rio de Janeiro (OAB-RJ), que na manhã seguinte foram até a delegacia esclarecer os fatos.

No dia seguinte, por volta das 9 horas da manhã, Luiz teve o seu primeiro contato com o advogado Renan Gomes, que lhe disse: "Eu tenho uma notícia boa e outra ruim. A boa é que vou conseguir te tirar em poucos dias, mas a ruim é que você terá de ser transferido para se apresentar no presídio de Benfica"[20]. Luiz comentou que ficou apavorado, uma vez que já estava com muito medo na delegacia, tendo passado uma noite em condições degradantes e ficou imaginando o que seria ir para um presídio. O músico só conseguiu ver rapidamente os seus parentes, quando já estava sendo encaminhado para a penitenciária. Foi transferido em um carro da polícia, algemado com os braços para trás, junto a outro jovem.

O antropólogo Jorge da Silva (2016) discutiu acerca da discriminação recaída sobre certos grupos sociais em seu livro *Violência e Racismo no Rio de Janeiro*. De acordo com o autor:

> Creditar a criminalidade e a violência na conta de p*obres, negros, favelados,* nordestinos é, evidentemente, manifesto *preconceito*. Acontece que o preconceito em si não é o maior problema, e sim a sua prática, efetivada discriminação, o que pode explicar grande parte da violência e da criminalidade (Silva, 2016, p. 56, grifo do autor).

20 Presídio José Frederico Marques é uma penitenciária situada no bairro de Benfica, na Zona Central da cidade do Rio de Janeiro. É no presídio de Benfica em que são feitas as audiências de custódia das prisões feitas em flagrantes ao ato do crime, no prazo máximo de 24h. No entanto, Luiz não teve a audiência de custódia porque sua prisão não ocorreu em razão de flagrante, mas devido ao cumprimento de mandado judicial expedido desde 2017.

# A *CRISE* CRESCENTE: A TRANSFERÊNCIA PARA O PRESÍDIO DE BENFICA E A REPERCUSSÃO NA MÍDIA

No dia 3 de setembro de 2020, um dia após ter sido preso, Luiz foi transferido para o presídio de Benfica. Ao contrário do que amigos, familiares e o próprio músico imaginavam com relação a sua possível soltura no dia seguinte, afinal, o jovem nunca cometeu nenhum crime, Luiz foi alçado a uma situação ainda mais grave e *dramática*. Conforme Turner, a segunda fase do drama social, a denominada *crise* crescente, é quando o conflito irrompido na estrutura social não é rapidamente resolvido e "isolado dentro de uma área limitada da interação social" (2008, p. 33). Assim, "[…] há uma tendência de que a ruptura se alargue, ampliando-se até se tornar tão coextensiva quanto uma clivagem dominante no quadro mais amplo de relações sociais relevantes ao qual as partes conflitantes ou antagônicas pertencem" (2008, p. 33).

Na delegacia, o motivo exposto pelas autoridades para que Luiz estivesse preso foi que, ao levantar os dados do jovem no sistema da polícia, verificou-se que existia uma ordem de prisão preventiva contra ele, expedida em 2017, por um assalto à mão armada, crime do qual ele seria um dos quatro autores. O crime teria ocorrido em 5 de novembro de 2017, por volta das 8h30, no bairro da Vila Progresso, Região de Pendotiba, Niterói. A vítima teria reconhecido Luiz por meio de uma foto que lhe foi apresentada na delegacia, quando foi feito o Registro de Ocorrência. No entanto, Luiz nunca teve um registro de ocorrência policial e, desse modo, a pergunta contundente que deve ser feita é: como havia uma foto do Luiz no banco de imagens da delegacia se o jovem nunca teve passagem pela polícia? Assim, o conflito se aprofundou e a crise foi num crescente.

Imediatamente à transferência de Luiz para Benfica, isto é, ao tornar-se evidente a dilatação da situação de conflito, integrantes da Orquestra começaram a se mobilizar em busca de contatos com jornalistas de diferentes mídias para que pudessem denunciar o que estava acontecendo com o violoncelista. As diferentes entrevistas realizadas com os interlocutores do campo deram conta de um mesmo sentimento ao saberem da prisão do músico: um misto de incredulidade, temor e revolta. Como reação, se puseram a agir.

Uma das primeiras notícias sobre o caso ocorreu no dia 4 de setembro de 2020, no blog do jornalista Ancelmo Gois. A jornalista Ana Cláudia Guimarães, niteroiense e colaboradora de muitos anos da coluna do Ancelmo Gois em *O Globo*, foi a autora de uma das primeiras matérias a noticiar a situação pela qual o violoncelista da Grota estava passando[21], apontando

21 No dia 4 de setembro de 2020, a jornalista Ana Cláudia Guimarães noticiou no blog do jornalista Ancelmo Gois, do O Globo, a prisão injusta de Luiz Justino. Disponível em: https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/violoncelista-da-orquestra-da-grota-preso-quarta-tocava-em-padaria-na-hora-em-que-o-crime-ocorreu.html. Acesso em: 29 ago. 2023.

que se tratava de um erro, uma vez que o músico tinha provas de que no dia e no horário do suposto crime ele estava se apresentando em uma padaria localizada na Região Oceânica de Niterói. Conforme anexado aos autos do processo, durante o ano de 2017, Luiz Justino, Leandro Justino e Ricardo Vidal tinham um contrato de trabalho com a padaria *Le Dépanneur Delicatessen*, à época localizada no bairro de Piratininga, onde tocavam todos os domingos pela manhã, das 9h às 11h30. Desse modo, o assalto do qual foi acusado ocorreu no mesmo dia e em torno do mesmo horário em que o músico estava se apresentando na padaria.

Em vista de todo esse acontecimento, podemos observar o paradoxo que emerge das complexidades que envolvem as diferentes esferas do Estado. Assim, dispondo de instituições que investem e promovem projetos voltados para incluir na sociedade jovens em situação de vulnerabilidade, é esse mesmo Estado que opera com instituições que na prática inviabilizam a inclusão dessas mesmas pessoas por conta de uma política de segurança pública que atua com sistemas classificatórios racistas, segregacionistas e, portanto, estigmatizantes[22]. Nesse sentido, devemos reiteradamente perguntar, por que havia uma foto do Luiz no banco de imagens da delegacia se o jovem nunca teve passagem pela polícia? Igualmente, por que Luiz e seus amigos foram alvo de uma abordagem policial se eles não estavam tendo nenhum comportamento suspeito? Eram jovens, confraternizando em um bar, como muitos fazem. Por que apenas esse grupo foi abordado pelos policiais? Outras pessoas também estavam ali e faziam a mesma coisa. No entanto, em se tratando dessas pessoas, elas cumpriam com os requisitos de suspeição montados pela segurança pública, baseada na *fundada suspeita*: jovem, negro, jeito de andar e vestir.

A ágil e assertiva mobilização dos integrantes da Orquestra junto à mídia e aos movimentos sociais que trabalham com as pautas antirracista e dos direitos humanos fez com que, rapidamente, o caso de Luiz repercutisse em todo o espectro da mídia nacional, tanto dos veículos alternativos quanto hegemônicos.

## A *AÇÃO CORRETIVA*: A MOBILIZAÇÃO JUNTO À MÍDIA E O REPOSICIONAMENTO DO JUDICIÁRIO

No mesmo dia em que Luiz foi transferido para o presídio de Benfica, a notícia sobre sua prisão já começou a circular nas redes sociais dos membros do projeto da Orquestra de Cordas da Grota e, por conseguinte, a ressoar nas redes sociais como um todo. De acordo com Alexandra Seabra, musicista e produtora cultural, todos começaram a se articular para ver que contatos de imprensa poderiam acionar. Em paralelo, o grupo da Orquestra se mobilizou junto

22 Ver Goffman (2008).

à comunidade e recolheu mais de duas mil assinaturas em um abaixo-assinado que foi anexado aos autos do processo.

O caso de Luiz foi num crescente e ganhou repercussão nacional, tendo sido noticiado desde os telejornais locais, por exemplo *RJTV* da *TV Globo*, até os de abrangência nacional, como o *Jornal Nacional* e o programa *Fantástico*, os de maior audiência da TV aberta, mas como também os noticiários de outras televisoras, como *Record*, *SBT* e *TV Cultura*. As chamadas "mídias alternativas"[23], as de viés mais progressista, como *Mídia Ninja*, *Jornalistas Livres*, *Portal Geledés*[24], denunciaram e acompanharam o caso do músico, constituindo assim, uma ampla cobertura por parte de todo o espectro dos veículos de notícia, incluindo a chamada "grande mídia"[25].

Segundo um estudo realizado em 2022 pela Defensoria Pública do Rio de Janeiro (DPRJ), no estado fluminense, 80% dos réus absolvidos por erros de reconhecimento fotográfico passam em média um ano e dois meses presos injustamente. Ainda, conforme o levantamento da pesquisa, há quem tenha passado quase seis anos encarcerado preventivamente até a absolvição. De acordo com o estudo da DPRJ, entre os réus julgados, 95,9% são homens e 63,74%, negros. Complementando os estudos sobre o tema, de acordo com os dados divulgados em 2023 pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, do total de pessoas presas no país, quase 70% são de pessoas negras[26].

Conforme os antropólogos Marco Antônio da Silva Mello e Felipe Berocan Veiga (2012) discutiram no artigo "A incriminação pela diferença", o que se verificou na sequência dos acontecimentos decorridos da abordagem policial sofrida por Luiz é o resultado da qualidade do inquérito policial em nosso país. Em sua pesquisa, os antropólogos revelaram as marcas do preconceito e da intolerância entremeadas na sociedade civil, na polícia, na justiça e na mídia. Os autores demonstraram no artigo o caráter incriminatório do inquérito policial e do processo judicial, especialmente com relação a determinados grupos e segmentos da nossa sociedade (2012, p. 87).

Um bom exemplo para pensarmos na qualidade do inquérito policial nos termos colocados pelos antropólogos é o fato de Luiz nunca ter sido notificado sobre o seu processo ao longo de três anos. O argumento contido nos autos do processo para que o réu nunca tivesse

23 Também conhecidas como "mídia contra-hegemônica", que se contrapõe a uma posição política dominante das chamadas "mídias tradicionais" ou corporativas, pertencentes a grandes grupos econômicos.

24 Matéria do Portal Geledés, publicada no dia 06 de setembro de 2020, data da soltura do músico. Disponível em: https://www.geledes.org.br/musico-deixa-presidio-no-rio-e-vai-cumprir-prisao-domiciliar/. Acesso em: 02 set. 2023.

25 Reconhecida como a mídia hegemônica, pertencente aos grandes grupos de comunicação.

26 Dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/geral/audio/2023-07/quase-70-do-total-de-pessoas-pressas-no-brasil-sao-negros. Acesso em: 21 abr. 2024.

sido citado foi de que o Oficial de Justiça não encontrou o endereço e de que se tratava de local de difícil acesso. O que o juiz André Nicolitt, responsável por revogar a prisão preventiva de Luiz, contestou em sua decisão ao alegar que Luiz possuía residência fixa, atividade laboral lícita e era amplamente conhecido de boa parte da localidade onde morava – Grota do Surucucu.

Desse modo, observa-se a normatização de condutas e julgamentos discriminatórios da parte de instituições que deveriam, em vez disso, coibir os instrumentos que desigualam os indivíduos. Ou seja, as instituições deveriam promover e assegurar a igualdade jurídica aos diferentes. Entretanto, conforme o filósofo Avishaï Margalit, o que muitas vezes se observa é o oposto:

> As instituições sociais podem ser descritas de duas maneiras: abstratamente, por seus regulamentos e suas leis ou, concretamente, por seu comportamento real. O Estado possui, pois, um potencial particularmente importante, ao mesmo tempo normativo e factual, de humilhação institucional (Margalit, 1999, p. 13-15).

O sociólogo Michel Misse (2011) apresenta em seu artigo uma distinção entre processos de criminalização, criminação e incriminação na relação entre agência policial e processamento judicial. O autor argumenta que existe uma lógica nessa relação institucional responsável por selecionar os "ilegalismos que ganharão o nome de crime e a busca de seus supostos autores" (2011, p. 17). Segundo o autor:

> Se, do ponto de vista processual, a toda criminação segue-se a demanda de incriminação, na prática isso pode inverter: a demanda social de punição pode levar (e tem levado) à incriminação preventiva. No passado, como agora, há um processo social que 'estabiliza', por assim dizer, em tipos sociais, a expectativa de reiteração do sujeito no crime; mais que isso, tende a assimilar o crime ao sujeito, de tal modo que a periculosidade do sujeito, baseada no que se supõe ser sua propensão natural ao crime, passa a ser decodificada por traços que ele apresente. A seleção desses traços, como no processo de estigmatização, interliga causalmente variáveis de pobreza urbana, baixa escolaridade e preconceitos de cor e marca ao que se espera que seja uma 'carreira criminosa' (2011, p. 17, grifo do autor).

Como ressalta Roberto Kant de Lima (2000), no Brasil existe uma tradição inquisitorial, onde os delegados de polícia são os personagens principais, lidando diretamente com os direitos civis das pessoas ao atuarem como executivo e judiciário. Segundo o antropólogo, no processo inquisitorial o suspeito já é culpado, "ele" que tem de se explicar – "porque sua culpa está de antemão presumida" (2000, p. 106). Segundo Kant de Lima, o que vale nesse modelo – do contraditório – é o argumento de autoridade em detrimento da autoridade dos argumentos (2000, p. 109).

De acordo com o juiz André Nicolitt, o processo jurídico-legal de Luiz revelou uma série de fragilidades e inconsistências, em que os sistemas da polícia e judicial apresentam e endossam um "suspeito natural". Pois, se a constituição do "álbum de suspeitos" da polícia não foi precedida por uma investigação rigorosa e por isso continha a foto de um jovem

sem antecedentes criminais e sendo esse o material apresentado à vítima de um crime no ato do registro de ocorrência, trata-se de um suspeito que precede o próprio fato, uma espécie de "suspeito natural". Desse modo, confirmando a pesquisa realizada por Kant de Lima ao descrever o funcionamento dos sistemas da polícia e do judiciário e o papel dos delegados de polícia, que atuam como executivo e judiciário.

Ainda conforme Kant de Lima, Eilbaum e Medeiros (2017), para que possamos analisar o processo de transformação de um acontecimento comum para um "evento", é necessário pensar através do que chamaram de *processos de repercussão*:

> Nesse contexto, algumas perguntas orientaram as pesquisas: quais dimensões transformaram uma história em um 'caso de repercussão'? A personalidade pública dos envolvidos? O status social e moral das vítimas? O grau de violência na dinâmica dos fatos? A importância dos cargos políticos dos envolvidos? O local dos fatos e/ou sua representação social e simbólica? Quais atores se mobilizam, e como, para que certos 'casos' ganhem repercussão? Qual é o sucesso ou o fracasso de tal mobilização? Quais recursos são acionados? Quais são as consequências judiciais dessa distinção de tratamento? (2017, p. 8).

Finalmente, no dia 6 de setembro de 2020, dias após a sua prisão, Luiz foi solto e pode ir para a sua casa. O juiz André Nicolitt deferiu a liminar para colocar o Luiz Justino em prisão domiciliar, revogando assim a sua prisão preventiva e tendo a Audiência de Instrução e Julgamento marcada para o dia 9 de junho de 2021.

Quanto ao esforço empreendido por entidades civis e do poder judiciário, foi criada em outubro do mesmo ano, 2020, a campanha "Justiça para os inocentes", uma iniciativa da Comissão dos Direitos Humanos e Assistência Judiciária (CDHAJ) da Ordem dos Advogados do Rio de Janeiro (OABRJ) em conjunto com o coletivo de artistas *342 Artes*[27] e a *Mídia Ninja*[28] pelo fim das prisões de inocentes com base unicamente em reconhecimento por fotografia. A campanha teve ampla repercussão na grande mídia, principalmente no programa *Fantástico* da *TV Globo*, que já vinha produzindo uma série de episódios sobre casos de prisões injustas, abordando histórias de diferentes vítimas presas "por engano", por erro de reconhecimento fotográfico e que, a partir da prisão de Luiz e de outras vítimas, ganharam ainda mais projeção. Para mais, a campanha teve como lançamento uma *live* transmitida pelas redes sociais com Caetano Veloso e André Nicolitt, juiz não só responsável pela revogação da prisão do músico,

27 Coletivo criado por artistas e políticos brasileiros empenhados em combater a censura e difamação às manifestações artísticas e culturais por grupos conservadores brasileiros, mas que se expandiu para outras esferas do debate público nacional, como as prisões "por engano" da população negra e pobre. A articuladora à frente do coletivo é a produtora Paula Lavigne, esposa do músico e compositor Caetano Veloso. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/342_Artes. Acesso em: 02 set. 2023.

28 Fundada em 2013, a Mídia Ninja se apresenta como uma rede de comunicação livre, com uma lógica colaborativa de trabalho e que entende a comunicação democrática como um direito humano e de interesse público. Disponível em: https://midianinja.org/quem-somos. Acesso em: 02 set. 2023.

como comprometido com a pauta antirracista e em combater o racismo estrutural nas instituições judiciárias[29].

Como efeito das iniciativas que o evento de Luiz e de outras vítimas suscitaram, em 27 de outubro de 2020 a Sexta Turma do Superior Tribunal de Justiça mudou um entendimento jurídico acerca da condenação de suspeitos de crimes tendo como uma única prova o reconhecimento fotográfico. De acordo com o relator à época, o Ministro Rogerio Schietti Cruz, o reconhecimento por foto não basta para a condenação de um suspeito, valendo apenas como etapa antecedente do reconhecimento presencial; "portanto, não podendo servir como prova em ação penal, ainda que confirmado em juízo"[30].

Desse modo, podemos verificar que diante dos desdobramentos ocorridos a partir da prisão de Luiz, uma série de "mecanismos" de ajuste foram rapidamente operacionalizados. A crise crescente, que vinha numa *escalada* desde a abordagem policial sofrida pelo jovem, passou por uma *ação corretiva* por meio da mobilização de diversos setores da estrutura social, informais e formais, que se envolveram e se imbuíram de fazer desse caso um evento emblemático. Conforme Turner (2008), a fase da ação *corretiva* é quando o pesquisador deve examinar se a "máquina corretiva" foi capaz de lidar com a crise de modo a restaurar a paz entre os grupos contendores do conflito instaurado na *ruptura* e que se alargou na fase *crescente*.

## A REINTEGRAÇÃO: "O RESULTADO TEMPORÁRIO" E O BALANÇO DA HISTÓRIA DE LUIZ JUSTINO – ANTES E DEPOIS DO EVENTO

Conforme analisado, o evento da prisão de Luiz passou por diferentes fases. Após sua soltura, enfim com sua família, o músico foi convidado a participar de programas de TV,

29 Encontro remoto entre Caetano Veloso e o Juiz André Nicolitt, realizado em 29 de outubro de 2020, para lançar a campanha "Justiça para os inocentes" e debater o racismo estrutural de nossa sociedade, que se manifesta de forma violenta e perversa no encarceramento da população negra, jovem e pobre. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BXzhRn3fafk. Acesso em: 02 set. 2023.

30 Matéria divulgada no site do Superior Tribunal de Justiça acerca do novo entendimento da Sexta Turma. Disponível em: https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias/27102020-Sexta-Turma-rechaca-condenacao-baseada-em-reconhecimento-que-nao-seguiu-procedimento-legal.aspx#:~:text=Por%20fim%20%E2%80%93%20decidiu%20a%20turma,ainda%20que%20confirmado%20em%20ju%C3%ADzo. Acesso: 02 de set. 2020.

como do apresentador Luciano Huck[31], reportagens jornalísticas[32], a dar seu depoimento em reuniões com representantes do sistema judiciário, entre outras ações. Luiz, podemos dizer, não só reposicionou-se no meio ao qual originalmente pertence, mas foi para além, alcançando projeção e visibilidade em outras esferas da sociedade. Uma das passagens de Turner (2008) sobre a última fase do drama social diz: "E o que é mais importante, a natureza e a intensidade das relações entre as partes, e a estrutura do campo total, ter-se-ão modificado. Pode-se descobrir que oposições tornaram-se alianças e vice-versa" (2008, p. 37). Nesse sentido, Luiz participou de encontros com juristas e juízes para tratar sobre o seu caso e a dimensão simbólica que ele adquire em nossa estrutura social[33]. O músico foi reintegrado ao seu meio social e de convívio e introduzido em outros âmbitos os quais, anteriormente ao evento, ele ainda não havia acessado. Tornando-se uma voz e um emblema da violência que o racismo estrutural engendra e das sequelas indeléveis que pode causar.

Finalmente, no dia 9 de junho de 2021, ocorreu a Audiência de Instrução e Julgamento do músico. A Orquestra de Cordas da Grota, mais uma vez, se mobilizou e conseguiu reunir um contingente significativo de veículos de notícias, como a *TV Globo*, e algumas lideranças políticas, como os então vereadores Paulo Eduardo Gomes, Walkíria Nictheroy e Benny Briolly. Ao término da audiência, finalmente Luiz saiu junto de seus advogados com o veredicto de inocente, tendo sido absolvido sumariamente. Um grande alívio para o músico, familiares e amigos

Com esse desfecho ocorreu a *reintegração* de Luiz ao grupo social perturbado. Coadunando-se com o conceito de drama social desenvolvido por Turner, podemos refletir sobre a força dos rituais conforme formulado por Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2011). De acordo com o antropólogo brasileiro, a *performance*, ou a dramatização, de determinados eventos tem o caráter de produzir sentidos na definição de relações sociais. Isso se dá pela capacidade

31 Programa *Domingão com Huck*, do apresentador Luciano Huck, exibido nas tardes de domingos na *TV Globo*. O programa que foi ao ar no dia 20 de março de 2022, recebeu o pianista e maestro João Carlos Martins e a Orquestra de Cordas da Grota, que se apresentaram juntos, sob a regência do Maestro Katunga Vidal, da Orquestra da Grota. No quadro em questão, o apresentador Luciano Huck tratou do evento da prisão injusta do Luiz Justino, com quem conversou sobre o caso, entre as 14h20min. E 14h35min. Do link disponibilizado. Disponível em: https://globoplay.globo.com/v/10407630/. Acesso em: 02 set. 2023.

32 Reportagem do Jornal Nacional, telejornal de maior audiência da TV aberta. Matéria apresentada em 31 de maio de 2022 sobre três casos de prisões injustas por erro de reconhecimento fotográfico. Luiz Justino é um dos personagens da reportagem, com sua participação exibida entre 15'59'' e 21'12'' do link disponibilizado. Uma observação importante a ser feita é que na reportagem, mesmo Luiz já tendo sido absolvido na ocasião, o músico manifestou a preocupação de se ver novamente passando pela mesma situação. Infelizmente, algo que de fato se concretizou tempos depois, o que abordaremos ainda neste capítulo. Disponível em: https://globoplay.globo.com/v/10627498/?s=0s. Acesso em: 02 set. 2023.

33 Matéria sobre a instituição da Comissão de Juristas para o Combate ao racismo e sobre o Grupo de Trabalho Segurança Pública e Racismo em que, no dia 16 de abril de 2021, Luiz Justino foi convidado a dar o seu depoimento. Disponível em: https://disparada.com.br/comissao-de-juristas-para-combate-ao-racismo-no-brasil/. Acesso em: 22 abr. 2024.

que o ritual possui de transcender um fato, em tese isolado e único, para algo simbólico e representativo, que "sugere possibilidades de comunicação e de redefinição de significados dificilmente contemplados no plano discursivo ou argumentativo em sentido estrito" (Oliveira, 2011, p. 28). Assim, um episódio que poderia ter ficado restrito a um fato a se lamentar, adquire uma dimensão muito maior, tornando-se o símbolo de um acontecimento inaceitável e que mobiliza diferentes setores da sociedade a discuti-lo e a tomar medidas contundentes.

Luiz, segundo Nicolitt, "teve um final feliz quando comparado a inúmeros outros casos". Por mais esdrúxula que possa parecer essa avaliação, ela de fato procede diante dos dados apresentados ao longo desta pesquisa. Por conta da repercussão do caso do músico e da representatividade que teve na mídia, denunciando um quadro social de forma soberba, o violoncelista teve sua prisão preventiva "abreviada" quando comparada às estatísticas das prisões por erro de reconhecimento fotográfico. Da mesma forma, Luiz teve sua Audiência de Instrução e Julgamento, na qual foi absolvido, em menos de um ano a contar de sua prisão, o que também não é comum nesses casos, em que pessoas podem ficar até alguns anos na espera desse resultado.

## O DRAMA SE REPETE

Tendo sido absolvido no dia 9 de junho de 2021, o procedimento lógico esperado seria a retirada da foto do músico do banco de imagens de suspeitos da polícia, bem como a atualização de sua situação de inocente nos registros policiais. No entanto, não foi isso que se verificou tempos depois. No dia 22 de agosto de 2022, após jogar uma partida de futebol em Charitas, bairro adjacente à Grota do Surucucu, o carro em que Luiz estava com os amigos voltando para casa foi parado em uma blitz da polícia. Todos foram revistados e tiveram seus documentos averiguados. Com relação ao violoncelista, ao checarem seus documentos os agentes constataram que havia um mandado de prisão em aberto no Banco Nacional de Monitoramento de Prisões. Ou seja, apesar de absolvido, a atualização esperada não foi feita com relação ao seu processo, o que ainda o manteve na condição de "suspeito" e de estar com um mandado de prisão em aberto. Luiz foi novamente conduzido à delegacia, a 79ª Delegacia de Polícia de Jurujuba e, na ocasião, teve de explicar mais uma vez que não era bandido e que foi absolvido do processo no qual foi acusado. Dessa vez o músico não ficou preso, mas teve de passar algumas horas na delegacia até que todos os procedimentos fossem cumpridos e ele liberado.

Assim, de modo categórico, ficou evidenciado o racismo estrutural presente e atuante em nossa sociedade. Luiz, ao corresponder aos signos de suspeição montados pelos agentes de segurança, sob o argumento da chamada *fundada suspeita* baseada no *tirocínio policial*, não consegue na prática e no seu cotidiano transpor o estigma que recai sobre a população negra

e pobre. Dessa forma, demonstrando como a desigualdade jurídica operada pelos sistemas policial e judicial e a *incriminação pela diferença* realizada através dos dados raça/cor, idade e classe social conduzem a uma sobrerrepresentação da população negra e jovem nas abordagens policiais, no seu encarceramento e nas mortes por conflitos com a polícia.

Apesar da complexidade que envolve o racismo estrutural, do tanto que está entranhado em nossa sociedade e da, ainda, escassa consciência que, de um modo geral, temos dele, podemos verificar com concretude alguns avanços ao observarmos ações específicas, como enfrentamentos nas mais diversas áreas. O aumento da representatividade de pessoas negras no serviço público, ocupando cargos de relevo e poder, como no magistério e no magistrado, de estudantes negros nas universidades públicas e a visibilidade que se tem hoje na mídia de todos esses movimentos reivindicatórios de reparação e inclusão, são alguns exemplos. Sem dúvida, ainda muito distante do objetivo de se alcançar efetivamente uma justiça social, mas é possível observar um processo em andamento.

A recente promulgação da lei que equipara a injúria racial ao crime de racismo é o ponto mais avançado até o momento atual dessa série de conquistas, especialmente do ponto de vista jurídico. A Lei nº 14.532, sancionada em 12 de janeiro de 2023 pelo presidente Luiz Inácio Lula as Silva[34], determinou a aplicação de penas maiores àqueles que cometem atos de discriminação em função de cor, raça ou etnia. A partir de então, a injúria racial torna-se imprescritível, podendo ser julgada a qualquer tempo e também deixou de haver a possibilidade de os réus desses casos responderem ao processo em liberdade, por meio do pagamento de fiança, o que antes podia ser fixada pelo Delegado de Polícia.

A concretude de termos uma nova legislação, o que de fato é um grande avanço e que não pode ser desconsiderado, é apenas parte de um processo. As estruturas de poder ainda são orientadas e atuam sob a égide da ideologia englobante onde o racismo é naturalizado nas ações oriundas de nossas instituições, sendo ainda um componente inconsciente da nossa sociedade, em que, conforme DaMatta (2000), "cada coisa tem seu lugar e cada lugar tem sua coisa". Segundo o antropólogo: "[…] uma ideologia que permite conciliar uma série de impulsos contraditórios de nossa sociedade, sem que se crie um plano para a sua transformação profunda" (2000, p. 68). Na sociedade brasileira, a diferença entre *indivíduo* e *pessoa* é um fator que pesa sobremaneira nos desdobramentos das relações e interações sociais, ainda hoje prevalecendo: "Você sabe com que está falando?" (DaMatta, 1979).

34 Site do Senado Federal sobre a lei sancionada que tipifica como crime de racismo a injuria racial. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/01/12/sancionada-lei-que-tipifica-como-crime-de-racismo-a-injuria-racial. Acesso em: 4 set. 2023.

# CONSIDERAÇÕES FINAIS: CONTEXTO SOCIAL E A TRANSCENDÊNCIA POSSÍVEL

O objetivo fundamental deste trabalho foi demonstrar que o racismo estrutural e institucional subjacente à sociedade brasileira é uma realidade entre nós e que, portanto, atravessa de forma violenta a vida das populações mais vulneráveis, uma vez que essas são majoritariamente compostas de pessoas negras. Pobreza e população negra no Brasil estão intrinsecamente relacionadas.

Para mais, podemos pensar que se não fosse a contundente e eficiente intervenção dos membros da Orquestra de Cordas da Grota, capazes de arregimentar e mobilizar diferentes setores da sociedade para denunciar de forma contumaz a injustiça à qual Luiz Justino foi submetido, muito possivelmente o seu caso não teria tido um desfecho "tão rápido" quanto teve, conforme os dados da pesquisa revelam. A lógica da mediação que rege as interações sociais no Brasil, distinguindo *indivíduo* de *pessoa*, nos termos de DaMatta (1979), é ainda hoje um fator determinante para a resolução de uma situação de conflito social. Assim, se Luiz não fizesse parte da Orquestra de Cordas da Grota, um projeto social reconhecido no âmbito da cultura, com registros dos músicos se apresentando em diversos teatros, eventos culturais e afins, tendo uma rede de pessoas que o acompanham desde criança e atestam sobre sua índole e que se dispuseram a se comprometer por ele, será que o seu caso teria se encerrado da mesma forma e no mesmo intervalo de tempo? Luiz poderia não ser essa pessoa, não pertencer a esse círculo e ainda assim ser inocente. Mas por ser negro, da Grota e sem ter uma rede de relações influente que o tirasse da condição de *indivíduo* e o reposicionasse na condição de *pessoa* digna de direito e reconhecimento na situação de conflito, o músico poderia ficar preso por tempo indefinido, como demonstrou na época uma reportagem do programa *Fantástico* da *TV Globo*[35].

Desse modo, a partir de um evento dramático que irrompeu no campo de pesquisa, em que o racismo estrutural se fez evidente ao enredar o jovem músico da Grota em um processo criminal, o trabalho desenvolvido busca apresentar um olhar antropológico que pretende analisar o que o projeto da Orquestra da Grota representa em seu contexto social, que alterações ele terá trazido a essa estrutura, que modificações terá efetuado nas vidas das pessoas envolvidas; tanto

35 Reportagem do programa *Fantástico* da *TV Globo,* exibida em 21 de fevereiro de 2021, sobre prisões injustas por "erro" de reconhecimento fotográfico. Conforme a reportagem, 83% dos presos injustamente por erro de reconhecimento fotográfico no Brasil são negros. A matéria aborda casos de pessoas que foram presas mais de uma vez – um dos casos, nove vezes – por conta de suas fotografias não terem sido retiradas do banco de imagens da polícia. Para mais, a reportagem denuncia que, em média, essas pessoas ficam presas por nove meses, mas há casos de pessoas que ficaram presas por anos, até terem o direito à liberdade por um crime que nunca cometeram. Ainda, apesar da liberdade conquistada, muitas ainda respondem a processos. Disponível em: https://globoplay.globo.com/v/9288342/. Acesso em: 22 abr. 2024.

no que se refere aos músicos quanto aos gestores e todas as demais pessoas que participam ou que têm alguma relação com o projeto. Nesse entendimento, uma vida que se modifica dentro de um contexto social como o da Grota, também tem a capacidade de transformar as perspectivas dos que lhe são próximos, como familiares e amigos. Inclusive, de acordo com a pesquisa realizada, as crianças e jovens do projeto foram e são levadas umas pelas outras. Um amigo, um primo que já fazia parte e chamava outro para conhecer, como no caso da família Justino, em que Katunga Vidal, Ricardo Vidal, Davi Ribeiro, Leandro Justino e Luiz Justino são todos parentes, tendo um levado o outro.

Assim, retomando as palavras do juiz André Nicolitt, não é possível fazer transformação social, nem é essa função de projetos como a Orquestra de Cordas da Grota. Mas você transforma muitas vidas ao abrir caminhos e ao formar representatividade.

# REFERÊNCIAS

1. ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
2. BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. **Guia para a pesquisa de campo**: produzir e analisar dados etnográficos. Petrópolis: Vozes, 2007.
3. BECKER, Howard S. **Mundos da Arte**. Lisboa: Livros Horizonte, 2010.
4. COELHO GOMES, Beatriz Fernandes. **Orquestra de Cordas da Grota**: mundos da arte e seus dramas sociais. 2023. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2023.
5. DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: por uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
6. EMICIDA. Ismália. *In*: **AmarElo**. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019. 1 CD.
7. ESPAÇO CULTURAL DA GROTA. **Estatuto Social da Reciclarte**, Rio de Janeiro, [20--?]. Disponível em: https://www.ecg.org.br/. Acesso em: 7 set. 2023.
8. FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 9. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 277-293.
9. GLUCKMAN, Max. Análise se uma situação social na Zululândia moderna. *In*: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas**: métodos. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2010. p. 237-364
10. GOFFMAN, Erving. **Estigma e Identidade Social**. 4. ed. Rio de Janeiro. LTC, 2008.
11. GOMES, Beatriz Fernandes Coelho. **Orquestra de Cordas da Grota**: mundos da arte

e seus dramas sociais. Rio de Janeiro: Autografia, 2024.

12. GUSFIELD, Joseph. **Community**: a critical response. New York: Harper & Row, 1975.

13. KANT DE LIMA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: o dilema brasileiro do espaço público. *In*: GOMES, Laura Graziela; BARBOSA, Lívia; DRUMOND, José Augusto (org.). **O Brasil não é para principiantes**: carnavais, malandros e heróis, 20 anos depois. Rio de Janeiro: FGV, 2000. p. 105-123.

14. KANT DE LIMA, Roberto; EILBAUM, Lucía; MEDEIROS, Flávia (org.). **Casos de repercussão**: perspectivas antropológicas sobre rotinas burocráticas e moralidades. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2017.

15. MARGALIT, Avishaï. **La Société décente**. Paris: Climats, 1999.

16. MELLO, Marco Antonio da Silva; VOGEL, Arno. Da casa à rua: a cidade como fascínio e descaminho. *In*: FAUSTO, Ayrton; CERVINI, Ruben (org.). **O trabalho e a rua**: crianças e adolescentes no Brasil urbano dos anos 80. São Paulo: Unicef: Cortez, 1991. p. 133-150.

17. MELLO, Marco Antonio da Silva; VEIGA, Felipe Berocan. A incriminação pela diferença: casos recentes de intolerância contra ciganos no Brasil. **Comunicações do ISER**, Niterói, v. 66, p. 86-108, 2012. Disponível em: https://app.uff.br/riuff/handle/1/12029. Acesso em: 7 set. 2023.

18. MISSE, Michel. O papel do Inquérito Policial no Processo de Incriminação no Brasil: algumas reflexões a partir de uma pesquisa. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 26, n. 1, p. 15-27, 2011. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/5582/5074. Acesso em: 7 set. 2023.

19. OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. **Direito Legal e Insulto Moral**: Dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

20. SILVA, Jorge da. **Violência e racismo no Rio de Janeiro**. 3. ed. Niterói: EdUFF, 2016.

21. SILVA, Kelly Cristiane da. O Poder do Campo e o seu Campo de Poder. **Série de Antropologia**, Brasília, v. 385, p. 1-16, 2006.

22. SINHORETTO, Jacqueline; BATITUCCI, Eduardo; MOTA, Fábio Reis *et al*. A Filtragem racial na seleção policial de suspeitos: Segurança pública e relações raciais. *In*: LIMA, Cristiane do Socorro Loureiro; BAPTISTA, Gustavo Camilo; FIGUEIREDO, Isabel Seixas (org.). **Coleção pensando a segurança pública**. Brasília: Secretaria Nacional de Segurança Pública, 2014. p. 121-158.

23. VAN VELSEN, Jaap. A análise situacional e o método de estudo de caso. *In*: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas**: métodos. São Paulo: Editora Unesp, 2010. p. 437-468.

*Beatriz Fernandes Coelho Gomes*
Doutoranda e Mestra em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. ID ORCID: https://orcid.org/0009-0005-2660-1861. Colaboração: Pesquisa de campo, Pesquisa bibliográfica, Redação e Revisão. E-mail. beatriz.fcg@gmail.com

*Felipe Berocan Veiga*
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. Professor da Universidade Federal Fluminense. Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6950-7198. Colaboração: Orientação, Pesquisa bibliográfica, Redação e Revisão. E-mail: fbveiga@yahoo.com

# Laudos antropológicos em contextos quilombolas: breve ensaio bibliográfico sobre a produção brasileira[1]

## Anthropological reports in "Quilombola" contexts: brief bibliographic essay on brazilian production

**Rosânia Oliveira do Nascimento**
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO**

Neste texto, temos por objetivo apresentar a revisão bibliográfica sobre a produção antropológica referente a produção de laudos antropológicos em contextos quilombolas no Brasil. Em termos metodológicos, empreendemos buscas em publicações da Associação Brasileira de Antropologia, especialmente as referências recorrentes em documentos e na produção científica de integrantes do Comitê Quilombos. Dessa forma, adotamos os seguintes descritores nas buscas: "direitos humanos", "terras de preto", "territorialidades quilombolas", "comunidades negras rurais", "quilombos", "conflitos socioambientais", "laudos/perícias" e "ética" e, em uma segunda etapa, selecionamos os principais livros e coletâneas. Assim, em uma terceira etapa, foram realizadas buscas de artigos científicos usando os descritores anteriores em plataformas como a Scielo, Academia Edu, OasisBr. e Google Acadêmico. Ao final do texto, consideramos que o artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 foi um marco na trajetória de luta do movimento nacional quilombola, mas impôs nos anos seguintes a necessidade de sua implementação no âmbito governamental. Nesse imbróglio, identificamos uma trama de sujeitos envolvidos como a sociedade civil organizada, a Associação Brasileira de Antropologia, Ministério Público Federal, Instituto Nacional de Reforma Agrária, Fundação Cultural Palmares, pesquisadores/as, acadêmicos/as. No entanto, ainda que tenhamos percebido o avanço de políticas públicas na esfera governamental, a titulação dos territórios quilombolas não tem sido efetivada pelo Estado brasileiro.

**Palavras-chave**: Laudos antropológicos, Comunidades quilombolas, Políticas públicas, Fazer antropológico, Estado.

1 Este texto é oriundo da pesquisa de doutorado em andamento pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGAS/MN/UFRJ), sob orientação do Prof. Drº Antonio Carlos de Souza Lima. Sou bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e recebi Auxílio à Pesquisa da Wenner-Gren Foundation (2023), em parceria com o PPGAS/MN/UFRJ e apoio da Sociedade de Amigos do Museu Nacional (SAMN).

Recebido em 03 de janeiro de 2024.
Avaliador A: 20 de fevereiro de 2024.
Avaliador B: 28 de fevereiro de 2024.
Aceito em 08 de abril de 2024.



CC BY

## ABSTRACT

In this text, we aim to present the bibliographical review on anthropological production regarding the production of anthropological reports in quilombola contexts in Brazil. In methodological terms, we carried out searches in publications from the Brazilian Anthropology Association, especially the recurring references in documents and in the scientific production of members of the Quilombos Committee. Therefore, we adopted the following descriptors in the searches: "human rights", "black lands", "quilombola territorialities", "rural black communities", "quilombos", "socio-environmental conflicts", "reports/expertise" and "ethics" and, in a second stage, we selected the main books and collections. Thus, in a third stage, searches for scientific articles were carried out using the previous descriptors on platforms such as Scielo, Academia Edu, OasisBr. and Google Scholar. At the end of the text, we consider that article 68 of the Acts of Transitional Constitutional Provisions of the 1988 Federal Constitution was a milestone in the trajectory of struggle of the national quilombola movement, but imposed in the following years the need for its implementation at the governmental level. In this imbroglio, we identified a network of subjects involved such as organized civil society, the Brazilian Anthropology Association, Federal Public Ministry, National Institute of Agrarian Reform, Fundação Cultural Palmares, researchers, academics. However, even though we have noticed the advancement of public policies at the governmental level, the titling of quilombola territories has not been implemented by the Brazilian State.

**Keywords**: Anthropological reports, "*Quilombola"* communities, Public policy, Do anthropology, State.

# INTRODUÇÃO

No Brasil, segundo os dados do Censo Demográfico de 2022, existem aproximadamente de 1.327. 802 (um milhão, trezentos e vinte e sete mil e oitocentos e duas) pessoas quilombolas presentes em cerca de 24 estados da federação e Distrito Federal (IBGE, 2023). Pela primeira vez na história do país, a categoria "quilombola" foi incorporada às categorias censitárias do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), rompendo o silenciamento histórico desse grupo étnico-racial[2] nas estatísticas demográficas governamentais. Desde a jurisprudência da

2 Faz-se necessário pontuar que a definição de comunidades quilombolas como grupo étnico emerge da Constituição Federal de 1988. A população negra é definida por meio do cômputo de pessoas pardas e pretas autodeclaradas, ou seja, o critério adotado pelo IBGE é a cor/raça. Em seu importante livro intitulado *Por um feminismo afro-latino-americano*, a intelectual Lélia Gonzalez (2020, p. 214) dedica inúmeros trabalhos para analisar os dados censitários no Brasil, especialmente as modelagens dos censos de 1950 em diante. Como detalhado pela autora, o apagamento histórico da população negra nos censos demográficos deveu-se, sobremaneira, a duas ideologias

Coroa Portuguesa aos ditames institucionais que estruturam o estado brasileiro, historicamente, o fenômeno da quilombagem tem sido alvo de criminalização, perseguição e extermínio (Moura, 2021; Gomes, 2015; Nascimento, 2021).

Como consagrado na literatura, as comunidades quilombolas foram reconhecidas pela Constituição Federal de 1988 em seus artigos 215 e 216, referentes aos direitos culturais (valorização e preservação do patrimônio cultural e das manifestações culturais) e aos direitos territoriais e fundiários preconizados pelo Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (Arruti, 1997; O'Dwyer, 2008; Gomes, 2015; Almeida, 2011; Serejo, 2022). Para a jurista Deborah Duprat (2002), tais coletividades específicas foram entendidas enquanto grupos étnicos na composição do Estado pluriétnico. Ainda conforme a autora, a mudança de paradigma jurídico e legislativo também se assistiu no âmbito internacional, tendo sido observada pela Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais, da Organização Internacional do Trabalho (OIT)[3], em 7 de junho de 1989.

Antes mesmo das comunidades quilombolas serem dotadas de direitos específicos pelo Estado brasileiro, o quilombo havia sido reivindicado como símbolo inconteste da resistência negra à escravidão pelo movimento social negro desde o século XX. Entre as décadas de 1950 a 1980, Clóvis Moura (2021), Beatriz Nascimento (2021), Lélia Gonzalez (2020) e Abdias Nascimento (2019) dedicaram vasta produção intelectual e política para a construção da arqueologia do *kilombo* surgido na matriz banto pré-colonial, no continente africano, à elaboração do quilombo enquanto organização social e política da diáspora transatlântica.

Em *Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola brasileiro*, Bárbara Oliveira Souza (2016) ressalta que as lutas por terra e água protagonizadas pelas comunidades negras rurais dos estados da Bahia, Pará, Maranhão, Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro foram decisivas para a constituição de uma agenda comum que culminou, posteriormente, na formulação do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal, como será detalhada na primeira seção deste texto.

Para Clóvis Moura (2013, p. 335), o termo quilombo foi usado no século XVII na designação de um "ajuntamento de escravos fugidos", antes disso, os mocambos correspondiam à organização política nas Américas desde o século XVI. Segundo o historiador Flávio Gomes (2018), essa primeira informação datada de 1575 sobre esse mocambo, de que fala Clóvis Moura, veio do atual estado da Bahia. Como se percebe na historiografia, os registros históricos

dominantes na sociedade e no pensamento social brasileiro: a democracia racial e o branqueamento da população. Assim, a intelectual é taxativa em dizer que o Censo de 1980, por exemplo, "foi efetivamente uma conquista do movimento negro", pois os dados desagregados revelaram a maioria demográfica da população brasileira era negra. Essa disputa no âmbito institucional foi responsável por corroborar as desigualdades sociais vividas pelos negros.

3 Sobre o reconhecimento e proteção dos direitos fundamentais das comunidades quilombolas consagrados pelos instrumentos jurídicos internacionais, conferir o livro *A Convenção no 169 da OIT e a questão quilombola: elementos para o debate*, de autoria do advogado quilombola Danilo Serejo (2023).

sobre a formação dos mocambos e quilombos foram colhidos nos arquivos das autoridades coloniais.

Até o início do século XVI, os mocambos eram considerados obstáculos à colonização portuguesa, sendo protagonizados por "negros da Guiné" e/ou grupos que "viviam em serras e praticavam assaltos às fazendas e engenhos" (Gomes, 2018, p. 367). Em 1740, o rei de Portugal, João V, definiu quilombo enquanto "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões nele" (Moura, 2013, p. 335). A despeito dos mecanismos de barragem social e marginalização vividos persistentemente pela população negra no Pós-Abolição (Moura, 2021), os processos de territorialização étnica foram responsáveis pela formação de mais de seis mil comunidades quilombolas distribuídas em seus territórios étnicos, como computado no mapeamento organizado pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) e Terra de Direitos (2018).

Neste escrito, apresento um breve balanço bibliográfico da produção antropológica no tocante a feitura de laudos/perícias[4] em contextos quilombolas. Como será detalhado na segunda seção, a prática de laudos antropológicos surge nos anos 1980, fruto de um acordo firmado entre a Procuradoria-Geral da República (PGR), ou requeridos pela Justiça Federal, e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) que aproximou as/os profissionais do campo jurídico. Até a década de 1960, como apresentado no panorama histórico de Carlos Alexandre Plínio dos Santos (2018), persistia a rarefeita presença das pessoas e/ou grupos negros em contextos rurais e suas organizações sociais e políticas dentro dos compêndios da disciplina. Esse cenário muda gradativamente à medida em que se amplia, descentraliza e interioriza os programas de pós-graduação em antropologia pelo país no decorrer da década de 1980 em diante.

Segundo João Pacheco de Oliveira (2022), existe uma linha de investigação dedicada às perícias antropológicas envolvendo grupos étnicos diferenciados, especialmente povos indígenas e comunidades quilombolas. Nesse quadro de referências da disciplina antropológica em intersecção ao campo jurídico brasileiro, destaco Pacheco de Oliveira (1994; 2012), Oliveira, Mura e Silva (2015), Souza Lima e Barretto Filho (2005), Chaves (2004), Comin de Carvalho (2019), O'Dwyer (2002; 2008), Almeida (2011), Arruti (2006), Silva (2008) e Leite (2008). Nas três últimas décadas, tais autoras/es têm tecido importantes contribuições sobre o fazer

4 No capítulo *Perícia e laudos antropológicos como componentes da formação profissional*, Vânia Fialho (2015) afirma que a categoria "laudos antropológicos" contempla a produção dos relatórios técnicos, relatórios de identificação e delimitação dos territórios tradicionais e pareceres técnicos. Isto é, a produção antropológica produzida nos extramuros da Academia. Em seu capítulo *Peritos e perícia: novo capítulo de (des)naturalização da antropologia*, Alfredo Berno de Almeida (2008) argumenta que a noção de perícia antropológica pode se desdobrar em três gêneros de documentos: laudo, parecer ou relatório técnico de identificação étnica. Fialho (2015) e Almeida (2008) concordam que são modalidades de conhecimento que se dão na forma de intervenção antropológica em situações de conflitos sociais, requeridas por processos judiciais ou administrativos. Assim, as peças técnicas podem envolver grupos étnicos-raciais, minorias políticas e sujeitos diferenciados.

antropológico e o fazer etnográfico ligados à produção de peças técnicas-científicas no escopo da sustentação dos processos judiciais e administrativos circunscritos à identificação de terras tradicionalmente ocupadas.

No que se refere aos pressupostos teórico-metodológicos adotados neste ensaio bibliográfico, empreendi buscas em publicações da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), especialmente as referências recorrentes em documentos e produção científica de integrantes do Comitê Quilombos. Dessa forma, adotei os seguintes descritores: "direitos humanos", "terras de preto", "territorialidades quilombolas", "comunidades negras rurais", "quilombos", "conflitos socioambientais", "laudos/perícias" e "ética" e, em uma segunda etapa, selecionei os principais livros e coletâneas.

Devo dizer que as referências bibliográficas das décadas de 1980 a 1990 foram indicadas por orientações acadêmicas e/ou consultadas em planos de cursos de disciplinas cursadas em programas de pós-graduação em antropologia social na Universidade de Brasília (UnB) e na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), haja vista sou uma pesquisadora acadêmica e profissional antropóloga[5] formada na área desde a graduação cursada em Ciências Sociais com habilitação em antropologia ao doutorado nesta respectiva área, em andamento, com pesquisas realizadas sobre a questão quilombola.

Em um segundo momento, foram realizadas buscas de artigos científicos em plataformas como a Scielo, Academia Edu, OasisBr. e Google Acadêmico, usando os descritores anteriores. Depois, segui para as seleções das produções mais relevantes, tendo como critério inicial a leitura dos títulos e resumos. Assim, a elegibilidade para a leitura na íntegra e análise desses trabalhos deu-se pela recorrência em "mais citações em outros trabalhos" e pela consistência de tais autores/as na prática profissional. Como se observa na segunda seção deste texto, os diálogos e acordos firmados entre PGR, Fundação Cultural Palmares (FCP), ABA e o movimento quilombola nacional ocorreram, inicialmente, por meio dos seminários, oficinas técnicas, sistematizações de cadernos, cartilhas, textos e debates, e pesquisas desenvolvidas em núcleos universitários, como o Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas da Universidade Federal de Santa Catarina (NUER/UFSC).

Assim, as autoras coligidas neste ensaio bibliográfico se condensam em certos programas de pós-graduação na área de ciências sociais e são atuantes em comitês da ABA, grupos de trabalhos de eventos nacionais e internacionais que tratam da dimensão ética profissional de antropólogos/as relacionada aos direitos das coletividades específicas. As experiências litigiosas envolvendo algumas comunidades quilombolas do Nordeste, Norte, Sudeste e Sul se destacam nessas coletâneas. Como sabido, o campo profissional da disciplina antropológica é indissociável do seu campo científico, por isso a predileção aqui por autoras/os que transitam

5 Além da graduação, mestrado e doutorado, em andamento, na área da antropologia, possuo formação em geografia pela Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), *campus* Barreiras (BA).

nos extramuros acadêmicos, sobretudo por aquelas/es em diálogo profícuo com o movimento quilombola nacional e a sociedade civil organizada.

# O QUILOMBO EM DISPUTA NA PRAÇA DOS TRÊS PODERES: DO ARTIGO 68 DA ADCT/CF AO JULGAMENTO DA SUA CONSTITUCIONALIDADE NO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF)

A Constituição Federal de 1988 representou a ruptura dos velhos paradigmas históricos e constitucionais brasileiros, pois desde a colonização portuguesa o reconhecimento dos povos originários que aqui habitavam foi mediante a declaração de guerra e extermínio. Logo depois, o Estado-nação impôs o viés da integração e assimilação, pedindo "a todos que esquecessem a existência de *povos*", portanto, os povos indígenas e demais grupos étnicos foram excluídos do direito à cidadania (Marés, 2002, p. 49, grifo do autor).

Conforme Carlos Marés (2002), a Carta Magna promulgada em 5 de outubro de 1988 avançou em dois sentidos principais: (a) o reconhecimento dos direitos coletivos diante da primazia da propriedade individual da terra, imbuídos na defesa do patrimônio cultural brasileiro, material e imaterial e (b) o rompimento do princípio da política indigenista vigente nos últimos cinco séculos que se deu pela integração violenta dos povos indígenas na sociedade nacional. O autor afirma que, em menor escala, estavam citados os "remanescentes de quilombos", termo historiográfico disputado no processo da Assembleia Nacional Constituinte até a formulação final do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

No livro *Os índios na Constituição*, Camila Loureiro Dias e Artionka Capiberibe (2019) afirmam que o Capítulo VIII da Constituição Cidadã é inaugurador das bases dos direitos dos povos indígenas no Brasil, principalmente pelo respeito à tradicionalidade das terras originárias, afinal, elas foram reconhecidas como precedentes à constituição do Estado-nação. No âmbito da Assembleia Nacional Constituinte, os povos indígenas e comunidades quilombolas tiveram seus direitos levados à tribuna depois de muitas disputas compartilhadas em audiências públicas, mobilização popular e propostas de emendas elaboradas, primordialmente, na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias.

Sobre o contexto dos povos indígenas, Deborah Duprat (2002) argumenta que apesar dos avanços legislativos e da formulação de políticas públicas específicas na esfera do Poder Executivo federal, as decisões judiciais monocráticas ainda são balizadas por pressupostos do Estado-administração, faltando realizar a transição paradigmática pelo respeito à autonomia dos povos indígenas e das comunidades tradicionais. Como evidenciado nas referências mobilizadas neste texto, a relação entre a produção dos laudos antropológicos sob mediação de peritos/

as antropólogos/as em contextos quilombolas tem início após a promulgação da Constituição Federal de 1988, tendo em vista os desafios suscitados pelo reconhecimento governamental dos direitos culturais dessas coletividades, ou seja, os direitos à diferença, à identidade, à cultura, à tradição e às línguas (no caso dos povos indígenas).

No livro *A voz e a palavra do Movimento Negro na Constituinte de 1988*, Natália Neris (2018) afirma que tentou compreender a tematização do racismo e das questões raciais no processo Constituinte. Conhecida como Constituição Cidadã, a autora demonstra que tal alcunha foi fruto de inúmeras lutas políticas em favor da participação popular, ela percorre os bastidores da Assembleia Nacional Constituinte (ANC) para demonstrar como as disputas ferrenhas em torno da convocação à realização do processo constituinte mobilizou diversos segmentos populares. No entanto, a presunção centralizada no Poder Executivo não agradou a sociedade civil organizada que por meio de atos públicos, assinaturas, cartas e caravanas e, especialmente em Brasília-DF, começou a se manifestar a fim de amplificar a seguinte sentença: "queremos uma Constituinte eleita por nós. Queremos uma Assembleia Constituinte aberta aos apelos do povo e livre das injunções governamentais" (Neris, 2018, p. 39).

Conforme Natália Neris (2018), o texto constitucional passou por diversas fases e modificações até à promulgação da Carta Magna consagrada pelo discurso histórico do político Ulysses Guimarães, então presidente da ANC. Faz-se necessário reiterar que a participação dos movimentos sociais negros e movimentos do campo, incluindo as comunidades negras rurais, extrativistas e coletividades pesqueiras, concorreu com os interesses de outros atores sociais hegemônicos, incluindo os ruralistas, banqueiros, empresas multinacionais e agentes conservadores do Poder Judiciário e Poder Executivo. Para que trabalhadores/as, mulheres, população negra, povos indígenas, comunidades quilombolas e outros grupos minoritários pudessem participar e consagrar sua agenda de luta na ANC, as disputas começaram desde o princípio do desenho do regime interno até a modelagem dos mecanismos democráticos que visavam assegurar os encaminhamentos referentes às suas causas na tribuna.

Isto posto, as ações coletivas que possibilitaram a participação popular no processo Constituinte podem ser organizadas em, pelo menos, quinze tipificações, das quais destaco aqui principalmente as greves, manifestações públicas, coleta de assinaturas, reunião com os/as constituintes, entrega das emendas populares nas mãos dos agentes políticos que tinham influência e poder no interior dos grupos de pressão atuantes no Congresso Nacional, divulgação das pautas políticas na televisão e jornais impressos (Neris, 2018; Araújo, 2018).

O Movimento Negro Unificado (MNU) demonstrou a sua relevância histórica no cenário nacional, devo acrescentar que inúmeras figuras negras teceram contribuições acadêmicas, políticas, técnicas e ativistas em outras seções temáticas do processo Constituinte na defesa do acesso universal e gratuito à educação, à saúde, ao trabalho, ao meio ambiente, entre outras conquistas e garantias dos direitos sociais e fundamentais. Assim, a realização de seminários, passeatas e comícios deram consistência à agenda de luta das organizações negras urbanas

e comunidades negras rurais. Vale lembrar a importância dos primeiros quadros negros dos partidos políticos-partidários de esquerda como o Partido dos Trabalhadores[6] (PT) e o Partido Democrático Trabalhista (PDT). A chamada bancada negra da Constituinte Partidária foi formada por Paulo Paim (PT/RS), Edmilson Valentim (PCdoB/RJ), Carlos Alberto Caó (PDT/RJ) e Benedita da Silva (PT/RJ), conforme Natália Neris (2018) e Daisy Damasceno Araújo (2018).

Em *Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola brasileiro*, Bárbara Oliveira Souza (2016) reitera que a existência do Artigo 68 tem origem em uma emenda popular que não obteve tantas assinaturas na fase da Constituinte Popular, mas seguiu para formulação constitucional graças aos encaminhamentos políticos feitos na fase da Constituinte Partidária pelos/as deputados/as negros/as Carlos Alberto Caó (PDT-RJ) e Benedita da Silva (PT-RJ).

Assim, resta interrogar: qual foi o lugar ocupado pelo Quilombo no processo Constituinte? Em primeiro lugar, a antropóloga Ilka Boaventura Leite (2008, p. 970) argumenta que "ao contrário da questão indígena, note-se que não houve anteriormente qualquer jurisprudência que reconhecesse os negros como fazendo parte do País. Um silêncio de um século é então rompido em 1988". Defendo que o silêncio foi rompido anteriormente entre 18 e 19 de outubro de 1986 com a realização do *I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão*, em São Luís (MA), organizado pelo Centro de Cultura Negra (CCN) do Maranhão e pela *Convenção Nacional do Movimento Negro Unificado (MNU)*, ocorrida entre 26 e 27 de agosto de 1986, em Brasília, DF. Nessa última ocasião, estiveram presentes lideranças negras e quilombolas, homens, mulheres e jovens de diversas regiões do país, em torno do tema *O Negro e a Constituinte*, engajados/as no debate sobre saúde, educação e acesso à terra (Neris, 2018; Araújo, 2018; Fiabani, 2021).

Para Carlos Marés (2002, p. 50).

> Contudo, a Constituição que criou tão profunda ruptura tem em sua estrutura algumas brechas, armadilhas nas quais o aplicador ou o titular do direito acabam caindo quando procuram aplicá-la ou simplesmente defendê-la. A primeira, provavelmente a maior e mais importante, é a formação de lacunas: o texto constitucional cria direitos, mas não os regulamenta, a ponto de impossibilitar sua pronta efetividade.

Como se observa na literatura consolidada sobre grupos étnicos, as dificuldades de categorizar as terras de uso comum e terras coletivas estão ligadas às armadilhas do texto constitucional que, em seu cerne, pressupõe a defesa da propriedade privada individual. Assim,

6 Como demonstrado por Natália Neris (2018), o início da década de 1980 marcou a integração das pessoas negras nos partidos políticos de esquerda. Assim, filiados ao PT estiveram as seguintes lideranças negras: Benedita da Silva, Lélia Gonzalez, Jurema Batista, Milton Barbosa, Matilde Ribeiro, Edson Cardoso, entre outros. O PDT contou com Abdias Nascimento e Carlos Alberto Caó. Na ala da centro-direita, no PMDB (hoje Movimento Democrático Brasileiro - MDB), estavam filiados Ivair Augusto Alves dos Santos e Antonio Carlos Arruda da Silva.

o Artigo 68 prevê que o Estado deve respeitar o reconhecimento dos territórios e emitir-lhes a titulação das terras coletivas dos "remanescentes de quilombos". Por outro lado, o debate da autoaplicação do referido artigo não avançou na Câmara dos Deputados e no Poder Executivo, os/as intérpretes da Constituição Federal passaram a dificultar o cumprimento deste preceito fundamental. As decisões monocráticas de juízes em tribunais ganham terreno alinhadas aos retrocessos políticos operados pelo Congresso Nacional no que diz respeito aos direitos dos povos e comunidades tradicionais (Marés, 2002; Duprat, 2002).

Nesse sentido, faz-se necessário destacar o protagonismo quilombola no cumprimento dos seus direitos constitucionais, tão bem cartografado por Bárbara Oliveira Souza (2016), Frederico Menino (2009) e Igor Thiago Silva de Sousa (2018). Em entrevista para a primeira autora, Givânia Maria da Silva, intelectual e educadora da Comunidade Conceição das Crioulas, no município de Salgueiro-PE, afirma que "desde 1995, a gente apresentou ao Presidente da República da época documento exigindo a regularização de nossos territórios com base no Artigo 68. Nesse mesmo ano, foram apresentados dois Projetos de Lei, um na Câmara e outro no Senado, que tratavam deste artigo" (Souza, 2016, p. 64-65).

No entanto, as iniciativas anti-quilombolas ganharam maior repercussão na Câmara dos Deputados após o Poder Executivo federal, naquele contexto político comandado pelo Partido dos Trabalhadores (PT), publicar o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003[7]. Isto posto, a implementação do Artigo 68 da ADCT de 1988 demorou mais de quinze anos para ser oficializada pelo Estado brasileiro e, ainda assim, o poder legislativo continuou a radicalizar a ofensiva anti-quilombola nos anos que se seguiram ao pontapé administrativo para a criação de políticas públicas específicas.

Como aprofundado por Bárbara Oliveira Souza (2016) e Frederico Menino (2009), o Decreto 3.912/2001[8], assinado pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC), foi um instrumento legal que ainda reforçava a premissa do quilombo sob o olhar das "reminiscências arqueológicas". Essa ruptura conceitual deu-se a partir da ressemantização do termo quilombo consagrado no Artigo 2º do Decreto 4.887/2003, representando uma importante vitória do movimento quilombola nacional, haja vista que "no período de 1996 a 2009 mais de 4.000 associações de remanescentes de quilombos foram criadas no país, cada uma delas reivindicando

7 Em sua dissertação de mestrado na área de Ciência Política, Frederico Menino (2009) defende a tese que o alcance do movimento quilombola nas duas últimas décadas deveu-se a encruzilhada de dois fatores principais: oportunidades políticas e estruturas de mobilização junto ao Poder Executivo nacional e estadual, possibilitando a conquista das políticas públicas específicas para as comunidades quilombolas.

8 Como consta na publicação *Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988* (NUER/UFSC, 1997), antes de normativas adotadas pelo Poder Executivo federal sob comando dos governos Fernando Henrique Cardoso e Luiz Inácio Lula da Silva, surgiram portarias e projetos de lei formulados para regulamentar o procedimento administrativo de titulação fundiária das comunidades quilombolas. Vale destacar que algumas destas ações foram de autoria da então senadora Benedita da Silva (PT-RJ) e do deputado federal Alcides Modesto (PT-BA), ambos pessoas negras.

o reconhecimento dos seus territórios", e elas não teriam seus direitos constitucionais respeitados em vigência do decreto presidencial assinado em 2001 (Menino, 2009, p. 16).

No artigo intitulado "A inaplicabilidade do marco temporal quilombola e as retomadas de terras sob a perspectiva do direito como efetividade", Carlos Eduardo Lemos Chaves, Aianny Naiara Gomes Monteiro e José do Carmo Alves Siqueira (2020) analisam os votos dos/as ministros/as do Supremo Tribunal Federal (STF) diante do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3.239/2004, finalizado em 2018. Nele, as/os juristas mencionados/as debruçam-se sobre os casos de insegurança jurídica referente aos programas do Poder Executivo, como a consolidação das políticas públicas voltadas para os povos e comunidades tradicionais, incluindo os processos administrativos demarcatórios dos territórios étnicos.

Depois de acompanhar durante duas décadas o movimento quilombola, Bárbara Oliveira Souza (2018, p. 20) realiza um importante balanço das lutas e estratégias políticas quilombolas, ela detém atenção para o julgamento da constitucionalidade do Decreto 4.887/2003 na Suprema Corte brasileira. Assim, faz-se necessário reconhecer que essa vitória histórica ocorreu sob regras de um "jogo arbitrário do sistema judiciário, com a marcação repentina de datas para o julgamento e os seguidos pedidos de vistas ou de adiamento". Ao final, as teses da territorialidade negra, autoatribuição das comunidades quilombolas e a constitucionalidade do Artigo 68 e do Decreto 4.887/2003, venceram a ofensiva legislativa anti-quilombola prenhe à Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239/2004, movida pelo Partido da Frente Liberal (PFL), hoje União Brasil.

Nos julgamentos do Supremo Tribunal Federal (STF), em casos específicos envolvendo a constitucionalidade dos direitos fundamentais dos povos e comunidades tradicionais, é possível identificar a participação de organizações do terceiro setor na função de *Amicus curiae*, conforme rege a Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015 do Código de Processo Civil, como o Instituto Socioambiental (Isa), Conectas Direitos Humanos e Terra de Direitos, por exemplo. Sendo uma das partes envolvidas nos julgamentos, as organizações indígenas e quilombolas pressionam politicamente na Praça dos Três Poderes, na academia e espaços públicos a favor do cumprimento dos seus direitos territoriais e culturais. Ao longo do andamento de um julgamento demorado como a ADI nº 3.239-9/600 – DF, costuma-se entrar em voga no plenário do STF a discussão sobre a produção dos estudos técnicos e acadêmicos produzidos pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e antropólogos/as peritos/as associados/as à Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

Em relação à análise do discurso dos votos dos/as ministros da Suprema Corte e estratégias lançadas pelo movimento quilombola para enfrentar a jurisprudência antinegra, alguns estudos avaliam o lugar da disciplina antropológica na sua intersecção com o campo jurídico, como os artigos científicos intitulados "Os Quilombos perante o STF: a emergência de uma jurisprudência dos direitos étnicos (ADIN 3239-9)", de João Carlos Bemerguy Camerini (2012) e, o já mencionado, "Direitos Quilombolas: mobilizações e narrativas", de Bárbara de

Oliveira Souza (2018). Na próxima seção, a ênfase deste ensaio bibliográfico se detém sobre as produções das peças técnicas (perícias, pareceres e laudos antropológicos) elaboradas por antropólogos/as peritos/as para atender à sustentação dos processos judiciais e administrativos em contextos quilombolas.

## E O/A ANTROPÓLOGO/A COM ISSO? A PRÁTICA DE PERÍCIA ANTROPOLÓGICA EM CONTEXTOS QUILOMBOLAS

Em *Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção*, Eliane Cantarino O'Dwyer (2008) revela como surgiu o Grupo de Trabalho da ABA que deu origem, anos mais tarde, ao Comitê Quilombos. Segundo a autora, a ABA passou a integrar a agenda dos direitos territoriais quilombolas alguns anos depois da promulgação do Artigo 68 (ADCT/CF/1988).

> A diretoria da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), sob a presidência do Prof. João Pacheco de Oliveira, definiu como um desafio da gestão 1994-1996, que a ABA viesse a se manifestar não apenas em relação às questões que envolvessem assuntos indígenas e se fizesse igualmente presente em outros domínios e campos de atuação significativos. Foi com esta atribuição que se constituiu o Grupo de Trabalho da ABA para refletir sobre a conceituação de Terras de Remanescentes de Quilombos, a sistemática administrativa para sua implementação e o papel do antropólogo nesse processo (O'Dwyer, 2008, p. 10).

Conforme a antropóloga acima, em 1994, pesquisadoras/es dedicadas/os à temática das terras ocupadas tradicionalmente reuniram-se no *Seminário das Comunidades Remanescentes de Quilombos*, ocorrido em Brasília, DF, a fim de debater e dar prosseguimento à ressemantização do termo quilombo para além da dimensão histórica ou arqueológica. Ao final do seminário, com a presença de diversas organizações políticas das chamadas comunidades negras rurais e a Fundação Cultural Palmares/MinC, entendeu-se que "o termo Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica". Em experiências etnográficas do Maranhão e Pará, circulavam os termos "terras de quilombo", "terras de uso comum", "terras de santo", "terras de índio" e "terras de preto" para designar a territorialidade dos grupos étnicos-raciais diferenciados. Em síntese, ao final da década de 1990, as comunidades quilombolas deixaram de pertencer tão-somente ao campo da historiografia para ter seus direitos reconhecidos, a luta para tê-los respeitados segue até os dias de hoje (O'Dwyer, 2008, p.10-11; Almeida, 2011).

Como se perceberá na sequência, as peças periciais elaboradas por antropólogos/as têm início na década de 1980 no Brasil, haja vista a introdução do viés antropológico na produção de documentos usados em decisões judiciais e nos processos administrativos de titulação dos

territórios tradicionais operados no âmbito das instâncias jurídicas, administrativas e políticas governamentais. Depois da publicação do histórico caderno *Terra de Quilombos*, que deu origem mais tarde a publicação do livro *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*, a ABA desenvolveu o *Projeto Quilombos: laudos antropológicos, consolidação de fontes e canais permanentes de comunicação,* com apoio da Fundação Ford, durante a gestão de João Pacheco de Oliveira (1996-1998) (O'Dwyer, 2002; 2008).

Em 1997, após a fundação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ[9]), essa entidade representativa passa a incidir sistematicamente sobre o mapeamento e identificação das comunidades quilombolas em todo território nacional. Logo, o projeto apresentou os primeiros caminhos para elaboração dos instrumentos técnicos para os órgãos públicos responsáveis pela titulação de terras nos âmbitos estadual e federal. As contribuições conceituais e operacionais vieram de várias regiões do país, especialmente do projeto *Vida de Negro*, do Maranhão, e da judicialização dos conflitos territoriais enfrentados pelas comunidades quilombolas no Pará, Bahia, Maranhão, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul. De igual maneira, percebeu-se a colaboração de profissionais com larga experiência no trato dos procedimentos administrativos de identificação de terras indígenas (Arruti, 1997; O'Dwyer, 2008; Almeida, 2011).

No artigo intitulado "A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas", José Maurício Arruti (1997) tece a seguinte consideração sobre a contribuição do campo de titulação indígena para os contextos quilombolas.

> Não é por acaso que estamos assistindo a uma considerável translação de "especialistas" (ONGs e antropólogos) de um tema ao outro, lançando mão do instrumental crítico e do acúmulo das técnicas de mediação e intervenção sobre a "terra indígena", para uma atuação sobre as "terras de pretos", ou como insistem nossos legisladores, terras de "comunidades remanescentes de quilombos" (Arruti, 1997, p. 8).

Na sequência, o autor faz duas observações importantes para compreender as mudanças terminológicas operadas na disciplina antropológica após promulgação do Artigo 68 da ADCT/CF de 1988. Primeiro, no Brasil, os estudos das relações raciais e étnicas estavam cindidos em campos diferentes na Academia. Por outro lado, a luta política advinda dos povos indígenas do Nordeste e das comunidades quilombolas abre novos horizontes etnográficos. Segundo, o reconhecimento dos direitos territoriais e culturais das comunidades quilombolas estimulou

9 Em 1995, ocorreu a "Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e pela Vida", organizada pelo Movimento Negro Unificado (MNU). Dentro da programação, realizou-se o "I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas" e, no ano seguinte, a Conaq foi fundada em Rio das Rãs, Bom Jesus da Lapa-BA. Nesse primeiro período, existiam cerca de 400 comunidades quilombolas identificadas, no entanto, a articulação política no âmbito regional e nacional respondeu pelo aumento progressivo de identificações no período seguinte, entre 1996 a 2009, pois surgiram mais de 4000 mil associações quilombolas (Menino, 2009; Souza, 2016).

novos rearranjos jurídicos e administrativos com ênfase na temática fundiária negra, haja vista que tais casos impuseram a necessidade das autarquias e agências estatais repensarem seus quadros de referências conceituais para cumprir a titulação desses territórios (Arruti, 1997).

Assim, a entrada da figura do/a antropóloga/o nesses contextos dos direitos territoriais, sociais e culturais das comunidades quilombolas ocorreu fruto das tensões conceituais das ciências sociais frente aos parâmetros pouco elásticos do direito positivo. A construção do quadro de referência administrativo para dar conta das especificidades dos contextos quilombolas é complexa, sendo marcada por disputas ideológicas e políticas dentro do Poder Executivo federal, sob comando do Partido dos Trabalhadores (PT), e de uma agenda anti-quilombola permanente no Congresso Nacional. A longa caminhada para definir o órgão público responsável no âmbito federal pela regularização fundiária se encerrou após a publicação no Diário Oficial do Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que define em seu Artigo 3º tal alçada para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), subordinado ao Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) (Arruti, 1997; Serejo, 2022).

No escopo das importantes contribuições sobre a prática pericial antropológica, devo trazer à relevo a produção contínua de manuais técnicos, trabalhos, eventos e expertises fomentada pela ABA em parceria com a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Universidade de São Paulo (USP). Em 1980, em Florianópolis-SC, ocorreu o primeiro *Seminário O índio perante o direito*, reunindo pela primeira vez antropólogos/as e advogados/as em torno da produção de peças técnicas-científicas a fim de municiar o trabalho administrativo governamental e decisões judiciais (Silva; Luz; Helm, 1994).

Na apresentação do clássico *A perícia antropológica em processos judiciais*, decorrente do evento mencionado anteriormente, Roque de Barros Laraia (1994), professor emérito da Universidade de Brasília (UnB), relembra que a gestão de Manuela Carneiro da Cunha (1986-1988) foi responsável por inaugurar o acordo entre a Procuradoria-Geral da República e a ABA no que tange a participação de antropólogos/as peritos/as em processos judiciais, ele acrescenta que os primeiros laudos antropológicos foram escritos por Virgínia Valadão e Bruna Franchetto (Silva; Luz; Helm, 1994; O'Dwyer, 2008).

Nessa coletânea, entre outros textos, destaco o capítulo intitulado *O papel da perícia antropológica no reconhecimento das terras de ocupação tradicional*, de Lúcia Andrade (1994). A autora argumenta que as reflexões iniciais apresentadas foram motivadas por sua experiência profissional na assessoria da Comissão Pró-Índio de São Paulo junto à Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos de Oriximiná (PA). Como observado em outros/as autores/as mobilizados/as na sequência, as perícias antropológicas em curso naquele lapso temporal responderam à argumentação política da Procuradoria-Geral da República.

Nesse contexto em que surgem as primeiras sistematizações acadêmicas a respeito da prática pericial desenvolvida por antropólogos/as peritos/as, a autora reúne três importantes

constatações sobre os contextos quilombolas do estado do Pará acompanhadas por ela. A primeira, o dilema sobre a autoaplicação do Artigo 68 da ADCT/CF de 1988, tendo sido implementado somente após o Decreto 4.887/2003. A segunda, a inexistência de uma jurisprudência dos direitos étnicos, dificulta o entendimento sobre o preceito constitucional frente ao direito normativo. A terceira, a falta de vontade política do Poder Executivo federal entre 1990 e início dos anos 2000 em buscar institucionalizar os parâmetros administrativos para se fazer cumprir a titulação das terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades quilombolas em todo território nacional (Andrade, 1994).

Em 1994, o Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER/UFSC), publicou em sua série *Textos e Debates* o seguinte título: *Laudos Periciais Antropológicos*. Nele, estão reunidos três textos fundamentais escritos por Siglia Zambrotti Doria, Adolpho Neves de Oliveira Jr, Cecília Maria Vieira Helm e Ana Maria Gorosito Kramer. A publicação foi responsável por dar sequência ao esforço intelectual em historicizar a entrada da disciplina antropológica e dos/as profissionais antropólogos/as na produção pericial. Como argumentam várias autoras e autores, esse campo interdisciplinar havia sido antecedido por advogados/as, geógrafos/as e outros profissionais das ciências humanas. Portanto, o/a perito/a da área de antropologia torna-se participante da construção das provas documentais relacionadas aos processos judiciais no tocante aos direitos fundamentais, culturais, territoriais e sociais dos povos indígenas, comunidades quilombolas e outros grupos sociais diferenciados (Silva; Luz; Helm, 1994; Nuer, 1996; O'Dwyer, 2008).

> A exigência mesmo de laudos com a participação do antropólogo é procedimento recente na história jurídica do País. A formalização do reconhecimento desse profissional como apto a emitir parecer técnico-científico em questões judiciais consolidou-se por um Acordo entre o Ministério Público da União- Procuradoria Geral da República - e a Associação Brasileira de Antropologia em 1987/8, observando especialmente as questões judiciais envolvendo terras indígenas (Doria; Oliveira Jr, 1996, p. 9).

Em relação a coletânea supracitada, destaco o texto *Laudos periciais antropológicos e a particularidade das terras ocupadas por remanescentes de quilombo*s, escrito por Siglia Zambrotti Doria e Adolpho Neves de Oliveira Jr (1996). Para a autoria deste capítulo, o processo judicial envolvendo grupos de fazendeiros e os/as quilombolas de Rio das Rãs, no Território do Velho Chico (BA), é considerado um dos primeiros casos de perícia antropológica em contextos quilombolas realizado após a promulgação da Carta Magna, em 1988. Em 1993, a Procuradoria da República da Bahia e a Fundação Cultural Palmares/MinC demandaram desses profissionais mencionados anteriormente a realização de um laudo antropológico referente à identificação étnica de Rio das Rãs, comunidade quilombola situada no município de Bom Jesus da Lapa, em litígio com fazendeiros da região desde a década de 1970.

Passados quase trinta anos desde a publicação do referido texto, em 1996, persiste um

dilema sofrido ainda hoje pelos/as antropólogos/as peritos/as: a dimensão da cientificidade desses documentos ainda segue questionada nos tribunais brasileiros e nas instâncias administrativas do Poder Executivo.

> Pelo fato de responder à argumentação política (uma vez que as questões às quais o laudo, enquanto uma peça de sustentação ao reconhecimento do direito, é chamado a responder, tem como origem esta possibilidade de uma relação diferenciada entre esses grupos e o Estado e são motivadas pelas partes em conflito, por suas dúvidas, e não definidas pela sua relevância teórica e etnográfica), volta e meia a questão mesma do rigor antropológico na elaboração dos laudos fica menosprezada; **desenvolve-se uma concepção perversa que o laudo é apenas um instrumento político sem especificidade antropológica. Sem antropologia** (Doria; Oliveira Jr, 1996, p. 13, grifo nosso).

Assim, a elaboração das peças técnicas responde a uma argumentação política originada de uma judicialização de conflito territorial do qual os grupos étnicos e/ou sujeitos políticos diferenciados são uma das partes envolvidas no litígio. Portanto, "a perícia antropológica realiza-se como trabalho técnico, com base em quesitos (art. 426 do Código de Processo Civil), orientados a servir de subsídios a uma decisão judicial" (Doria; Oliveira Jr, 1996, p. 16).

Em 1996, a Procuradoria da República do Rio Grande do Sul abriu um Inquérito Civil Público referente ao litígio envolvendo a Comunidade de Casca, situada no município de Mostardas-RS. Neste caso, Ilka Boaventura Leite foi a antropóloga perita responsável pela elaboração da peça técnica que deu sustentação à ação judicial, ela publicou o resultado do seu trabalho no livro intitulado *O legado do testamento: A Comunidade de Casca em perícia* (Leite, 2004). Assim como os/as autores/as da coletânea *A perícia antropológica em processos judiciais* (Silva; Luz; Helm, 1994), a autora ratifica que "o laudo constitui-se não só em um texto-científico, mas também é atividade/ação, integra um conjunto de procedimentos de intervenção na realidade social" (Leite, 2004, p. 33). Em segundo lugar, chama atenção para a observância dos parâmetros teóricos e metodológicos consensuados por pares científicos que estão presentes no Código de Ética da ABA.

Como dito em outro lugar neste ensaio bibliográfico, o NUER/UFSC desenvolveu papel central no desenvolvimento dos pressupostos técnicos-científicos da prática pericial realizada por antropólogos/as peritos/as no Brasil. A realização da *Oficina sobre Laudos Periciais Antropológicos*, ocorrida em Florianópolis, (SC) em 2000[10], resultou na publicação da *Carta de Ponta das Canas* (NUER/UFSC, 2001), reafirmando a parceria entre a ABA e Ministério Público Federal.

Os/as associados/as peritos/as da ABA dedicados/as à prática pericial desenvolvem as

10 Na referida obra de Ilka Boaventura Leite (2004), temos a apresentação do manual intitulado *Quesitos para a perícia antropológica,* escrito por Miriam Chagas, então técnica pericial do Ministério Público Federal (MPF). O esforço de sistematização dos parâmetros foi direcionado à Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão do Rio Grande do Sul.

provas documentais seguindo criteriosamente os parâmetros científicos, éticos e políticos do fazer antropológico e do fazer etnográfico. Em segundo lugar, como defendem as antropólogas Eliane Cantarino O'Dwyer (2002) e Ilka Boaventura Leite (2004), é notório na disciplina a obrigatoriedade do cumprimento dos princípios de autoatribuição, autodeterminação e autonomia dos grupos étnicos-raciais, assim como a consulta livre, prévia e informada, orientados primordialmente pela Convenção 169 da OIT, de 1989, e Constituição Federal de 1988.

Segundo argumenta Eliane O'Dwyer (2008, p. 13):

> Nem por isso os relatórios de identificação ou laudos antropológicos produzidos, respectivamente, na esfera do poder executivo e judicial, devem ser considerados como uma espécie de atestado que garante a atribuição de direitos definidos pelo arcabouço jurídico.

Essa agenda da perícia antropológica foi privilegiada no decorrer das gestões da ABA presididas por Ruben George Oliven (2000-2002), Gustavo Lins Ribeiro (2002-2004) e Miriam Pillar Grossi (2004-2006), resultando na publicação do livro *Laudos periciais antropológicos em debate*, organizado por Ilka Boaventura Leite (2005). Os resultados do *IV Encontro Nacional sobre a Atuação do Ministério Público Federal na Defesa das Comunidades Indígenas e Minoria*s, ocorrido em Florianópolis-SC em 2001, consagraram o convênio entre a Procuradoria-Geral da República e a ABA, tendo como mote a elaboração de estudos, pesquisas e laudos antropológicos. Em relação a outras publicações anteriores da ABA e do NUER/UFSC, este último livro lança olhares retrospectivos sobre a prática pericial antropológica desde a promulgação da Carta Magna, em 1988, e, ao mesmo tempo, projeta a antropologia em diálogo com o campo jurídico, haja vista que esses novos horizontes são demandados pela conjuntura política do início dos anos 2000.

No capítulo "A titulação dos territórios quilombolas: uma breve leitura dos oito anos do Governo Lula", Danilo Serejo (2020) argumenta que o Decreto 4.887/2003 respondeu a muitos anseios políticos e reivindicações do movimento quilombola. No entanto, o autor tece críticas à baixa efetividade da regulamentação dos procedimentos administrativos operacionalizados por órgãos governamentais estaduais e federais para se cumprir a titulação definitiva dos territórios étnicos. Como pontuado por Flavio Luis Assiz dos Santos (2019), entre 2004 a 2009, pelo menos cinco Instruções Normativas do INCRA (IN nº16 e IN nº20, IN nº49, IN nº56 e IN nº57) foram publicadas. Nelas, foram identificados pontos frágeis que marcaram disputas e dissensões entre a autarquia federal e lideranças do movimento quilombola.

Retomando ao argumento central de Danilo Serejo (2020), ele insiste que a quantidade de etapas e processos do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) eram superiores ao trabalho que os/as antropólogos/as, outros profissionais (geógrafo/a, engenheiro/a

agrônomo/a engenheiro/a agrimensor/a) e pessoas técnicas envolvidas nos órgãos[11] governamentais poderiam realizar em tempo hábil, haja vista o número cada vez mais crescente de identificação étnica por todo o território nacional. Por outro lado, os projetos reacionários em curso no Congresso Nacional, atendendo a interesses capitalistas de empresas e grupos multinacionais (agronegócio, mineração, setor elétrico) e programas desenvolvimentistas do próprio Estado brasileiro, travaram por anos os processos administrativos em diversos estados da federação. Como constatado pelo advogado quilombola, a judicialização dos conflitos fundiários quilombolas e as interposições nos tribunais às etapas do processo demarcatório dos territórios étnicos, a nível local e estadual, são retroalimentados por projetos reacionários orquestrados nas assembleias estaduais e no Congresso Nacional, como frisado na primeira seção deste ensaio.

Pensando em apresentar brevemente o contraponto da antropologia praticada nos extramuros acadêmicos, Ana Lídia Nauar, Marcos Trindade Borges e Petrônio Medeiros (2017), antropólogos/as do INCRA, refletem sobre os desafios e entraves relacionados ao fazer antropológico na operacionalização da política de regularização de territórios quilombolas. A primeira observação é a especificidade da execução da política de regularização de territórios quilombolas, pois as concepções de território e territorialidade étnica pressupõem a dimensão coletiva da terra e seus usos comuns. O INCRA, historicamente, ficou responsável pela regularização de assentamentos rurais da Reforma Agrária, assim, nessa política institucional a "terra" é tratada a partir das dimensões métricas de uma área subdividida em lotes para a reprodução social de famílias. Ao final de cada ano, o órgão estipula a efetividade de suas metas pelo número de famílias beneficiárias assentadas por ano.

> Ao contrário da área de assentamento, o território quilombola definido a partir desses critérios, em geral, corresponde a uma área maior que beneficia um número menor de famílias. Por conta dessas especificidades, **a política de regularização de territórios quilombolas, desde a sua implantação no órgão, não foi tratada como uma política de reforma agrária, não sendo considerada meta institucional** (Nauar; Borges; Medeiros, 2017, p. 125, grifo nosso).

Como percebido acima, na segunda metade dos anos 2010, a elaboração de laudos e/ou relatórios de identificação étnica foi incorporada como prática administrativa de reconhecimento e titulação dos territórios tradicionais. Diante dos entraves e experiências, surgem novas perspectivas éticas e metodológicas tecidas por antropólogos/as e pesquisadores/as de outras áreas em atuação na esfera governamental, como o INCRA, que endossam os debates do campo

11 Vale reiterar que o INCRA tem tradição de antropólogos/as em seus quadros técnicos, ao contrário da ausência persistente e visível destes/as profissionais na Fundação Cultural Palmares (FCP), por exemplo, haja vista que a sua estrutura organizacional difere da primeira autarquia federal que, por sua vez, possui superintências regionais em todos os estados da federação e no Distrito Federal. A FCP, com sede em Brasília-DF, até o ano de 2018, possuía representações regionais em poucos estados da federação (Alagoas, Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro).

interdisciplinar da perícia antropológica. Desse modo, faz-se necessário destacar as seguintes produções deste período: "Laudos antropológicos, responsabilidades sociais", de Rebeca Campos Ferreira (2012), a coletânea *Laudos antropológicos em perspectiva*, organizada por João Pacheco de Oliveira, Fábio Mura e Alexandra Barbosa da Silva (2015) e Ética e metodologia na produção de laudos antropológicos, de Juliana Calábria e Dandara dos Santos Damas Ribeiro (2011).

Voltando para o artigo de Nauar, Borges e Medeiros (2017), conforme o Decreto 4.887/2003, além do relatório antropológico, outras peças igualmente importantes compõem o referendado RTID como o relatório agronômico, relatório ambiental e o levantamento de sobreposição de áreas, por exemplo, que podem incluir unidades de conservação e áreas protegidas, entre outras. A lenta e dificultosa conclusão destas peças técnicas tem sido uma das maiores constatações da inefetividade da política demarcatória dos territórios étnicos. Pensando nisso, três anos antes da publicação do trabalho acima, Juliana Calábria e Dandara dos Santos Damas Ribeiro (2014), a primeira autora servidora do INCRA do Paraná, conseguiram identificar outra problemática no andamento das inúmeras etapas processuais da política institucional de titulação: segundo o princípio jurídico do "contraditório", conhecido como o período em que as partes interessadas podem apresentar recursos legais ao RTID, tem-se observado o aumento de casos de judicialização das ações administrativas do INCRA.

Como visto em produções bibliográficas entre as décadas de 1980 e 1990 mencionadas anteriormente neste ensaio, o relatório antropológico produzido por antropólogos/as segue sendo o alvo em potencial de contestação e ataque político dos atores antagônicos às comunidades quilombolas e órgãos governamentais nos tribunais judiciais. Então, legisladores/as, gestores/as públicos, advogados/as e demais atores/atrizes sociais envolvidos nessa trama social, apelam para a propalada influência da subjetividade e da postura política da pessoa perita e/ou profissional antropólogo/a em assegurar a cientificidade do documento (laudo/perícia) produzido por ela/e.

Em 2015, os principais comitês da ABA, incluindo o Comitê Quilombos, reuniram-se em Brasília-DF, para debater, repensar e pactuar novos parâmetros disciplinares de responsabilidade social perante ao trabalho técnico-científico e acadêmico desenvolvido por antropólogos/as junto às coletividades específicas. Por considerar os agravos decorrentes dos arroubos violadores dos direitos fundamentais e dos direitos humanos dos povos e comunidades tradicionais, as questões éticas e metodológicas foram uma tônica na produção pericial (com especial atenção para os relatórios de identificação étnica operacionalizados pelos órgãos públicos) e outras atividades de assessoria/consultoria antropológica (ABA, 2015).

Sob égide do processo de desmonte de políticas públicas governamentais em curso, o documento conhecido como *Protocolo de Brasília* tem sido responsável por consagrar a capacidade técnico-científica e o compromisso social dos profissionais antropólogos/as em seus procedimentos de trabalho. Conforme o documento, as peças podem responder a três frentes principais, a saber: elaboração de relatórios antropológicos em processos de licenciamento

ambiental; laudos em processos judiciais/administrativos e inventários de referências culturais (ABA, 2015).

Na seara acadêmica, a partir das teses de doutoramento desenvolvidas em programas de pós-graduação em antropologia social, Flavio Luis Assiz dos Santos (2019 e 2020), servidor público do INCRA com experiência na Bahia e Rio Grande do Norte, e João Vitor Martins Lemes (2017), desdobram reflexões em artigos científicos e debates profícuos em grupos de trabalhos de eventos implicados na área. Em seus artigos científicos intitulados, respectivamente, "A atuação dos antropólogos na regularização dos territórios quilombolas" e "Os antropólogos e a identificação de terras quilombolas no Brasil (1997-2015)", Ana Paula Comin de Carvalho (2019) traz importantes contribuições para o campo da perícia antropológica. Na feitura do primeiro trabalho, em 2012, ela pontua seus achados etnográficos a partir da sua experiência à frente da elaboração do relatório antropológico do Quilombo Silva, situado em Porto Alegre, RS, vale reiterar que na época ela se encontrava na posição de Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário do INCRA-RS[12].

No artigo intitulado "Os antropólogos, as terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias de redefinição do Estado no Brasil", Eliane Cantarino O'Dwyer (2018) pontua que os laudos e relatórios antropológicos, assim como profissionais peritos/as, professores/as acadêmicos/as, antropólogos/as profissionais e servidores/as públicos/as, foram alvos de ataques no Congresso Nacional devido à concretização de políticas públicas para as coletividades específicas. Assim, ela destaca o contexto político em que se insere a criação da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e do INCRA, instalada em 2015-2016, com reedições entre 2016-2017, fruto do investimento reacionário da Frente Parlamentar da Agropecuária direcionado aos processos administrativos da demarcação das terras indígenas e titulação dos territórios quilombolas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste ensaio bibliográfico, procurei apresentar as principais referências (livros, coletâneas, boletins, dissertações e outros) que abordam a relação entre o campo interdisciplinar da perícia antropológica e os contextos quilombolas. Como consta nos textos da autoria coligida aqui, a antropologia feita nos extramuros acadêmicos possui relevância no reconhecimento, respeito e garantia dos direitos humanos das coletividades específicas, tendo a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), durante a gestão de Manuela Carneiro da Cunha (1984-1986), firmado o primeiro acordo desta sociedade científica com o Ministério Público

12 Atualmente, ela é docente da Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB), em Cachoeira-BA.

Federal. Em geral, as produções acadêmicas e de antropólogos/as do INCRA, por exemplo, tomam a promulgação da Constituição Federal de 1988 como marco jurídico principal por ter rompido com os princípios da tutela e assimilacionismo, permitindo pela primeira vez o reconhecimento dos direitos originários às terras (povos indígenas) e à titulação dos territórios quilombolas.

No entanto, o reconhecimento dos direitos fundamentais, sociais e culturais no texto constitucional de 1988 não garantiu o respeito e cumprimento destes preceitos para as coletividades específicas, pois desde então têm sido vilipendiados nas tribunas e tribunais pelo empreendimento de vários atores antagônicos e pelo próprio Estado brasileiro. O lema "A nossa história não começa em 1988" tem repercutido nos espaços públicos, ecoado tanto pelos povos indígenas quanto pelas comunidades quilombolas diante dos ataques constantes aos seus direitos específicos no Congresso Nacional, entre eles, "a tese do marco temporal", os inúmeros projetos de lei que visam priorizar o garimpo ilegal e o desmatamento em terras indígenas, a flexibilização desenfreada do licenciamento ambiental para atender os megaprojetos estatais e da iniciativa privada, e estrangeira, em territórios tradicionais. Assim, afirmar que existe uma História Indígena e Quilombola que precede a CF de 1988 faz-se necessário para elucidar as premissas ideológicas, pseudocientíficas e políticas da inferioridade, criminalização, perseguição, extermínio e subalternização impostos sobre os povos indígenas, população negra, comunidades quilombolas e outras coletividades específicas.

Além disso, o referido lema dos grupos étnico-raciais  nos ajuda a compreender a sua longa marcha histórica pela criação e inovação de estratégias políticas e lutas na garantia dos seus direitos. Em segundo lugar, o ensaio bibliográfico caminhou no sentido de tensionar e refletir sobre o papel de profissionais antropólogas/os, acadêmicos/as e da ABA no redimensionamento dos seus parâmetros e preceitos disciplinares, éticos, metodológicos e políticos alinhados à agenda dos direitos humanos das coletividades específicas. Como percebido nas referências mobilizadas aqui, diante do quadro atual e contínuo de insegurança jurídica e ataques do Congresso Nacional direcionados às políticas públicas específicas, surge a necessidade de criar e pactuar novas formas para responder às demandas dos povos indígenas e comunidades quilombolas, como a criação do *Protocolo de Brasília* (ABA, 2015) e outras reflexões teóricas, éticas e metodológicas tensionadas por autorias quilombolas, negras e de demais acadêmicos/as e profissionais do INCRA e Ministério Público Federal, por exemplo.

# REFERÊNCIAS

1. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. **Protocolo de Brasília**: laudos antropológicos: condições para o exercício de um trabalho científico. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2015. Disponível em: https://www.abant.org.br/

files/82_00121696.pdf. Acesso em: 02 dez. 2024.

2. ALMEIDA, Alfredo Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011. Disponível em: https://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2021/12/Quilombos-e-novas-etnias.pd. Acesso em: 02 dez. 2024.
3. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Peritos e perícias: novo capítulo de (des) naturalização da Antropologia. A luta contra os positivistas e contra o empirismo vulgar. *In*: SILVA, Gláucia (org.). **Antropologia Extramuros**: novas responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos. Brasília: ABA: Paralelo 15, 2008. p. 45-50.
4. ANDRADE, Lúcia. O papel da perícia antropológica no reconhecimento das terras de ocupação tradicional. *In*: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (org.). **A Perícia Antropológica em Processos Judiciais**. Publicação da Associação Brasileira de Antropologia/ABA. Florianópolis: EDUFSC, 1994. p. 84-89.
5. ARAÚJO, Daisy Damasceno. Olhares acerca do processo de construção do artigo 68 (ADCT/CF-1988) e seus desdobramentos na atualidade. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (RBA): DIREITOS HUMANOS E ANTROPOLOGIA EM AÇÃO, 31., 9-12 de dezembro de 2018, Brasília. **Reunião** […]. Brasília: Reunião de Antropologia, 2018. Disponível em: https://www.evento.abant.org.br/rba/31RBA/doc/atividade-000190. Acesso em: 02 dez. 2024.
6. ARRUTI, José Maurício. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.
7. ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história da formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.
8. BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 2016.
9. CALÁBRIA, Juliana; RIBEIRO, Dandara dos Santos Damas. Ética e metodologia na Produção de Laudos Antropológicos: análise do contra-laudo ao RTID do território da comunidade quilombola de Terras Altas. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (RBA). DIÁLOGOS ANTROPOLÓGICOS, EXPANDINDO FRONTEIRAS, 29., 3-6 de agosto de 2014, Natal. **Reunião** […]. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2014. Disponível em: https://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402023063_ARQUIVO_CALABRIA&DAMAS_EticaeMetodologia.pdf. Acesso em: 13 jan. 2024.
10. CAMERINI, João Carlos Bemerguy. Os Quilombos perante o STF: a emergência de uma jurisprudência dos direitos étnicos (ADIN 3.239-9). **Revista de Direito GV**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 157-182, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rdgv/a/DTv96yHRhcYNwbL5m99YhMd/. Acesso em: 13 jan. 2024.
11. CARVALHO, Ana Paula Comin. Os antropólogos e a identificação de terras quilombolas no Brasil (1997-2015). **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, n. 47, p. 221-254, 2019. Disponível em: https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41985. Acesso em: 13 jan. 2024.
12. CARVALHO, Ana Paula Comin. A atuação dos antropólogos na regularização dos territórios quilombolas. **Cadernos do LEPAARQ (UFPEL)**, Pelotas, v. 4, n. 7/8, p. 11-

36, 2012. Disponível em: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/1187. Acesso em: 14 mar. 2024.

13. CHAVES, Rodrigo Padua Rodrigues. **A Identificação de Terras Indígenas e os Relatórios de Identificação e Delimitação da FUNAI**: reflexões sobre a prática da antropologia no Brasil (1988-2003). 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Brasília, 2004.
14. CHAVES, Carlos Eduardo Lemos; MONTEIRO, Aianny Naiara Gomes; SIQUEIRA, José do Carmo Alves. A inaplicabilidade do marco temporal quilombola e as retomadas de terras sob a perspectiva do direito como efetividade. **Revista de Direito Agrário e Agroambiental**, [*s*. *l*.], v. 6, n. 1, p. 57-77, 2020. Disponível em: https://www.indexlaw.org/index.php/rdaa/article/view/6510. Acesso em: 13 jan. 2024.
15. CONAQ-COORDENAÇÃONACIONALDEARTICULAÇÃODASCOMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. TERRA DE DIREITOS. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018. Disponível em: https://terradedireitos.org.br/racismoeviolencia/. Acesso em: 13 jan. 2024.
16. DIAS, Camila Loureiro; CAPIBERIBE, Artionka (org.). **Os Índios na Constituição**. Cotia: Ateliê Editorial, 2019.
17. DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA JR., Adolpho Neves de. Laudos periciais antropológicos e a particularidade das terras ocupadas por remanescentes de quilombos. *In*: NUER-UFSC - NÚCLEO DE ESTUDOS SOBRE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS. **Textos e Debates**. Florianópolis: NUER-UFSC, 1996. p. 8-21.
18. DUPRAT, Deborah. O Estado pluriétnico. *In*: LIMA, Antonio Carlos de Souza; BARROSO-HOFFMANN, Maria. **Além da Tutela**: bases para uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002. p. 41-47.
19. FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. Tradução de Letícia Mei. São Paulo: Ubu, 2022.
20. FERREIRA, Rebecca Campos. Laudos antropológicos, responsabilidades sociais: Dilemas do reconhecimento de comunidades remanescentes de quilombos. **Civitas**, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 340-358, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/civitas/a/84wzCgcPgmVZhKw3MXsgtnw/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 jan. 2024.
21. FIALHO, Vânia. Perícia e laudo antropológicos como componentes da formação profissional. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de; MURA, Fábio; SILVA, Alexandra Barbosa da. **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília: ABA, 2015. p. 307-318. Disponível em: https://www.abant.org.br/files/80_00110705.pdf. Acesso em: 13 de jan. de 2024.
22. FIABANI, Adelmir. Titulação das terras quilombolas: a desesperança vivida pelas comunidades negras brasileiras (1988-2021). *In*: SILVA, Émerson Neves da (org.). **América Latina em perspectiva**: análise da escalada do autoritarismo e neoliberalismo sobre o agrário no século XXI. Passo Fundo, 2021. p. 265-300.
23. GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro brasileiro. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

24. GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

25. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022**: Quilombolas: primeiros resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102016. Acesso em: 13 jan. 2024.

26. LARAIA, Roque de Barros. Apresentação. *In*: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (org.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Publicação da Associação Brasileira de Antropologia/ABA. Florianópolis: EDUFSC, 1994. p. 7-9. Disponível em: https://www.abant.org.br/files/000156_0017097.pdf. Acesso em: 13 jan. 2024.

27. LEITE, Ilka Boaventura (org.). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/UFSC: ABA, 2005. Disponível em: https://www.abant.org.br/files/1_00180304.pdf. Acesso em: 13 jan. 2024.

28. LEITE, Ilka Boaventura. **O legado do testamento**: a Comunidade de Casca em perícia. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004. (Série Comunidades Tradicionais).

29. LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, 2008.

30. LEMES, João Vitor Martins. Aproximações entre antropologia e direito: os laudos antropológicos na afirmação e garantia das territorialidades quilombolas. **Revista de Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídica**, Brasília, DF, v. 3, n. 1, 2017. Disponível em: https://www.indexlaw.org/index.php/culturajuridica/article/view/1952/pdf. Acesso em: 25 nov. 2023.

31. LIMA, Antonio Carlos de Souza; BARRETTO FILHO, Henyo. **Antropologia e identificação**: os antropólogos e a identificação de terras no Brasil. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

32. MARÉS, Carlos. As novas questões jurídicas nas relações dos Estados nacionais com os índios. *In*: LIMA, Antonio Carlos de Souza; BARROSO-HOFFMANN, Maria (org.). **Além da tutela**: bases para uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002. p. 49-61.

33. MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CARVALHO, Cynthia Martins; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Cimarrones, Marrons, Quilombolas, Boni, Raizales, Garifunas e Palenqueiros nas Américas**. Manaus: UEA Edições: PNCSA, 2019.

34. MENINO, Frederico. **Mobilizando oportunidades: mobilizando oportunidades: Estado, ação coletiva e o recente movimento quilombola**. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2009.

35. MOURA, Clóvis. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2013.

36. MOURA, Clóvis. **O negro de bom escravo a mau cidadão**. São Paulo: Dandara, 2021.

37. NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-

africanista. 3. ed. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: IPEAFRO, 2019.

38. NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

39. NAUAR, Ana Lídia; BORGES, Marcos Trindade; MEDEIROS, Petrônio. O fazer antropológico na política de regularização de territórios de comunidades remanescentes de quilombos: Desafios, estratégias e angústias. Áltera, João Pessoa, v. 1, n. 4, p. 121-140, 2017. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/altera/article/view/36961. Acesso em: 13 jan. 2024.

40. NERIS, Natália. **A voz e a palavra do Movimento Negro na Constituinte de 1988**. Belo Horizonte: Letramento: Casa do Direito, 2018.

41. NÚCLEO DE ESTUDOS SOBRE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS. **Textos e Debates**. Florianópolis: NUER-UFSC, 1996.

42. NÚCLEO DE ESTUDOS SOBRE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS. **Laudos antropológicos**: Carta de Ponta das Canas. Florianópolis: NUER-UFSC, 2001. n. 9.

43. NÚCLEO DE ESTUDOS SOBRE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS. **Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988**. Boletim Informativo . NUER. Florianópolis: NUER-UFSC, 1997.

44. O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. **Ariús**, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 9-16, 2008.

45. O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

46. O'DWYER, Eliane Cantarino. Os antropólogos, as terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias de redefinição do Estado no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 61, n. 1, p. 33-46, 2018. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/145511. Acesso em: 24 out. 2023.

47. OLIVEIRA, João Pacheco de; MURA, Fábio; SILVA, Alexandra (org.). **Laudos Antropológicos em Perspectiva**. Brasília: ABA Publicações, 2015. Disponível em: https://www.abant.org.br/files/80_00110705.pdf. Acesso em: 24 de out. de 2024.

48. OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A reconquista do território**: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo. Rio de Janeiro: E-papers, 2022.

49. OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais. *In*: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (org.). **A Perícia Antropológica em Processos Judiciais**. Florianópolis: EDUFSC, 1994. p. 111-138.

50. OLIVEIRA, João Pacheco de. Perícia Antropológica. *In*: LIMA, Antonio Carlos de Souza. (Coord.). **Antropologia e Direito**: temas antropológicos para estudos jurídicos. Rio de Janeiro: ABA: LACED: Contra Capa, 2012. p. 125-140.

51. SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. As comunidades negras rurais nas ciências sociais no Brasil: de Nina Rodrigues à era dos programas de pós-graduação em

antropologia. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 40, n. 1, p. 75-106, 2018. Disponível em: https://journals.openedition.org/aa/1343. Acesso em: 24 out. 2024.

52. SANTOS, Flavio Luis Assiz dos. Uma etnografia dos laudos antropológicos de reconhecimento territorial quilombola: apontamentos teórico-metodológicos e éticos da pesquisa. **Prelúdios**, Salvador, v. 9, n. 10, p. 26-47, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/revistapreludios/article/view/36902. Acesso em: 24 out. 2024.
53. SANTOS, Flavio Luis Assiz dos. *Fazer laudos*: algumas questões teórico-metodológicas de uma práxis institucionalizada. **Campos**, Curitiba, v. 20, n. 2, p. 175-188, 2019. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/campos/article/download/70952/pdf. Acesso em: 24 out. 2024.
54. SEREJO, Danilo. **A Convenção no 169 da OIT e a questão quilombola**: elementos para o debate. Rio de Janeiro: Justiça Global, 2022. (Coleção Caminhos).
55. SEREJO, Danilo. **A atemporalidade do colonialismo**: contribuições para entender a luta das comunidades quilombolas de Alcântara e a base espacial. São Luís: UEMA/ PPGCSPA/ PNCSA, 2020.
56. SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (org.). **A Perícia Antropológica em Processos Judiciais**. Florianópolis: EDUFSC, 1994.
57. SILVA, Gláucia (org.). **Antropologia Extramuros**: novas responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos. Brasília: ABA:Paralelo 15, 2008.
58. SOUSA, Igor Thiago Silva de. **Movimento Quilombola no Maranhão**: Estratégias políticas da ACONERUQ e MOQUIBOM. Curitiba: Appris, 2018.
59. SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: Panorama do Movimento Quilombola brasileiro. Curitiba: Appris Editora, 2016.
60. SOUZA, Bárbara Oliveira. Direitos Quilombolas: mobilizações e narrativas. **Tempos Históricos**, Marechal Cândido Rondon, v. 22, n. 2, p. 18-48, 2018. Disponível em: https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/20274. Acesso em: 24 out. 2024.

*Rosânia Oliveira do Nascimento*
Doutoranda em Antropologia Social pelo Museu Nacional/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0190-3714. E-mail: rosaniaoliveira01@gmail.com

# Entre a *rua e aldeias*: mobilidade, memória e retomada Pankaxuri (AL)

## Between the *rua and aldeias*: mobility, memory and territorial claim of the indigenous Pankaxuri (AL, Brazil)

**Claudia Mura**
Universidade Federal de Alagoas, Maceió, Alagoas, Brasil

**Wemerson Ferreira da Silva**
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO**

O artigo aborda a mobilidade e a elaboração da memória de uma família indígena Pankaxuri no processo de retomada da Cachoeira do Tamanduá, uma área localizada no agreste alagoano, Nordeste do Brasil. Desde uma abordagem etnográfica, analisa as atuais disputas entre diferentes atores sociais e instituições, além da heterogeneidade de trajetórias das famílias indígenas que habitam a região e que, em diferentes situações históricas, foram e são diversamente impactadas pela ação de Estado. O trabalho busca demonstrar que a mobilidade propiciou o convívio entre famílias que, compartilhando a condição de *desaldeadas* e o mesmo contexto experiencial, caracterizado por uma posição de desigualdade em relação a outras famílias indígenas, refletem sobre a própria condição, articulam-se e engajam-se na *luta* pela terra. O agenciamento de memórias, entidades e conhecimentos que essa reivindicação territorial impulsiona, delineia específicos territórios que desafiam as fronteiras físicas e administrativas das Terras Indígenas, viabilizando tanto a continuação das formas organizativas indígenas, quanto a atualização de coletivos étnicos. A elaboração da memória pelos/as membros da atual *comunidade* Pankaxuri é atrelada à restauração de sua reputação moral cuja demonstração pública, realizada por meio do discurso emocional, vem permitindo a ressignificação das perdas e dos traumas gerados por repetidas experiências de expulsões e deslocamentos, aglutinando famílias indígenas que se engajam em um projeto coletivo de *vida entre parentes*.

**Palavras-chave**: Pankaxuri, Mobilidade, Memória, Retomada, Identidade étnica.

Recebido em 03 de janeiro de 2024.
Avaliador A: 30 de março de 2024.
Avaliador B: 18 de abril de 2024.
Aceito em 15 de maio de 2024.



CC BY

## ABSTRACT

The article discusses the mobility and elaboration of the memory of an indigenous Pankaxuri family in the process of territorial claim of the Cachoeira do Tamanduá, an area located in Alagoas, Northeast of Brazil. From an ethnographic approach, it analyzes the current disputes between different social actors and institutions, as well as the heterogeneity of trajectories of indigenous families that inhabit the region and that, in different historical situations, were and are differently impacted by State. The work seeks to demonstrate that mobility has provided coexistence between families who, sharing the condition of *desaldeadas* and the same experiential context, characterized by a position of inequality in relation to other indigenous families, reflect on their own condition, articulate and engage in struggle for land. The mobilization of memories, entities and knowledge that this territorial claim drives, delineates specific territories that challenge the physical and administrative boundaries of the Indigenous Lands, enabling both the continuation of indigenous organizational forms, as the renew of ethnic collectives. The elaboration of the memory by the members of the current Pankaxuri *community* is linked to the restoration of its moral reputation whose public demonstration, through emotional discourse, has allowed the resignification of losses and traumas generated by repeated experiences of expulsions and displacements, bringing together indigenous families who engage in a collective project of *life among relatives*.

**Keywords**: Indigenous Pankaxuri, Mobility, Memory, Territorial claim, Ethnic identity.

# INTRODUÇÃO

Ao raiar do dia 28 de fevereiro de 2021, aproximadamente trinta indígenas Pankaxuri retomaram uma parcela da área denominada Cachoeira do Tamanduá, localizada no município de Palmeira dos Índios, agreste alagoano, na divisa entre os estados de Alagoas e Pernambuco. As imagens do vídeo que circulou nas redes sociais[1] no mesmo dia mostram os primeiros momentos da ação de retomada, quando os indígenas entram na área, ajoelham-se e, ao som de maracás, reivindicam-na como *terra ancestral*.

Nos dias seguintes, foram publicadas diversas matérias nos jornais alagoanos e nas redes sociais divulgando a mobilização e campanhas de apoio. Francisco José Lourenço da Silva (1969-), líder da retomada e conhecido como cacique Chiquinho ou cacique Chiquinho Oiaporã, havia demandado o suporte de outros grupos indígenas, os quais não demoraram a se

1 Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-ZQcgpELU70.

fazer presentes. Vieram *parentes*[2] da Bahia, de Pernambuco e do Rio Grande do Norte, bem como do grupo Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios, que contribuíram para que a retomada pudesse ter êxito, oferecendo o necessário auxílio em termos econômicos, políticos e rituais.

No começo de março do mesmo ano, os indígenas se dirigiram à Fundação Nacional do Índio (FUNAI)[3] para protocolar o documento de reivindicação da terra e solicitar à agência de Estado a devida assistência. Nesse primeiro Ofício, explicita-se quem integra o grupo, quem o lidera e a fronteira identitária étnica – com o novo etnônimo Pankaxuri – que desejam ver reconhecida pelo órgão indigenista, por outros órgãos públicos e pelos demais grupos indígenas da região.

Cientes da demora e de possíveis ingerências no decurso dos "estudos preliminares" ou da "etapa de qualificação da demanda" realizados pela FUNAI – a "etapa fantasma" e sigilosa como Crevels (2018) bem apontou – os indígenas têm estratégica e diretamente procurado antropólogas/os nas universidades dispostas/os a desenvolver pesquisas que forneçam as informações sobre as especificidades da própria reivindicação fundiária, com o intuito de pressionar o órgão e agilizar a criação do Grupo Técnico de Identificação e Delimitação da Terra Indígena (TI). Com tais intenções, ainda em março de 2021, os Pankaxuri nos contataram. A retomada e o *levantamento da Aldeia Pankaxuri* foi, portanto, objeto de análise de um relatório, por nós produzido junto aos indígenas, resultado de um projeto de extensão desenvolvido no âmbito da Universidade Federal de Alagoas[4].

As atuações do cacique Chiquinho e de sua família já tinham se tornado notórias em outras retomadas mediante o auxílio ritual a grupos indígenas em Alagoas com quem, ao longo das últimas décadas, teceram vínculos rituais, de parentesco, além de outras modalidades de cooperação. Na nova mobilização, o temor da demora, da intervenção política e da ausência de qualquer posição por parte da FUNAI, baseava-se também na memória dos conflitos com o órgão, famílias e lideranças na TI Xukuru-Kariri (doravante TI XK), que marcaram as reivindicações precedentes e envolviam diretamente o cacique Chiquinho, sua família e outras famílias *desaldeadas* em *luta*[5] pela terra. Tais conflitos lançam luz sobre os processos

2 A categoria *parente* é empregada, de maneira geral, em referência à identidade indígena comum a diferentes grupos étnicos.

3 Desde janeiro de 2023, Fundação Nacional dos Povos Indígenas.

4 Precederam a pesquisa etnográfica as análises da documentação do processo de demarcação da TI Xukuru-Kariri, em especial dos laudos antropológicos que o sustentaram, bem como das dinâmicas de ocupação e circulação na região pelas famílias indígenas que historicamente habitam o agreste alagoano. Realizamos trabalho de campo na retomada de dezembro de 2021 a setembro de 2022 e durante o ano de 2023, quando participamos de reuniões virtuais com os indígenas, a FUNAI, a SESAI e o MPF. A observação participante das atividades cotidianas e extra cotidianas como reuniões e rituais, e as entrevistas focadas nas trajetórias individuais e familiar, foram de crucial importância para a produção e análise dos dados que aqui apresentamos.

5 "Luta" é uma categoria bastante empregada e importante para os indígenas. Como Comerford (1999) observou, a noção é polissêmica e pode ser acionada em diferentes situações, referindo-se à luta política, pessoal ou ainda à

de subalternização e marginalização desses indígenas e impulsionaram sua circulação e assentamento em diferentes aldeias daquela TI e na periferia de Palmeira dos Índios.

Neste artigo, nosso objetivo é abordar e analisar a mobilidade da família extensa que protagoniza a atual retomada, bem como a memória agenciada pelos atores sociais que culmina em uma nova fronteira identitária étnica. A mobilidade entre aldeias, a *rua*[6] e fronteiras étnicas vem sendo a marca das famílias indígenas no agreste alagoano em diferentes situações históricas. Ela resulta de deslocamentos forçados, conflitos interétnicos e interfamiliares; e a análise aqui desenvolvida permite compreendê-la igualmente como uma maneira de construir vida, redes de relações, territórios e valores. A partir de tais experiências, marcadas por relações assimétricas de poder, abordaremos a "dinâmica territorial" (Mura, 2019)[7], gerada pela busca de recursos e pelos conflitos vivenciados por essa família extensa; as estratégias de articulação entre famílias indígenas *desaldeadas*; e a atualização de seus estoques culturais (Barth, 2005).

O agenciamento de memórias, entidades e conhecimentos das famílias extensas, atrelado à circulação e vivência em diferentes espaços, delineia específicos territórios que se tornam objeto de reflexão sobre a própria condição indígena e a base da atuação política; atuação essa que desafia as fronteiras físicas e administrativas das Terras Indígenas impostas pelo Estado, viabilizando tanto a contínua reelaboração de suas formas organizativas quanto a atualização de seus territórios.

Somando-se a outros trabalhos (Alarcon, 2019, 2022), é nosso propósito mostrar como a própria experiência da retomada e do *levantamento* da aldeia Pankaxuri vêm possibilitando a elaboração de um projeto coletivo que busca permitir aos *parentes* "dispersos" na área rural, na TI XK, na cidade de Palmeira dos Índios e em outros estados do país, *voltar à terra*, oferecendo-lhes almejadas condições para o reestabelecimento da cooperação cotidiana e da relação com as entidades – os *Encantados* –, consideradas as legítimas *donas* do território.

## MOBILIDADE DAS FAMÍLIAS INDÍGENAS NO AGRESTE ALAGOANO

Estudos históricos e etnográficos que abordam a presença indígena no agreste alagoano, analisam os processos de territorialização (Oliveira, 1998b) em diferentes situações históricas

vida como uma contínua *luta* pela existência.

6 *Rua* é a forma como os Pankaxuri e todos os indígenas em Palmeira dos Índios nomeiam a cidade.

7 Nos termos do autor: "o movimento continuado no tempo, resultante de uma pluralidade de processos que ocorrem em um determinado espaço geográfico e que levam os integrantes de grupos sociais e étnicos diferentes a configurar e/ou ajustar territórios de um determinado modo" (2019, p. 153).

e seus efeitos na reconfiguração socioespacial das famílias indígenas que deles foram protagonistas (Martins, 1993; Silva Júnior, 2013; Silva, W., 2020b; Silva, C., 2020). De um lado, esses processos permitem compreender a profundidade histórica da circulação das famílias indígenas na região, bem como a construção de redes de relações rituais e de parentesco que propiciaram a construção de fronteiras identitárias étnicas. De outro lado, ajudam a refletir sobre a importância de outros princípios organizacionais que vigoram na cotidianidade dos indígenas, apontando ao mesmo tempo para a heterogeneidade de suas experiências e para os estoques culturais que a partir delas se atualizam e são agenciados politicamente na elaboração de projetos de vida futuros.

A primeira experiência de territorialização da população indígena no agreste alagoano remonta à criação do Aldeamento de Palmeira dos Índios no final do século XVIII, reunindo em um mesmo território indígenas que desde pelo menos 1740 incluíam a região em seus circuitos de mobilidade, os quais foram gerados, entre outras razões, pela expropriação contínua de terras levada a efeito pela política colonial. O Aldeamento foi extinto pelo governo da então Província das Alagoas no final do século seguinte, em 1872, apoiado por leis e decisões imperiais (a exemplo da Lei de Terras de 1850[8]). Para tanto, afirmava-se que os "índios" estavam "civilizados", não necessitavam mais de catequese e que muitos viviam "dispersos", fora dos aldeamentos, como os não indígenas. Desse modo, viver fora dos aldeamentos era já nesse período um argumento acionado para a negação de direitos territoriais.

Essas medidas políticas deram condições para que, progressivamente, as terras do Aldeamento de Palmeira dos Índios se tornassem propriedade de não indígenas, levando as famílias que o habitavam a vivenciar um efetivo processo de "dispersão". Pela falta de recursos, elas não podiam adquirir ou arrendar terras, passando a contar com diferentes condições de vida: parte permaneceu nas dependências do antigo aldeamento, mantendo a posse de pequenas parcelas de terra nas serras que envolvem o município de Palmeira dos Índios; algumas trabalhavam em fazendas como "moradoras"[9]; outras se deslocaram para o Sudeste ou outros municípios alagoanos em busca de terra e de trabalho (Silva Júnior, 2013, p. 61-62); enquanto outras se mudaram para as periferias da nascente cidade.

As famílias que permaneceram em pequenos lotes, nas serras e em outros lugares próximos, mantiveram-se em interação ao longo dos anos após a extinção do aldeamento, alimentando visitas mútuas e um circuito de práticas rituais – similarmente ao que Andrade observou para a presença secular de indígenas na região do submédio São Francisco, onde a produção de um "coletivo sócio-político", como os grupos étnicos indígenas, seria antes

8 Ao definir a compra como via de acesso às terras públicas, como vieram a ser consideradas as dos extintos aldeamentos, a Lei de Terras concorreu para a retirada da população indígena desses territórios.

9 Isto é, estavam inseridas no "sistema de morada", um modo de relacionamento entre proprietários de fazendas e usinas e trabalhadores rurais no qual o acesso à moradia e terras para o próprio plantio eram muitas vezes o único pagamento recebido (ver Palmeira, 2009).

o resultado de "redes de relações regionais que perduram no tempo", em vez da reprodução dos "conteúdos culturais que delas emergem" (Andrade, 2008, p. 35-36). Em circunstâncias propícias, a manutenção dessa rede de relações permitiu produzir conhecimentos e memórias dando base a futuras mobilizações para a reivindicação de territórios étnicos. Foi assim que ocorreu o segundo processo de territorialização de famílias indígenas no agreste alagoano, com a formação dos Xukuru-Kariri, o primeiro grupo indígena a demandar o reconhecimento oficial e a demarcação de terras na região, para quem o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) adquiriu uma antiga fazenda de 277 hectares (ha) – a Aldeia Fazenda Canto – em maio de 1952 (Silva Júnior, 2013, p. 80).

Isso aponta que ao longo de mais ou menos 80 anos, a fronteira identitária étnica não foi o princípio organizativo dessas famílias. Nesse período, os circuitos de mobilidade por elas delineados resultavam da busca de terra e trabalho em fazendas e outros lugares, com o intuito de agregar e reproduzir seus grupos domésticos. Suas narrativas permitem considerar que o processo de ocupação da Fazenda Canto seguiu o mesmo princípio organizacional (Silva, W., 2020b), descrevendo que o território foi ocupado e distribuído à medida em que selecionavam e se estabeleciam em específicos lugares da aldeia – o que não deixou de gerar conflitos entre elas envolvendo não indígenas e o Estado. Algumas permanecem até hoje nos mesmos lotes de terra. Outras, em virtude de conflitos intra e interfamiliares, tiveram que se retirar da área[10]. Entre essas, parte pôde criar as próprias aldeias, as quais hoje compõem a TI XK; outra parte, voltou a viver nas periferias de Palmeira dos Índios.

O *levantamento* de aldeias e a reivindicação de territórios étnicos fora da TI XK, levadas a efeito por famílias que se afirmam pertencentes ao grupo indígena Xukuru-Kariri, evidencia tanto a mobilidade dessas famílias, quanto a construção de outros territórios. É o caso dos Xukuru-Kariri em Taquarana, mais um município da região (Silva, W., 2020a). Aproximadamente duas décadas antes da criação da Aldeia Fazenda Canto, membros de uma família mudaram-se para uma fazenda em busca de trabalho e moradia que lhe permitissem alcançar os meios para integrar os outros membros à nova terra e, assim, recompor o grupo doméstico. Em virtude de acontecimentos que ameaçavam a permanência na área, as atuais famílias extensas que residem nessa terra reivindicaram em 2014 uma fronteira identitária étnica e o território com o apoio de lideranças da TI XK. Apesar do convite dessas lideranças para voltarem às aldeias da TI com as quais mantiveram contato ao longo do tempo, o vínculo memorial e afetivo com o território em Taquarana – após quase um século do deslocamento de seus ancestrais – levou as famílias a não aceitarem a proposta, decidindo permanecer nesse lugar.

Veremos adiante que os processos que impulsionaram a mobilidade da família extensa

10 Os Sátiro, por exemplo, uma das importantes famílias Xukuru-Kariri, nas décadas de 1980 e 1990, vivenciaram intensos conflitos com outra reputada família. Para solucionar a questão, a FUNAI retirou os indígenas da Fazenda Canto, levando-os para Ibotirama (BA) e, depois, para uma nova aldeia, fundada em Nova Glória (BA) (Martins, 1993). Atualmente, os Sátiro vivem em outra aldeia, *levantada* em Caldas (MG) (Silva, W., 2020b, p. 68).

aqui protagonista apresentam algumas diferenças em relação aos Xukuru-Kariri em Taquarana. Com efeito, a família Batista, após tentativas de integração à TI XK, lidera uma retomada de terras na região afirmando um novo etnônimo, almejando ressaltar sua distintividade perante os Xukuru-Kariri e o órgão indigenista. Tais processos de autonomização familiar, demanda por reconhecimento étnico e demarcação territorial, não são de maneira alguma ausentes ou inéditos na região Nordeste e em outras regiões (Silva, A., 2009; Benites, 2014; Silva, C., 2020; Mura, 2013; Souza, 2019), mas o resultado da própria dinâmica territorial em diferentes situações históricas.

## MEMÓRIAS DE/EM *LUTA*

A trajetória da família extensa que lidera a atual retomada é, como mencionamos, marcada por experiências de perseguição, deslocamentos compulsórios e estratégias de articulação com outras famílias indígenas. Estas, experienciando as mesmas condições de desigualdade daquela, na periferia de Palmeira dos Índios e na zona rural do município, e por integrarem a rede de relações de convívio dessa família, a ela se aliaram participando ativamente das mobilizações, constituindo juntas alianças políticas interfamiliares em diferentes espaços.

Nas últimas quatro décadas, foram múltiplas e diversificadas as estratégias e mobilizações que essa família empreendera com vistas ao reconhecimento de seus direitos. Tais empreitadas, cujos episódios e situações foram narrados com riqueza de detalhes, evidente e sensível frustração, podem ser abordados como sucessivos "eventos críticos" (Das, 1995). A memória dos acontecimentos traumáticos, como observa Das (*idem*), continua fazendo parte da vida cotidiana daqueles que os vivenciaram, dando condições à reelaboração das perdas, bem como à produção de novos significados que dão sentidos ao presente.

Contados como uma sucessão de *tempos de sofrimento*, não com base em uma linearidade cronológica, mas devido à importância a eles atribuída pelo potencial performático que agenciam, esses acontecimentos compõem e moldam a trama da memória dessa e de outras famílias indígenas, aliadas e igualmente *desaldeadas*. As narrativas permitem expressar as perseguições, inimizades e rancores que, no presente, têm capacidade aglutinadora; isto é, tornam-se matéria prima da produção e atualização da identidade coletiva e do sentimento de pertença à *comunidade* que hoje se reconhece como Pankaxuri. Trata-se de um trabalho de costura de fragmentos, no decorrer do qual, como argumentam Ramos e Rodrigues (2020), compartilham-se narrativas de experiências dolorosas e, em virtude da capacidade restauradora da memória, permite-se a composição de coletivos.

Se em outro contexto histórico esses fragmentos compunham "memórias subterrâneas" (Pollak, 1989), atualmente, o protagonismo dos indígenas em suas mobilizações por

reconhecimento e direitos territoriais, viabiliza a irrupção pública de novos regimes de memória (Oliveira, 2016) que mostram a heterogeneidade das trajetórias das famílias indígenas, impactadas diversamente pela ação de Estado, e os processos de disputa que requerem uma explicitação etnográfica capaz de projetar luz sobre as relações de interdependência estabelecidas entre diferentes atores sociais e instituições.

Os Pankaxuri, de maneira geral, associam as experiências de violência, sofrimento, expulsões e deslocamentos às políticas de territorialização do Estado, que os impede de ver a concretização de seus direitos territoriais como *povos originários*, administrando e configurando espaços – urbanos e rurais – segundo critérios que os deixam à margem. Na atual retomada, a rememoração e interpretação desses múltiplos acontecimentos vêm sendo moldadas com base na resistência às sucessivas violências sofridas como indígenas *desaldeados* – a própria identidade indígena e os direitos territoriais sendo repetidamente negados ou questionados por outros indígenas e pelo órgão indigenista.

A classificação colonial *aldeados versus desaldeados*, frequentemente empregada pelo discurso de Estado, visa criar a diferença e com base nela rebaixar a condição do "outro desaldeado", tornando-a um obstáculo para o reconhecimento formal dos indígenas que a experienciam, impedindo-os de, consequentemente, acessar seus direitos garantidos por lei (Nascimento, 2019). Tratando-se de "uma negação sistemática do outro" (Fanon, 2007, p. 228), a experiência colonial e seus efeitos não raro levam as populações que sofrem suas consequências a uma série de reflexões e questionamentos sobre quem são; e o Estado se encarrega de atualizar tais critérios nas atividades rotineiras dos órgãos públicos que lidam com as populações indígenas (FUNAI e SESAI, entre outros), estabelecendo prioridades na distribuição de assistência que alimentam as já presentes relações de interdependência ao modo estabelecidos/*outsiders* (Elias, 2000) entre as próprias famílias indígenas: um grupo se autoatribui a superioridade em função da residência nas aldeias da TI, reservando para si o acesso às fontes de poder e às políticas públicas.

Como foi possível observar também entre os Pankararu (Mura, 2013), em virtude da organização segmentar, as tendências à autonomia das famílias extensas dentro da TI XK – que alguns interlocutores chamam de *luta individual* – recebem uma clara resistência das lideranças, as quais tentam manter a centralização dos cargos de poder no grupo. No entanto, as famílias que não ocupam posições privilegiadas podem recorrer a aliados externos (como algumas narrativas ilustrarão) na tentativa de contrabalançar o peso da distribuição desigual de poder nas e entre as aldeias, gerando dinâmicas que tornam a figuração flexível e em constante movimento.

As diferentes trajetórias, tanto dentro quanto fora da TI, geram a diversificação das famílias indígenas em termos morais, políticos e rituais. O conflito, gerador dos coletivos e motor da transformação social, **é** impulsionado ainda pela dinâmica agonística (Comerford, 2003) vivida na região. As narrativas dos Pankaxuri demonstram indignação e *sofrimento* pelos

conflitos com os *parentes* da TI XK e pela ausência de apoio das lideranças dessas aldeias, as quais, como veremos, em diferentes ocasiões receberam o suporte da família em seus pleitos.

A *coragem*, *valentia*, *respeito*, *sofrimento* e *sacrifício* foram reiteradamente enfatizados nas narrativas sobre as sucessivas investidas na *luta* pela terra, bem como a importância da *lealdade* e *solidariedade* entre *parentes* do mesmo ou de diferentes grupos étnicos. A trama dos acontecimentos que compõem a memória carrega reflexões que dizem respeito à reputação moral de múltiplos atores sociais e aos valores que ali fluem. Nesse sentido, o processo de elaboração da memória é atrelado à restauração e ao enaltecimento da reputação moral dos membros da atual *comunidade*; uma reputação cuja demonstração pública emocional[11] visa se contrapor às narrativas de outros grupos, percebidas como tentativas de abalar a autoimagem da família e debilitar a mobilização na Cachoeira do Tamanduá. Estamos diante de memórias em disputa (Pollak, 1989, 1992) e em constante construção, produzidas de maneira relacional, reelaborando os fragmentos que circulam nessa figuração.

**Circulação, redes e *luta* pela terra**

Os Batista são uma família extensa formada por quatro gerações que, como outras famílias indígenas da região, configura-se como a unidade mínima para a reprodução de um grupo doméstico[12], desde um ponto de vista econômico, moral e ritual. As quatro gerações tendem a viver unidas, trabalhar juntas e residir em espaços próximos. Pelo nível de "dispersão" resultado dos constantes deslocamentos, embora haja uma tendência à rearticulação e reprodução da proximidade de residência dos membros da família, só alguns ficam permanentemente ou por longos períodos na retomada; outros residem na periferia da cidade de Palmeira dos Índios, na TI XK ou, já há muito tempo, em outras cidades de Alagoas e do país.

A referência mais importante da família é Iracilda Lourenço de Melo – Dona Iraci, como costuma ser chamada – que detém autoridade moral para orientar seus membros no que diz respeito à tomada de decisões e cuja legitimidade é reconhecida por grande parte dos familiares. Antes dela nascer, seu pai, José Loureço de Melo, um indígena Pankararu da Aldeia Brejo dos Padres (PE), mudara-se para Palmeira dos Índios, onde se casou com Maria Felícia da Conceição, indígena Xukuru-Kariri. Embora Dona Iraci não lembrasse a data de nascimento ou dos deslocamentos dos pais, a genealogia[13] da família permite sinalizar que o período em que

11 As emoções são aqui compreendidas como proposto por Abu-Lughod e Lutz (1990), isto é, como práticas discursivas situadas e pertinentes à vida social, às questões de sociabilidade e poder, sendo o discurso emocional uma forma de ação social que cria efeitos no mundo como parte da política na vida cotidiana. Coincidimos também com Bailey (1983) que, ao dedicar especial atenção à esfera da micropolítica e à construção da reputação, propôs abordar a demonstração de emoções e sentimentos como forma de performatizar valores morais com o intuito de alcançar objetivos.

12 Destaca-se que o grupo doméstico é uma forma organizacional que vigora entre os grupos indígenas e camponeses da região.

13 Calculamos uma diferença aproximada de vinte anos entre as gerações.

José Lourenço deixou Brejo dos Padres fora, aproximadamente, na década de 1930.

A forte mobilidade dos Pankararu começou ainda no final do século XIX, com a extinção do Aldeamento Brejo dos Padres, em 1875, dando curso a um processo de deslocamento forçado. Essa terra foi repartida em lotes e distribuída entre as famílias indígenas, negras e fazendeiros locais – período lembrado pelos Pankararu como a "época das linhas" (Arruti, 1996; Mura, 2013). Depois da instalação do Posto do SPI na região em 1940, a mobilidade desses indígenas não cessou. Além das chamadas *pontas de rama*, no sertão alagoano, que constituem hoje cinco grupos étnicos diferenciados, todos oriundos dos Pankararu, é notória a presença de famílias desse grupo indígena em outros lugares do país[14] e em outros grupos étnicos, como os Xukuru-Kariri. A família Batista – assim chamada em referência à avó paterna de Dona Iraci, Maria Batista – não é, portanto, a única formada por indígenas Pankararu nesse contexto.

Mãe do cacique Chiquinho e de outros três filhos, Dona Iraci nasceu em 1945 na Serra do Goití, um dos bairros da periferia de Palmeira dos Índios, com o qual mantém um vínculo emocional por ter crescido nele e pelo fato de a maior parte da família do marido – com a qual tem boas relações – viver ali. Em alguns momentos, ela expressara o desejo de voltar a morar na localidade, mas enfatizou que a retomada da Cachoeira era prioridade, pois as entidades revelaram que o território seria reconhecido como *aldeia* e; finalmente, sua família teria a própria terra e a necessária dignidade que, como frisou, lhe permitirá se *alevantar*.

Aos oito anos de idade, ela se mudou com a família para o Alto do Cruzeiro, outro bairro da periferia de Palmeira dos Índios. O relato de Dona Iraci aponta que na época, entre as décadas de 1940 e 1950, a periferia da cidade foi progressivamente povoada por famílias indígenas que passavam e/ou decidiam permanecer por períodos de mais larga duração. Argumentou ademais que, depois da compra da Fazenda Canto pelo SPI em 1952, o então cacique Alfredo Celestino teria convocado seu pai para se estabelecer na aldeia, o qual teria recusado o "convite" em virtude de desavenças com os filhos dessa liderança:

> […] Alfredo aprendeu muitas coisas com meu pai velho. Alfredo […] era um homem de bem. Depois bolaram […] e compraram a Fazenda Canto. Aí ele chegou na casa do pai, começou a conversar, e disse: 'Ó, Zé, arrumei. Compramos. Compraram umas terras pra nós e vou embora pra lá e vou levar você, que você vai ser uma liderança forte ao meu lado'. […] Aí meu pai disse: 'Alfredo, você é mais que um irmão pra mim, mas eu não acompanho você. Não é por você, não; é por seus filhos'. Ele falou a verdade na cara dele, de Alfredo. Eles eram assim: carne e unha (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Além dos trabalhos que conseguia na cidade, Zé Batista trabalhava nas roças de fazendeiros e Dona Iraci, ainda criança, acompanhava-o; ela e os irmãos preparavam a lavoura, plantavam e colhiam as safras com o pai. Depois de se casar com José Francisco da Silva,

14 A numerosa presença dos Pankararu em São Paulo mostra a mobilidade dessa população indígena em amplos e distantes territórios, com fluxos e circulação entre as TIs e a cidade (Albuquerque, 2021).

ela deixou o Alto do Cruzeiro e se mudou para a Maçonaria, mais um bairro da periferia. Nesse local, ainda hoje o casal tem uma casa, permanecendo quando não está na retomada da Cachoeira do Tamanduá ou na Fazenda Canto, onde participa do ritual do Ouricuri e vivem algumas de suas netas.

Embora os filhos de Dona Iraci desenvolvam atividades econômicas na cidade, sendo pintores, e os netos e netas frequentem ali as escolas, as investidas da família para sair da *rua* se devem à impossibilidade de reproduzir nesse espaço a forma *tradicional* de se viver. Em seus argumentos, a *rua* é um lugar pouco propício à educação e aos valores que gostariam de oferecer às novas gerações. Eles demonstraram grande intranquilidade pelo avanço desse modo de vida nas aldeias e medo de que ele atinja a própria família, causando o progressivo enfraquecimento dos valores morais que enaltecem e pretendem que sigam vigorando. Nas palavras de Dona Iraci:

> Porque eu não gosto de rua. Assim, eu passo quatro ou cinco dias na rua a pulso. Eu não sou de rua. Eu não gosto de rua. Eu gosto de estar dentro da natureza, fazendo minhas obrigações. Eu não gosto de rua por causa da zoada também; e som, essas coisas assim, eu não gosto. […] Eu vivo mais na Fazenda Canto, na casa das minhas meninas, que na rua (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Reforçando as considerações da mãe, o cacique Chiquinho afirmou:

> […] a gente escolheu essa terra pra ir em busca da paz, em busca de manter a nossa cultura e criar nossos filhos longe da zona urbana, dos maus costumes do branco, e atualizar o nosso povo na cultura. Porque esse pessoal mais jovem, sobrinhos, sobrinhas, estava querendo sair de fora da cultura, acostumados com cidade, com negócio de rua, outras coisas diferentes, com músicas diferentes, e isso ia me chateando e me encabulando. Aí eu falei pra minha mãe que as coisas estavam ficando ruins: 'Eu tô vendo minha família todinha se perdendo aqui na cidade […]. Minha família sem poder nem cantar um Toré. Quando a gente tocava um Toré na cidade, o povo dizia que era macumba: 'Olha os macumbeiros'. Quando ia fumar uma xanduca[15], ficavam tirando onda (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Ao final de sua fala, a liderança mencionou ter vivido na *rua* parte dos violentos e já seculares processos de marginalização de rituais associados a indígenas e negros no Brasil, em que o racismo se expressa como fonte da recusa e de tentativas de apagamento de conhecimentos e práticas rituais, compondo também as experiências traumáticas vividas por essa família. Apesar dessas investidas, que buscam arrefecer as práticas rituais protagonizadas pelos indígenas, Dona Iraci é *rezadeira* e tem um conhecimento aprofundado de ervas medicinais; ela prepara chás, garrafadas e realiza rituais de cura na cidade, na retomada e nas aldeias da TI XK. Na retomada, costuma receber seus pacientes na "casa de reza e cura" construída no início

15 Cachimbo que os indígenas produzem e usam ritualmente.

da mobilização, e considera crucial a participação ativa e frequente no Ouricuri da Fazenda Canto, cumprindo suas *obrigações.* Por desavenças nos Ouricuri das aldeias Xukuru-Kariri, ela chegou a participar de vários:

> […] Eu participei de quatro Ouricuri, né?! E um foi levantado pela gente, que eu ia doutrinar as mulheres. […] Na Terra Nova eu ajudei os meninos a doutrinar os homens e eu mais a mulher do Fabinho a doutrinar as mulheres. Aí foi levantada por eles. Depois levantei na Monte Alegre. Nós já participávamos da Cafurna de Baixo. Aí venho de Ouricuri em Ouricuri. Por isso que eu digo: sinto falta de morar na minha aldeia, me alevantar (Aldeia Pankaxuri, 2022).

A narrativa da Dona Iraci foi interrompida pelo filho, Chiquinho, que desejava reforçar o fato de que, além de participar desses Ouricuri, eles mesmos os teriam *levantado*. O cacique sinalizou a sequência temporal dos *levantamentos* com base no engajamento na *luta* pela terra junto às diferentes famílias dessas aldeias com as quais se juntaram. O *levantamento* do Ouricuri torna esse espaço *sagrado*, ativando a relação com suas entidades, bem como o laço emocional dos/das participantes com o ritual. Tais eventos rituais são especialmente importantes para a construção e consolidação de vínculos e da reputação moral de seus participantes, visto que o envolvimento e a manutenção das *obrigações* demonstram a adesão a um conjunto de valores morais de referência ali constantemente reiterado, performatizado e atualizado.

No Ouricuri é enfatizado o valor da fronteira identitária étnica, uma vez que apenas indígenas – e nem todos – podem dele participar. Embora não tenhamos tido acesso ao Ouricuri, onde os indígenas cultivam *segredos* que são compartilhados exclusivamente entre eles, a existência de vários Ouricuri nas aldeias e o fato de que eles são *levantados* por famílias e seus aliados, é forte evidência de uma disputa pela maneira mais adequada de realizá-los. Os especialistas rituais, familiares e aliados comprometidos com a "justa" condução do Ouricuri, devem manter o nível de engajamento necessário para que se obtenha o almejado êxito. Disso dependem os equilíbrios cosmológicos, as curas e a força da *comunidade*, tanto em nível do grupo étnico, quanto das famílias que o conformam.

No relato de Dona Iraci há referência a pessoas que ao longo das décadas se relacionaram e ainda se relacionam com sua família, havendo-se estabelecido vínculos de parentesco, compadrio ou de mútuo apoio para a realização das atividades cotidianas ou ainda como aliados políticos nas circunstâncias em que se demandou um posicionamento explícito. Ademais, ela dispõe de um mapeamento atualizado das redes de relações e posições nas aldeias e nas periferias da cidade. Esse é um saber que compartilha e atualiza com seus familiares; até mesmo com as crianças, que devem aprender desde muito cedo a quem se deve demonstrar respeito e onde há limites para a interação[16].

16 Similarmente ao que Comerford (2003, p. 34) observou, focalizando os processos de familiarização e hierarquização das famílias em seu estudo na Zona da Mata de Minas Gerais, o conhecimento das redes de relações

Essa rede de relações poderia ser representada como ramas que se estendem nas aldeias indígenas da TI XK e nos bairros das periferias pelos quais passaram a viver por curtas ou longas estadias. Com efeito, os *parentes* estão em todos esses espaços periféricos da cidade, além das aldeias Xukuru-Kariri, e muitos participam de seus diferentes Ouricuri.

Com o intuito de se instalar permanentemente na TI XK – nas aldeias já reconhecidas, nas que estavam em processo de reconhecimento ou em retomada – a família Batista se engajou em investidas, permanecendo nessas aldeias por períodos variáveis[17], intercalados por outros na periferia da cidade. Abordaremos a seguir algumas dessas ações, cuja memória viabiliza a compreensão que, atualmente, os indígenas fazem delas.

No decorrer das últimas quatro décadas, lideranças Xukuru-Kariri teriam pedido a participação da família Batista durante o processo de reconhecimento de aldeias da TI XK. Entre essas, a Aldeia Capela recebeu o apoio do cacique Chiquinho e de sua família:

> A minha família ficou na cidade, mas todo final de semana ia pra lá: meus irmãos, meu pai, minha mãe, meus tios iam dançar o Toré e fazer alguma obrigação religiosa. E aí a liderança da aldeia disse: 'Olhe, Chiquinho, não se preocupe, qualquer tempo que a FUNAI reassentar nossa família, vocês não vão ficar desagasalhados, não'. E não tinha só minha família, não, ajudando ele. Tinha a família do […], que hoje está na Cafurna de Baixo; que hoje é o cacique da Cafurna de Baixo. E estava a família de […], uma senhora que é de Cafurna de Baixo. Essas três famílias e a família da […]. Só que a […] não estava, nesse tempo ela não vivia em luta de índio, não, só o pai dela e um irmão. Mas depois eles desistiram e aí só ficou minha família. Aí quando a FUNAI comprou uma área de terra pra eles, aí eu cheguei junto e disse: 'E aí, o senhor vai ajeitar nossa família com uma área de terra pra nós trabalhar e viver?'. Ele respondeu: 'Olhe, Chiquinho, quer saber de uma coisa? Se você quiser direito, lute, faça como eu fiz. Essa foi uma luta individual da minha família'. Baixei a cabeça, assim, e disse: 'É, tá bom. É assim que o senhor paga a gente, né? Retribui tudo que a gente fez pelo senhor. A gente ajudou a reconhecer a aldeia e tudo'. […] Aí fui pra casa. E deixamos a Aldeia Serra do Capela, minha família sem poder nem cantar um Toré (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Nessa ocasião, a família Batista não conseguiu se instalar no território, expressando indignação pelos esforços feitos sem o desfecho desejado. Diversa e mais complexa é a situação vivenciada na Cafurna de Baixo, que também recebeu auxílio do cacique Chiquinho para *levantar* o Ouricuri – quando a liderança dessa aldeia buscava o reconhecimento oficial e lidava com a oposição de outras lideranças Xukuru-Kariri. *Levantado* o Ouricuri e alcançado o reconhecimento pela FUNAI, a família de Chiquinho se instalou e permaneceu ali por dezessete anos.

---

se torna um "saber obrigatório e naturalizado entre os moradores […], absolutamente essencial para a navegação cotidiana no emaranhado de relações".

17 O mapeamento dos deslocamentos, resultado da reconstrução da trajetória familiar, evidencia que nas últimas quatro décadas, a família sofreu onze deslocamentos compulsórios, permanecendo nas aldeias por períodos que vão de um a dezessete anos.

A permanência teve seu fim quando um indígena Karapotó dirigiu-se à Cafurna de Baixo, pedindo ajuda às lideranças para *levantar* o ritual em Terra Nova, uma aldeia de seu grupo. Conforme Chiquinho, as lideranças se recusaram a prestar o apoio, alegando que a "religião é secreta" e não podia ser revelada a outras pessoas. As interpretações de Chiquinho e da família sobre o acontecimento, apontam para a discriminação sofrida pela liderança Karapotó, cuja condição de "índio" teria sido posta em questão. Houve também, seguindo o relato, "falta de consideração" e "ingratidão", pois a liderança Karapotó, em uma reunião com a FUNAI, posicionou-se e votou a favor do reconhecimento dessa aldeia Xukuru-Kariri.

A narrativa de Chiquinho visou, por um lado, ressaltar sua atitude com base na necessidade de manifestar lealdade e reciprocidade à liderança Karapotó, pois ela teria sido crucial para o desfecho positivo no reconhecimento da Cafurna de Baixo; por outro lado, expressava a coerência de sua atuação, que procurava construir e consolidar uma reputação como liderança política e ritual, indo além dos limites étnicos Xukuru-Kariri, tendo-se incorporado a uma rede de apoio supraétnica que articulava grupos em *luta* pela terra.

Com tal compreensão, Chiquinho decidiu ajudar os Karapotó e passou a viajar com seu irmão Fabinho para Terra Nova, *levantando* o Ouricuri. O auxílio ritual contribuiu para o reconhecimento dessa aldeia, mas teve consequências dramáticas na Cafurna de Baixo. A atitude de Chiquinho foi tida como um grave erro: ele teria revelado – e para alguns, até vendido – o *segredo* ritual dos Xukuru-Kariri aos Karapotó, além de não ter respeitado a decisão das lideranças da Cafurna de Baixo, que haviam negado o suporte – claro sinal de insubmissão à hierarquia estabelecida. Essa interpretação resultou na impossibilidade de voltar à aldeia, mesmo que para a realização de visitas, tendo em vista as ameaças que receberam caso se dirigissem até a localidade. Chiquinho e seu irmão, portanto, nunca mais voltaram ao território e, dois anos mais tarde, o restante da família deixou a Cafurna de Baixo, voltando a se instalar na periferia da cidade.

Andrade (2008) já havia analisado as acusações morais nos conflitos entre diferentes núcleos políticos-rituais Tumbalalá, destacando sua relevância nas disputas pelo *levantamento* da aldeia e pela história do grupo étnico. Aqui, o que se pretende é chamar a atenção para a construção de reputações e para as acusações morais envolvendo famílias diversamente posicionadas em uma mesma figuração estabelecido/*outsiders*, na qual as famílias estabelecidas passam a atuar com vistas ao controle da circulação dos conhecimentos rituais, apresentados como fundamentos da própria posição. Ao mesmo tempo, elas investem na desonra dos sujeitos, famílias ou grupos que ameaçam o *status quo* e que se engajam em circuitos rituais supraétnicos com o intuito de afirmar a própria *luta*; isto é, mantendo e alimentando as trocas rituais entre coletividades em processo de reconhecimento étnico, uma prática já bastante conhecida entre os povos indígenas do Nordeste.

Estaríamos assim mais próximas da análise que Batista (2005, p. 89) desenvolveu, abordando trajetórias e a sucessão de lideranças indígenas Truká. Como nesse caso, no agreste

alagoano a legitimidade ou a ausência de legitimidade política das figuras que desempenham tais papéis, recebe fundamento a partir da experiência, dos conhecimentos e das práticas rituais.

Todas as narrativas dos indígenas na retomada da Cachoeira do Tamanduá ressaltaram o auxílio ritual que o cacique e sua família prestaram a outras lideranças, contribuindo para o *levantamento* e reconhecimento de aldeias. Nos argumentos de Chiquinho, há menção ao fato de que muitos indígenas estariam "desatualizados na cultura". Ele, junto à família, teria decidido tomar para si a "missão" de ensinar e "atualizar a cultura", visando concorrer para a *luta* pela terra e para o reconhecimento étnico dos indígenas que ainda não alcançaram a efetivação de seus direitos.

Depois das tentativas frustradas de permanecer na TI XK, bem como dos sucessivos retornos à *rua*, em 2006 Chiquinho decidira formar na área urbana uma *comunidade*, à qual nomeou "Xucuru-Palmeira":

> Da zona urbana, foi que me incentivei a formar um grupo, o nosso próprio, comunidade, uma comunidade de índios urbanos, índios desaldeados. Comecei a sair na casa do pessoal, chamando para luta, as famílias que meu avô já dizia: 'Chiquinho, olha, a família de fulano e tal e tal são índios'. […] (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Muitos foram os esforços mobilizatórios e viagens ao órgão indigenista com vistas à assistência e ao reconhecimento dessa *comunidade de índios urbanos*, mas a FUNAI não atendeu ao pleito. O apoio das lideranças Xukuru-Kariri também foi negado por razões que vão dos já discutidos conflitos interfamiliares nas aldeias do grupo; passando pelas tentativas de autonomização da família Batista; e avaliações negativas da conduta moral do cacique Chiquinho. Além disso, o etnônimo Xucuru-Palmeira teria despertado o incômodo de lideranças Xukuru-Kariri que, no entender do cacique, podem ter cogitado que a utilização de "Palmeira" consistia em uma estratégia para se projetar como "o cacique da etnia completa", de todos os "Xucurus" em Palmeira dos Índios.

Considerando o insucesso dessa empreitada, e após a realização de uma série de "obrigações religiosas", nas quais pediam aos *Encantados* para "abrir o caminho", a família decidiu se mobilizar e dar início a uma retomada; primeiro ocuparam duas fazendas por alguns dias, e em seguida avançaram para uma área interna à TI XK, que veio a ser a Aldeia Monte Alegre. Essa aldeia logo teve seu Ouricuri *levantado*.

A família permaneceu ali de 2008 a 2016, quando mais uma vez voltou para a periferia da cidade, após conflitos interfamiliares que levaram ao questionamento da legitimidade de Chiquinho como liderança. Sentindo-se ameaçado, depois de viver episódios dramáticos de violência, ele optou então por se retirar:

> Quando eu saí da Monte Alegre já deixei muita coisa estruturada: assistência de saúde; os projetos das casas do Minha Casa, Minha Vida, e agora vai sair; deixei projeto de poço artesiano que já estão concluindo lá; escola; deixei o Ouricuri formado. A gente pode não estar lá usufruindo da nossa luta, mas eu fico feliz em saber que é uma

> conquista minha e da minha família. Porque ali foi muita luta. A gente passou por cima de muitas barreiras difíceis, vários parentes contra, mas a gente provou pra eles, pra Deus e pro mundo que a gente ia conseguir cadastrar esses povos que eles diziam que não iam cadastrar; que eles diziam que era tudo maloqueiro do Alto do Cruzeiro e que não tinha poder pra cadastrar nenhum; e que jamais eu ia ser cacique de lá. Mas está provado. Está aí, todos cadastrados. Hoje sou um cacique reconhecido pode-se dizer nacionalmente, né. Pela justiça também. Hoje estou no sistema da FUNAI. Então, eu não me preocupo, estou aqui de cabeça erguida.
>
> Hoje, depois que a gente saiu da Monte Alegre, por conta de muitas questões internas, a nossa família optou também por sair. É como frisei no começo, nossa família é uma família pacata, não gosta de questão de confusão, nós fomos criados dessa forma com minha mãe, meu avô, com meus tios. Então, a gente ficou cinco anos lá na cidade, desaldeados, sofrendo discriminação novamente. Mas aí eu me articulei […] (Aldeia Pankaxuri, 2022).

José Francisco da Silva, pai do cacique Chiquinho, com evidente tristeza relatou a saída de Monte Alegre e a perda de tudo o que finalmente sentia ter conquistado: seu canto, sua família, sua roça e a *paz*. Dona Iraci, que estava presente, acrescentou:

> Foram dez anos pra perder assim, óia, eu adoeci. Ainda hoje vivo assim, sei lá. Tem que lutar, vamos lutar com o poder de Deus, com Deus na frente, na guia, e com a virgem Maria e quem pode abaixo de Deus, pra ver se a gente arruma a nossa terrinha, né não? É, eu tenho saudade da minha roça, tenho saudade das coisas que eu faço, de tudo que eu sei é dentro da natureza. Então, não posso soltar nada assim, porque aí eu digo: 'Meus filhos, antes de eu morrer eu quero deixar algo a mais' (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Nos últimos cinco anos na periferia de Palmeira dos Índios, a família Batista e outras *desaldeadas* tiveram que lidar com condições de extrema precariedade, agravadas pela retirada de direitos dos povos indígenas pelo governo Bolsonaro e, desde 2020, também em razão dos desafios impostos pela pandemia da covid-19[18]. Com a piora da situação no espaço urbano, a família se engajou em uma nova articulação, pedindo apoio aos *parentes* da rede de relações que o cacique ampliou, inclusive fora do estado de Alagoas, em virtude da participação solid**á**ria na *luta* desses indígenas. Na busca dos recursos necessários à continuidade física e para reestabelecer a cooperação entre os membros de seu grupo doméstico, avançaram rumo à nova retomada.

### *Sabemos que aqui tem donos*: retomando a Cachoeira do Tamanduá

A escolha da área a ser retomada passou pela avaliação da família e, em especial, dos *Encantados*. Apesar dos convites de lideranças indígenas de outros estados para se juntar à *luta* pela terra desses *parentes*, os *Encantados* responderam positivamente somente ao pedido da

18 Ao sair da Aldeia Monte Alegre, a família Batista perdeu a assistência da FUNAI e da SESAI, como outras famílias indígenas *desaldeadas*.

retomada na Cachoeira do Tamanduá; a "terra do governo", como costumavam chamá-la no início da ação, alegando que "sendo do governo é nossa também". Localizada fora da TI XK, essa área de 314ha foi declarada em 2003 de interesse social para fins de reforma agrária. Sobre a terra corre um processo judicial há vinte anos, envolvendo o INCRA, a FUNAI e o ITERAL, entre outros órgãos. Até agora, enquanto escrevemos este texto, o processo não teve desfecho[19].

Cientes que a área sempre contou com a presença de famílias indígenas, e sob mandado dos *Encantados*, a família e *aliados* deram início à retomada, dessa vez como indígenas Pankaxuri, diferenciando-se dos Xukuru-Kariri. O novo etnônimo ganhou cada vez mais força emocional e política no processo de elaboração da memória que dá asas à mobilização. A ênfase atribuída à ascendência Pankararu, com a explícita referência ao avô de Chiquinho como detentor dos conhecimentos rituais transmitidos no seio da família, é um aspecto importante da elaboração da identidade familiar e do coletivo que hoje se autodeclara Pankaxuri e assim demanda ser reconhecido. A esse respeito, Chiquinho argumentou:

> A nossa família é uma família que nunca perdeu a tradição, nunca perdeu os costumes. Minha mãe deu, eu cresci vendo ela cantar Toré, cantar as cantigas de dentro da religião sagrada e ela dançar. E aí a gente foi. Os ensinamentos de dentro de casa é tão tal, que os nossos ensinamentos aqui são diferentes, não é igual aos dos Xukuru-Kariri, não. É igual aos dos Pankararu, nós somos diferenciados. […] A gente tem sim Pankararu, a gente tem Fulni-ô, aqui a gente tem Xukuru-Kariri, mas nós somos um povo só. Somos uma família. O motivo é esse, então, vou deixar só Comunidade Aldeia Cachoeira do Tamanduá do povo Pankaxuri (Aldeia Pankaxuri, 2022).

O etnônimo, entendido como um acidente histórico (Oliveira, 1998a; Bazin, 2014), brota das experiências concretas dos atores sociais e das interpretações que delas fazem, gerando e atualizando conhecimentos e fronteiras identitárias étnicas. O etnônimo Pankaxuri é resultado da elaboração da própria trajetória familiar, compreendendo-a hoje a partir das especificidades dos estoques culturais desse coletivo: eles se reconhecem como parte dos Pankararu, mas também dos Xukuru-Kariri; e ressaltam a relação de parentesco e ritual que mantêm com as famílias na TI XK e na TI Pankararu. A família Batista elaborou sua experiência de reiteradas expulsões e perseguições, interpretando-a como resultado das especificidades que carrega, e atualmente seus membros investem nela, valorizam-na.

Perante as repetidas falhas da FUNAI em reconhecer os pleitos dos Pankaxuri, e pelo histórico de negação e silenciamento de sua existência como indígenas, entre os esforços do cacique Chiquinho há a produção do "documento de identidade Pankaxuri", com o qual visa tornar palpável, visível e legítima a existência do grupo e de seus membros. Com a ajuda de uma *parente* em Brasília (DF), ele começou a produzir *carteirinhas* que, embora não tenham validez

19 Após uma tentativa de desocupação da área, em dezembro de 2019, mais uma vez se explicita no Diário Oficial do Poder Judicial que, havendo interesses indígenas envolvidos, a competência é da Justiça Federal para solucionar a questão e cabe à FUNAI, por sua vez, responder à ação.

legal, o uso performático confere poder e autoridade. Pode-se dizer que perante o monopólio do Estado de conferir legitimidade e reconhecimento a determinados grupos, os indígenas se apropriam da lógica da "prova" da própria identidade e, substituindo-se às autoridades estatais, produzem o próprio "documento"[20].

No decorrer dos anos de *luta* pela terra, Chiquinho conservou toda a documentação – matérias de jornais, fotografias, atas de reuniões etc. – compondo um consistente arquivo pessoal da trajetória familiar e dos feitos com as famílias aliadas. Esse arquivo, cuja documentação é consultada e mostrada publicamente com o intuito de "provar" a veracidade dos fatos ocorridos, configura-se como um repositório de fragmentos que, em diferentes situações, vem a ser o repert**ó**rio de possíveis reinterpretações, narrativas e novas tramas da memória.

Como já mencionamos, além da volta dos membros da família extensa de Chiquinho, a retomada almeja a *volta dos parentes* que atualmente vivem "dispersos" na periferia da cidade e nas áreas rurais fora da TI XK, com quem Chiquinho e sua família têm construído relações de solidariedade ao longo dos *tempos de sofrimento*, marcados pela desigualdade que todos vivenciam. Ademais, o processo de retomada e a própria experiência nela possibilitam a construção de novos laços. Nas últimas idas a campo, no final de 2022 (mais de um ano desde o começo da mobilização), Chiquinho nos apresentou uma relação de famílias indígenas que havia conseguido aglutinar. Trata-se de famílias que moram na área da Cachoeira, especialmente no povoado Caldeirão de Cima, e no assentamento dos "Sem-Terra". Seus membros alegam ter ascendência indígena e vínculo de parentesco em especial com os Xukuru-Kariri e os Fulni-ô. Com entusiasmo, o cacique relatou:

> Assim, porque aqui no Caldeirão mesmo, no povoado vizinho, a gente sabe que tem muitas famílias, pessoas aí que são família da gente […], e eles querem ficar com a gente aqui. Tem um senhor aí que é pai de duas meninas que são cantoras. Estão na cidade. E eles também querem ficar com a gente, eu já dei um pedacinho de terra ali pra ele trabalhar. Ele já tá botando a rocinha dele. E a minha mãe, o conselho que ela dá é esse: 'Olhe, meu filho, pega esse pessoal e bota aqui que é nossa família' […] (Aldeia Pankaxuri, 2022).

A reelaboração e a valorização de um vínculo familiar e/ou étnico antes não manifesto ocorre, portanto, com base no engajamento na construção da *aldeia* como projeto coletivo. Como se dá em retomadas de outros grupos indígenas (Alarcon, 2019, 2022; Souza, 2019; Palitot; Cruz, 2018), o engajamento dessas famílias não resulta necessariamente do conhecimento que elas têm dos direitos indígenas e do projeto político em construção na aldeia, mas de expectativas

20 De acordo com Peirano, os documentos são cruciais "para fins de conceder direitos e reclamar deveres", pois oficializam o "cidadão" e o tornam "passível de controle" pelo Estado, o qual reconhece a legitimidade desses "papéis" atestando a correspondência entre o que eles e seus portadores dizem ser. Assim, se o documento "*faz* o cidadão em termos performativos e compulsórios", essa "obrigatoriedade legal" implica ao mesmo tempo em uma negação da legitimidade e da existência daqueles que não os possuem (Peirano, 2006, p. 137, grifo da autora).

que são alimentadas nas relações cotidianas e da confiança que depositam na sua liderança, a qual pretende viabilizar um projeto de *vida entre parentes*.

Ao perguntar sobre os limites da terra retomada, fomos frequentemente respondidos com "ainda estamos pesquisando", aludindo que o lugar "tem donos" e sinalizando a volta das entidades e da comunicação com elas. A "pesquisa" vem se desenvolvendo por meio de atividades cotidianas: a escolha de quais terras serão reservadas para as roças e para o plantio de determinadas sementes; a identificação da presença de plantas medicinais com as quais desejam realizar uma farmácia indígena e; sobretudo, mediante a identificação das áreas que serão destinadas à realização dos rituais.

Os limites da retomada vêm sendo definidos paulatinamente e podem alterar-se tendo em vista os *parentes* que irão auxiliar na expansão da terra retomada; ou em razão da necessidade de que mais terra seja retomada para que os *parentes* possam voltar a se agregar; ou, ainda, pela "volta dos donos da terra" (isto é, dos *Encantados*), que influem marcadamente sobre as definições do território, eles próprios demandando sua retomada. Por exemplo, uma área de mata em frente à Aldeia Pankaxuri e outras áreas próximas foram indicadas como partes a ser reivindicadas, uma vez que os indígenas puderam "sentir" a presença de seus *donos*. Chiquinho apontou para a "sacralidade ancestral" que elas possuem, sendo a morada dos *Encantados*:

> […] Aí ficamos aqui e pretendemos com fé em Deus tomar de conta do lugar que os nossos ancestrais dizem, que tem a nossa fonte de Encantados, e a gente precisa preservar, né?! […] A gente quer fazer nosso Ouricuri dentro daquela mata ali. A gente pretende tomar de conta de lá, que ali tem uma fonte de Encantado boa, aqui da Cachoeira. Esses três lugares que eu aviso mais da gente tomar conta, tentar reflorestar essa parte aqui pra gente poder fazer aumentar o nosso terreiro do ritual sagrado. Porque não é só aquele lugarzinho do terreiro, né, ao redor do terreiro. A gente precisa do espaço, de mata grande. Porque dentro daquela mata que fica fora do terreiro acontece a obrigação mais importante religiosa que próprio lá dentro do centro. Então a gente tem que ter espaço pra gente poder preservar a nossa cultura, ver nossas crianças crescer dentro dos costumes que os nossos bisavôs deixaram pra nós e a gente não quer deixar acabar […] (Aldeia Pankaxuri, 2022).

O que ocorre na área retomada pelos Pankaxuri é um processo similar ao analisado por Alarcon (2022, p. 158, grifo da autora) entre os Tupinambá: "um amplo processo de *retomada da memória*, uma vez que as ações de retomada *fazem a terra falar*", estabelecendo o fluxo da relação e interlocução com o contexto em que se desenvolve o trabalho de fazer memória. O estabelecimento desse fluxo permite a ativação do que os indígenas chamaram "pontos de força" do território retomado, antes deturpado pela ação predatória dos não indígenas, dando condições ao retorno dos sujeitos, humanos e não humanos, que contribuem para a trama da memória. Nesse processo, os ancestrais e as entidades se tornam protagonistas da interpretação e costura dos eventos do passado, bem como os guardiões da memória Pankaxuri.

Ao analisar as dinâmicas rituais e a organização social do Cosmo entre os Pankararu (Mura, 2013, 2017) – sem dissociá-las da política –, observou-se que a categoria *dono* ou *zelador de*

*praiá*[21] recebia destaque nas disputas entre famílias e *troncos*, que reivindicavam para si *direitos* aos *Encantados*. Tais *direitos* sobre uma "herança", familiar ou étnica, supunham certa rigidez na figuração do Cosmo, mas os interlocutores também alertavam que é o *Encantado* quem escolhe, avalia e até dispensa seu *dono/zelador*, caso ele não cumpra satisfatoriamente suas obrigações. Esse aspecto, de crucial importância nas interações agonísticas que caracterizavam aquele contexto, revelava as mudanças em curso e um forte dinamismo na figuração e hierarquização das entidades do Cosmo (Mura, 2013, p. 190).

Não há espaço e tampouco é objetivo deste texto aprofundar a reflexão a respeito da categoria *dono*, mas valeria destacar que os *praiá* não são a mera representação dessas entidades, mas elas mesmas, exigindo o cuidado cotidiano de suas "roupas". Os Pankaxuri, quando se referem aos *Encantados* como os *donos* do território, sugerem algo similar, como se as próprias entidades fossem a terra, demandando da família Batista o necessário zelo capaz de reestabelecer a harmonia do Cosmo, abalada pelos não indígenas e seu domínio sobre o território.

No decorrer de quase três anos da retomada, os Pankaxuri receberam intimidações ("avisos") de posseiros e grileiros que, em virtude do movimento de reivindicação territorial, ponderam os possíveis desdobramentos do processo estagnado há vinte anos. No discurso emocionado de Chiquinho, a retomada se torna a possibilidade de reverter as perdas que esses sujeitos, no passado longínquo e no presente, têm causado à população indígena:

> […] A gente já perdeu muita terra nas mãos dos grileiros. Aí estamos perdendo muita nas mãos dos posseiros. A gente tem que conseguir de alguma forma um lugar pra nós: pra nós sobrevivermos; criar nossos filhos; manter a nossa cultura; fazer a nossa igreja, nosso ritual sagrado que é o Ouricuri; preservar nossas plantas pra fazer nossas medicinas […] (Aldeia Pankaxuri, 2022).

Em virtude disso e da vulnerabilidade agravada pela falta de atuação da FUNAI, a relação entre os Pankaxuri, outras famílias indígenas e as famílias Sem-Terra que ali residem vinha sendo de mútuo apoio e de aliança contra eventuais investidas de fazendeiros, grileiros e posseiros que percebem a presença e reivindicação dessas famílias como uma ameaça ao *status quo* que até agora os favoreceu. Como aludido anteriormente, a *volta dos parentes* compreende também o "processo de familiarização" (Comerford, 2003) dessas famílias que a própria retomada viabiliza, construindo laços políticos, de rituais e de parentesco nesse espaço. Longe dos conflitos com os Xukuru-Kariri e conquistada a desejada autonomia, a família Batista, junto aos recém-integrados à *comunidade* Pankaxuri, produz conhecimentos e memórias que embasam a construção do projeto de vida calcado na relação entre *parentes* e com a terra, reforçando a "comunidade afetiva" (Halbwachs, 1990). Trata-se de um processo no decorrer do

21 "Roupão" de caroá que encarna os *Encantados*.

qual outros agentes, novas disputas e desafios emergem[22].

## *A ALDEIA PANKAXURI CHEGOU PRA FICAR*: À GUISA DE CONCLUSÃO

Para os Pankaxuri, como para outros grupos indígenas no Nordeste, os vínculos territoriais são vínculos memoriais que se contrapõem ao discurso da "imemorialidade" de ocupação (Arruti, 1996, p. 32) e não necessariamente fazem referência aos antigos aldeamentos. A "dispersão" territorial, consistindo em efetivos deslocamentos forçados perpetrados secularmente, deixou as famílias indígenas sem terras sequer para a moradia e exigiu delas o acionamento de estratégias para a reprodução de seus grupos domésticos. Os diferentes espaços que passaram a ocupar em busca de recursos – as fazendas, os sítios, a *rua* e, depois, também as aldeias – delinearam circuitos de mobilidade em um amplo território e redes de relações indispensáveis para a própria existência.

Como argumentado, o segundo processo de territorialização no agreste alagoano propiciou o acionamento dessa rede de relações, permitindo a algumas famílias se instalarem na então criada Aldeia Fazenda Canto e, sucessivamente, nas outras aldeias da atual TI XK. Mas a mobilidade dos indígenas não cessou, tendo em vista que esses múltiplos espaços se tornaram referências importantes para a captação de recursos e a atualização dos conhecimentos necessários que beneficiam os grupos domésticos, inclusive os que vivenciam a condição de *aldeados*. Nesse caso, os indígenas podem sair por breves ou longos períodos das aldeias para logo voltar a se juntar aos familiares que ali residem, mantendo e reforçando o vínculo com o território de origem.

A vivência, circulação e assentamento das famílias indígenas em diferentes espaços, geraram laços memoriais e afetivos igualmente múltiplos e de nenhuma forma excludentes. No caso da família Batista, a mobilidade propiciou o convívio com famílias indígenas que compartilham o mesmo contexto experiencial, marcado pela desigualdade em que a condição de *desaldeadas* as coloca, fazendo-as refletir sobre a própria condição de indígena, atualizar seus conhecimentos e, em diferentes circunstâncias, articular-se e se engajar nas mobilizações em *luta* pela terra.

Empregada como um apelo negativo pelo órgão indigenista e por indígenas que se recusam a reconhecer os direitos desses *parentes*, a categoria *desaldeados* é percebida pelos

22 Ao final do trabalho de campo na retomada, já era possível notar tensões entre as famílias ali reunidas; especialmente com as famílias Sem-Terra, que estão estabelecidas na área há 20 anos e reivindicam a antiguidade de sua *luta* no lugar.

Pankaxuri como repetidas tentativas de estigmatização e de negação da própria identidade étnica. Nas disputas locais, o que ela supõe é que a condição de indígena dependeria de uma fixação nas aldeias da TI XK. A "dispersão" e a condição de *desaldeados* v**ê**m a ser assim experiências que compõem o discurso emocional da família Batista, cujos esforços visam precisamente reelaborar as perdas e traumas que esses deslocamentos e expulsões compulsórios deixaram.

A ausência de territórios demarcados; a impossibilidade de estabelecer as condições mínimas para a reprodução do grupo doméstico na *rua*; a negação da própria identidade e; consequentemente, de seus direitos, são aspectos que marcaram os *tempos de sofrimento* e que a elaboração atual da memória visa destacar. As narrativas e expressão dos acontecimentos, performatizados por cada membro da família Batista, brota da direta experiência de retomada na Cachoeira do Tamanduá, em que novos agenciamentos da memória e de outros conhecimentos se tornam os fundamentos da ação social, do *levantamento* da aldeia, da fronteira identitária étnica e do vínculo com o território.

Como sinaliza Rappaport (2005), ao analisar o sentido do termo "retomada" que os indígenas lhe atribuem, trata-se da recuperação de "terras usurpadas", cuja reivindicação viabiliza a produção de novas histórias e narrativas; pela vividez que demonstram, são memórias permanentemente abertas à alteração. O refrão do *toré*[23] "*A aldeia Pankaxuri chegou pra ficar*" expressa de maneira bastante eloquente as intenções de seus compositores. O projeto dos Pankaxuri de *uma vida entre parentes* segue em construção, enquanto seus protagonistas *lutam* para o reconhecimento e a regularização da *terra ancestral*.

# REFERÊNCIAS

1. ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Introduction: emotion, discourse and the politics of everyday life. *In*: LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila (org.). **Language and the politics of emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. p. 1-23.
2. ALARCON, Daniela. **O retorno da terra**: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. São Paulo: Elefante, 2019.
3. ALARCON, Daniela. O retorno dos parentes. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A reconquista do território**: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo. Rio de Janeiro: E-Papers, 2022. p. 155-184.
4. ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **O regime imagético Pankararu**: performance e arte indígena na cidade de São Paulo. Florianópolis: UFSC, 2021.

23 O *toré* é um ritual comum entre os indígenas no Nordeste.

5. ANDRADE, Ugo Maia. **Memória e diferença**: os Tumbalalá e as redes de trocas no submédio São Francisco. São Paulo: Humanitas, 2008.
6. ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O reencantamento do mundo**. Trama histórica e arranjos territoriais Pankararu. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.
7. BAILEY, Frederick George. **The tactical uses of passion**: an essay on power, reason and reality. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
8. BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2005.
9. BATISTA, Mércia Rejane Rangel. **Descobrindo e recebendo heranças: as lideranças Truká**. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
10. BAZIN, Jean. Cada qual com o seu bambara. *In*: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (org.). **Pelos meandros da etnia**: etnias, tribalismo e Estado em África. Ramada: Mulemba, 2014. p. 87-123.
11. BENITES, Tonico. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando)**: o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha. 2014. Tese (Doutorado Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: http://objdig.ufrj.br/72/teses/824969.pdf. Acesso em: 02 dez. 2024.
12. COMERFORD, John Cunha. **Como uma família**: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
13. COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a luta**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
14. CREVELS, Christian Ferreira. A etapa fantasma: política e semântica nos procedimentos preliminares de reconhecimento de terras indígenas. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 31., 2018, Brasília. **Anais** […]. Brasília, DF: Universidade de Brasília, 2018.
15. DAS, Veena. **Critical events**: an anthropological perspective on contemporary India. Delhi: Oxford University Press, 1995.
16. ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
17. FANON, Frantz. **Los condenados de la tierra**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
18. HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
19. MARTINS, Sílvia Aguiar C. **Os caminhos da aldeia… índios Xucuru-Kariri em diferentes contextos situacionais**. 1993. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1993.

20. MURA, Claudia. A organização social do Cosmo. *In*: SILVA, Alexandra Barbosa da; SOUSA, Baltazar Macaíba de; MURA, Fabio; HENRIQUE, Ruth (org.). **Território, ambiente, identidade e poder**: reflexões a partir de múltiplas perspectivas. João Pessoa: UFPB, 2017. p. 81-102.

21. MURA, Claudia. **Todo mistério tem dono!** Ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

22. MURA, Fabio. **À procura do "bom viver"**: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. Rio de Janeiro: ABA, 2019.

23. NASCIMENTO, Maria Elita. **"Aldeados" versus "Desaldeados"**: dinâmica territorial, parentesco e ecologia doméstica entre os Potiguara da Paraíba. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019. Disponível em: https://repositório.ufpb.br/jspui/123456789/17085/1/MEN20052019.pdf. Acesso em: 02 dez. 2024.

24. OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998a. p. 269-296.

25. OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998b.

26. OLIVEIRA, João Pacheco de. Prefácio. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 7-44.

27. PALITOT, Estevão; CRUZ, Amandda Yvnne Figuereido da. "Pisando em Terra Tabajara": refletindo sobre retomadas de terra a partir dos Tabajara da Paraíba. **Anthropológicas**, Recife, v. 33, n. 2, p. 98-113, 2022. Disponível em: https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revistaanthropologicas/article/view/256999. Acesso em: 02 dez. 2024.

28. PALMEIRA, Moacir. Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais na *plantation* tradicional (1977). *In*: WELCH, Clifford Andrew *et al*. (org.). **Camponeses brasileiros**: leituras e interpretações clássicas. São Paulo: Editora Unesp, 2009. v. 1. p. 203-216.

29. PEIRANO, Mariza. A lógica múltipla dos documentos. *In*: PEIRANO, Mariza. **A teoria vivida**: e outros ensaios de antropologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. p. 135-152.

30. POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

31. POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

32. RAMOS, Ana Margarita; RODRIGUES, Mariela Eva. Introducción. Memorias fragmentadas y tramas de memorias. *In*: RAMOS, Ana Margarita; RODRIGUES, Mariela Eva (org.). **Memorias fragmentadas en contexto de lucha**. Buenos Aires: Teseo, 2020. p. 11-42.

33. RAPPAPORT, Joanne. **Cumbe renaciente**: uma historia etnográfica andina. Bogotá, DC: Icanh, 2005.

34. SILVA, Alexandra Barbosa da. Entre a aldeia, a fazenda e a cidade: ocupação e uso do território entre os Guarani de Mato Grosso do Sul. **Tellus**, Campo Grande, v. 9, n. 16, p. 81-104, 2009.
35. SILVA, Cássio Júnio Ferreira da. **"A luta por terra não traz diárias, somente perseguição"**: processo demarcatório e *retomadas* Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios – AL. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2020. Disponível em: https://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/7340. Acesso em: 02 dez. 2024.
36. SILVA, Wemerson Ferreira da. Da *Grota* à *Aldeia Mãe Jovina*: mobilidade, território e construção identitária étnica entre os Xukuru-Kariri em Taquarana (AL). **Revista Mundáu**, Maceió, n. 8, p. 60-92, 2020a. Disponível em: https://www.seer.ufal.br/index.php/revistamundau/article/view/9533. Acesso em: 02 dez. 2024.
37. SILVA, Wemerson Ferreira da. **"É de família, é tradição"**: território e organização social entre os Xukuru-Kariri no agreste alagoano. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020b. Disponível em: http://objdig.ufrj.br/72/teses/906712.pdf. Acesso em: 02 dez. 2024.
38. SILVA JÚNIOR, Aldemir. **Aldeando os sentidos**: os Xucuru-Kariri e o serviço de proteção aos índios no agreste alagoano. Maceió: EDUFAL, 2013.
39. SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Os Pataxó Hãhãhãi e as narrativas de luta por terra e parentes, no sul da Bahia**. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/37520. Acesso em: 02 dez. 2024.

*Claudia Mura*
Professora do Instituto de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas. Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-9385-4539. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: cld.mura@gmail.com

*Wemerson Ferreira da Silva*
Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4939-4699. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação e Revisão. E-mail: wemersonbranquinha@gmail.com

# TRAJETÓRIAS E PERSPECTIVAS

# Justiça *versus* Administração de Conflitos: equidade e comunicação na trajetória de Luís Roberto Cardoso de Oliveira

## Justice *versus* Conflict Management: fairness and communication in the trajectory of Luís Roberto Cardoso de Oliveira

**Daniel Mendonça Lage da Cruz**
Instituto René Rachou, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

**RESUMO**

Neste artigo, discuto *Administração de Conflitos e Justiça: As Pequenas Causas em um Juizado nos EUA*, de Luís Roberto Cardoso de Oliveira. Publicado em 2023, o livro consiste na versão traduzida da tese de doutorado que o autor defendeu no Departamento de Antropologia de Harvard em 1989. Como estratégia de leitura, recuperei dois termos chave do título original – *fairness* e *communication* –, com vistas a enfatizar os pontos de vista etnográfico, normativo e conceitual que orientam o trabalho. Em termos gerais, *Administração de Conflitos e Justiça* é tributário tanto da profunda influência dos estudos de comunicação nas ciências sociais quanto do compromisso, etnograficamente respaldado, com a justiça ou equidade como bem universalizável. O trabalho questiona a razão relativista – instrumental e utilitária - então prevalente na *Legal Anthropology* mediante um foco nas intuições morais e argumentos dos diferentes atores em settings judiciários. Especificamente, *Administração de Conflitos e Justiça* propõe um diálogo com a obra Jürgen Habermas, em sua reelaboração dos problemas da racionalidade instrumental, da reificação e da legitimidade, além de apresentar um panorama dos debates constitutivos da Antropologia do Direito. A tese recém-traduzida lança as bases para um percurso crítico e particularmente sensível às disparidades entre as expectativas cidadãs de justiça e a prática judiciária – nos EUA e no Brasil, ontem e hoje.

**Palavras-Chave:** Justiça, Conflitos, Comunicação, Mediação, Juizados de Pequenas Causas.

Recebido em 01 de março de 2025.
Aceito em 14 de março de 2025.



CC BY

## ABSTRACT

In this article, I discuss *Administração de Conflitos e Justiça: As Pequenas Causas em um Juizado nos EUA*, by Luís Roberto Cardoso de Oliveira. Published in 2023, the book is the translated version of the doctoral thesis that the author defended at the Department of Anthropology at Harvard in 1989. As a reading strategy, I revisited two key terms from the original title—fairness and communication—in order to emphasize the ethnographic, normative, and conceptual perspectives that guide the work. Broadly speaking, *Administração de Conflitos e Justiça* is largely influenced by both the profound impact of communication studies in the social sciences and a commitment—ethnographically supported—to justice or fairness as a universalizable good. The work challenges the relativist reasoning—instrumental and utilitarian—that was then prevalent in Legal Anthropology by focusing on the moral intuitions and arguments of different actors in judicial settings. Specifically, *Administração de Conflitos e Justiça* engages in a dialogue with the work of Jürgen Habermas, particularly his reworking of the problems of instrumental rationality, reification, and legitimacy. Additionally, it provides an overview of the foundational debates in the Anthropology of Law. The recently translated thesis lays the groundwork for a critical research trajectory that is particularly sensitive to the disparities between citizens' expectations of justice and judicial practice—in the United States and Brazil, past and present.

**Keywords:** Justice, Conflicts, Communication, Mediation, Small Claims Courts.

# I. INTRODUÇÃO

> *Nothing rankles more in the human heart than the feeling of injustice. It produces a sense of helplessness, then bitterness. It is brooded over* (Reginald Smith, 1919 *apud* Eric Steele, 1981)

Este artigo nasceu como proposta de resenha de *Administração de Conflitos e Justiça: as Pequenas Causas num Juizado nos EUA* (Cardoso de Oliveira, 2023). O livro consiste na tradução da tese de doutorado defendida pelo hoje professor na Universidade de Brasília, em 1989, no Departamento de Antropologia de Harvard. Ao colaborar na tradução *Fairness and Communication in Small Claims Courts*, pareceu-me que sua versão em português comportava algo mais que resenha, a saber, a mirada que esta seção de *Antropolítica* sintetiza em perspectivas e trajetórias.

Dois outros motivos se combinaram na decisão de ampliar o comentário sobre

*Administração de Conflitos e Justiça*. Em primeiro lugar, a percepção de duas perdas na tradução do original em inglês: precisamente, as noções de equidade (*fairness*) e comunicação. O título da versão em português faz jus à tese do professor Luís Roberto Cardoso de Oliveira e, sobretudo, à sua trajetória mais atual de pesquisa. Mas na omissão das noções de equidade e comunicação, perderam-se de vista os dois eixos da perspectiva normativa e etnográfica que orienta o autor.

Minha terceira razão é afetiva. Tendo iniciado e concluído a pós-graduação pelas mãos de quem comento, alegra-me a oportunidade de oferecer este retrato sobre um trabalho pioneiro e formativo. E porque conservo a liberdade de pensar com e diferentemente do autor e seus editores[1], tentei, na oposição que escolhi por título, enfatizar a face radical da proposta e suas conexões com o presente, tal como vislumbrado em Mello e Batista (2011), Cardoso de Oliveira e Simião (2020), Kant de Lima (2023) e Avritzer (2023).

O artigo divide-se em três partes. A continuidade da Introdução cuida de alguns aspectos da pesquisa nos tribunais de pequenas causas nos Estados Unidos e das teorias dominantes em *Administração de Conflitos e Justiça*. Na segunda seção, apresento o debate do autor com a tradição de *Legal Anthropology* que encontrou em meados da década de 1980. Na terceira, concentro-me na pesquisa empírica em que se baseia o livro e, afinal, no que equidade e comunicação têm hoje a dizer sobre a estranha sinonímia entre poder judiciário e justiça.

Contada sua pré-história, as Cortes de Pequenas Causas nos Estados Unidos têm cerca de 180 anos[2]. Foram concebidas como "juizados do povo", órgãos imbuídos da missão democrática de atender à gente comum, leiga e sem recursos financeiros para custear os serviços de advogado. Além da possibilidade de as partes litigarem por si – aliás, por si e com o auxílio de um mediador – essa forma da Justiça deveria caracterizar-se por procedimentos simplificados, celeridade e uma aplicação da justiça mais afim à moralidade popular que às ficções e tecnicalidades do direito positivo (Steele, 1981; Cardoso de Oliveira, 2023).

Valendo-se de dois desses critérios, formou-se nos EUA uma tradição de pesquisa ocupada do exame sobre a satisfação do público-alvo das cortes de pequenas causas. Flexibilidade e rapidez, sintetizadas na possibilidade de resolução autônoma de conflitos, por muito constituíram a pedra de toque das avaliações especializadas. Entre 1970 e 1980, a literatura passou a centrar-se na desigualdade de poder entre as partes. A maioria das pequenas causas então opunha litigantes *pro se* (muitos na condição de devedores) e empresas defendidas

1 O rascunho da tradução de *Administração de Conflitos e Justiça* tinha por título *Equidade e Comunicação nos Juizados de Pequenas Causas*.

2 A pré-história das hoje chamadas Cortes de Pequenas Causas remonta a provisões na lei estadunidense para a litigância *pro se* e, em meados do século XIX, a autorização para o estabelecimento de tribunais de conciliação (Steele, 1981).

por advogados hábeis nas regras do jogo e avessos à intervenção de mediadores (Cardoso de Oliveira, 2023).

A partir de meados da década de 70, cresceu a influência do pensamento de Michel Foucault nos meios acadêmicos norte-americanos (Godet; Edwards-Grossi, 2022). Boa parte dos pesquisadores em pequenas causas então afirmava que a assimetria de poder entre cidadãos autônomos e corporações legalmente representadas resultava em sentenças favoráveis às últimas. Numa palavra, os "juizados do povo" teriam sido capturados pelo *establishment* econômico. Parte importante de *Administração de Conflitos e Justiça* (2023) cuida de discutir essa afirmativa.

A pesquisa em que se baseia o livro teve três vertentes. Entre junho de 1983 e setembro do ano seguinte, o autor trabalhou como voluntário no Serviço de Aconselhamento para Pequenas Causas em Cambridge (Massachussets)[3]. Ali cuidou da escuta e aconselhamento telefônicos de litigantes, potenciais e atuais. Entre setembro de 1985 e fevereiro de 1986, observou 103 audiências judiciais (foram 136 na Corte) e 20 sessões de mediação (entre as 52 realizadas[4]). Além disso, entrevistou profissionais do campo, especialmente juízes e mediadores.

A terceira vertente concerne um exame classificatório e quantitativo dos 933 processos tramitados no último período, metade dos quais envolvia corporações legalmente representadas. A outra meia parte dividia-se entre pequenas empresas e pessoas físicas, ambos sem representação por advogado. Um número significativo de litígios encerrados favoravelmente a grandes empresas decorria da configuração de revelia (falta de defesa). Dessa circunstância, o setor dominante da literatura concluía a falha na missão institucional de fornecer, ao cidadão ordinário, os meios adequados de reparação judicial (Cardoso de Oliveira, 2023).

No plano quantitativo e classificatório, o autor argumentou, contra a tese de captura, o seguinte: em primeiro lugar, boa parte das vitórias de grandes empresas decorriam da existência de títulos executáveis, porque comprobatórios da responsabilidade contratual[5]. Eram casos em que já não havia muito direito 'material' (em oposição a 'processual') a discutir-se. É verdade que a representação por advogado, profissionais no jogo nativo, ampliava a taxa de sucesso das demandas corporativas. Mas isso não explicava tudo, sobretudo, não fundamentava a tese da corrupção do sentido original das pequenas cortes.

É preciso atenção a uma diferença sutil, mas decisiva, em dois aspectos cruciais dos argumentos desenvolvidos pelo autor. Uma coisa, por assim dizer, são as vantagens em termos

3 O *Small Claims Advisory Service* era um serviço autônomo, gerido por estudantes de graduação em Harvard e sem vínculo formal com o Juizado.

4 Em parte destas, o autor participou como mediador.

5 O leitor de Administração de Conflitos e Justiça se beneficiará de algum conhecimento de direito positivo.

da utilização profissional da lei; outra, a existência de viés ou parcialidade institucional vinculada à assimetria de poder em si. Fosse este o caso, como se explicariam as muitas vitórias de pessoas físicas, na condição de reclamantes, sobre as corporações reclamadas?

Reside no trabalho de campo, em todo caso, a razão fundamental da reorientação pioneira levada a cabo no livro: um deslocamento do foco analítico das questões de poder para as questões de equidade[6]. No que concerne a esta, 14 meses como atendente voluntário no Serviço de Aconselhamento para Pequenas Causas chamaram a atenção do autor para as concepções de direitos dos cidadãos a quem oferecia aconselhamento leigo. Nessas interações, o pesquisador notou a intensidade da adesão[7] dos usuários a seu senso de correção normativa. Noutras palavras, esses cidadãos desejavam ter reconhecidas suas intuições e dores morais (Cardoso de Oliveira, 2023).

Aqueles que procuram os juizados não se movem apenas pela busca de interesses quantificáveis; também lhes importam outros dois aspectos do litígio, ou melhor, da justiça como domínio da experiência cidadã: a possibilidade de expressar-se e ser adequadamente ouvido, bem como o sentido de correção, adequação e justeza comunicado no tratamento institucional das disputas[8]. Chamei pioneira a essa reorientação disciplinar, mas convém notar seu precedente.

> Concebo equidade como um aspecto fundamental da legitimidade e intrinsecamente ligada a concepções de direitos. A este respeito, meu ponto de partida é o trabalho de Max Gluckman, o primeiro antropólogo do direito a ressaltar a importância das questões de legitimidade no contexto de processos de resolução de disputas (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 24).

Max Gluckmann deixou, porém, apenas um *insight* e escassas observações a respeito da dimensão duplamente decisiva da justiça: seu particular apelo afetivo[9] para os litigantes e sua condição de garante, em última instância, da legitimidade institucional – quer entre os *barotse*, quer entre os *yankees* (Steele, 1981). Entre usuários e funcionários de um pequeno tribunal na Massachussets de meados dos anos 80, a noção de equidade (*fairness*) expressava-se como

6 Razão por que Administração de Conflitos também deve ser lida como parte do que Ortega (1999) chamou debate impossível entre Habermas e Foucault.

7 Adesão na intensidade que Bruno Karsenti (2012, p. 34) atribui à noção de um vínculo (*attachment*) produzido por "correntes de afeto e vontade".

8 Ibid.

9 Não se encontra o termo afeto em Administração de Conflitos e Justiça, mas, sim, "sentimentos". Embora participem de um campo comum, afeto – assim como *feeling* (cf. nota anterior) – comunica melhor a recepção da psicanálise em antropologia, particularmente no trabalho de Favret-Saada (1990). Sobre os meandros de afeto na literatura psicanalítica, cf. Green (1999).

um senso de justiça, correção e adequação entendido como predicado necessário da prestação jurisdicional (Cardoso de Oliveira, 2023). Necessário, com efeito, se está em causa não apenas administrar conflitos, mas resolvê-los de forma justa e terapêutica[10].

Cardoso de Oliveira trata com absoluta naturalidade o conceito de equidade entre seus interlocutores e anfitriões: "categoria nativa amplamente compartilhada entre os sujeitos da pesquisa" (2023, p. 11). Como notou Gonçalves Brito (2019), estamos próximos da tradição sobre ideais, ou ideias-valor, e sobre o coração como sede dos sentimentos morais (Karsenti, 2012; Mauss, 2002 [1926]). Também estamos próximos à tradição de justiça como categoria universalizável, isto é, transcendendo o ponto de vista subjetivo em sentido não inteiramente desvinculado do que Max Horkheimer (2004) chamou razão objetiva – e Habermas reformulou em termos de razão comunicativa (Honneth, 1979).

A reelaboração habermasiana de um problema bicéfalo – razão instrumental e reificação – consiste na segunda lente a que Cardoso de Oliveira (2023) submete o exame das pequenas causas nos Estados Unidos. Ao recuperar a ideia de validade ético-moral como parte da legitimação de tipo racional, passo em que também resgatou as noções de razão e crítica do pesadelo de Theodor Adorno, Habermas (1987) renovou os debates nas ciências sociais[11] (Honneth, 1979). Nesse quadro, a justiça redimiu-se como vontade ou bem comum ancorado em formas livres e igualitárias de comunicação.

## II - UMA LEITURA A CONTRAPELO DA TRADIÇÃO EM *LEGAL ANTHROPOLOGY*

A segunda parte de *Administração de Conflitos e Justiça* compreende um debate sobre o que impropriamente chamei tradição. Impropriamente, em primeiro lugar, porque o exame em questão concerne ao mundo anglófono. Ainda mais impropriamente, por incluir autores cujos trabalhos ainda não se haviam tornado tradicionais no sentido que apenas a passagem do tempo autoriza (Cardoso de Oliveira, 2023). Melhor, portanto, será apresentar esta seção com o nome que o autor deu à segunda parte de sua tese: Legitimidade, Equidade e o Objeto da Antropologia do Direito.

10 Terapêutica na medida em que capaz de *aliviar* os litigantes dos afetos dolorosos suscitados por injustiça e insulto (Green, 1999; Cardoso de Oliveira, 2011).

11 No Brasil, os trabalhos de Reis (2010), Avritzer (1996) e Souza (1997), por exemplo, testemunham essa renovação.

Como mencionado, o ponto de partida dessa reorientação é o tema da legitimidade pela justiça em Max Gluckmann (1955). Em etnografia já clássica, a questão ganhara tons agudos, porque as decisões do *kuta* (os 'tribunais' *barotse*) envolviam acordo entre os litigantes – resultando quer em sua reconciliação, quer em uma composição conciliatória. Além disso, o processo nativo se desenrolava mediante intensos debates sobre aspectos fáticos, legais e morais dos litígios. Nesse contexto, Gluckmann intuiu que as decisões socialmente consideradas justas precisavam fundamentar-se num sentido de correção partilhado e frequentemente diverso da letra da lei[12].

Fórmula da justiça mais próxima à moralidade e à sensibilidade dos atores sociais que a regras específicas, o tema da equidade ou correção normativa não ressoava na tradição da *Legal Anthropology* em meados da década de 1980. Uma omissão notável, diga-se de passagem, dada a longevidade da questão na *common law* e na história de constituição e reforma da lei estadunidense (Pound, 1905; Steele, 1981). Em meados da década de 1980, o foco da Antropologia Jurídica no país recaía quer no exame da relação entre leis e resultados, o chamado paradigma normativista, quer na dinâmica processual e nas variáveis influentes em processos decisórios – na perspectiva processualista (Cardoso de Oliveira, 2023).

A bem dizer, ambas as correntes simultaneamente deparavam e perdiam de vista o problema da legitimidade. Os normativistas reconheciam que a validade dos sistemas jurídicos depende, em última instância, de algo como um "sentimento de Justiça"[13]. Ocorre que, na análise do material etnográfico, autores como Karl Llewellyn e Edward Hoebel[14], por exemplo, contentavam-se com o exame do sentido semântico das normas e sua aplicabilidade aos fatos. Nessa contraditória conversão do problema da legitimidade ao da legalidade, importava mais evitar arbitrariedades que prover decisões equânimes[15].

A crítica de Cardoso de Oliveira a esses e outros autores é extensa, minuciosa e inclui o reconhecimento de sua contribuição. Aos já mencionados Llwellyn e Hoebel (1941), são atribuídas a especificação do campo jurídico como domínio de pesquisa e a identificação das particularidades do direito oficial, por assim dizer, em comparação a outras fontes de regulação da conduta (Cardoso de Oliveira, 2023)[16]. Algo diverso, mas não menos importante, dá-se em

12 Nas palavras de Cardoso de Oliveira (2023, p. 95, grifos do autor): "Assim, Gluckman levanta a questão de que 'justiça' não é necessariamente o que é legal e que a legitimidade do *kuta* adviria do fato de que o tribunal não delibera apenas sobre o que é legal mas também sobre o que é 'correto'".

13 Ibid., p. 128.

14 Karl Llewellyn e Edward Hoebel (1941) descreveram o sistema jurídico Cheyenee entre as décadas de 1940 e 1960.

15 Ibid.

16 O foco analítico nos chamados *trouble cases* é outro legado importante de ambos os autores.

referência a Leopold Pospísil[17]. Outro nome crucial na *Legal Anthropology*, esse normativista teria radicalizado a diferença entre direito positivo e moral, a ponto de "reificar" aquele.

> [...] isto deve ser visto dentro da mentalidade legalística do autor, em que a avaliação da justiça dos princípios legais torna-se uma questão técnica e cujo sistema jurídico é percebido como completamente impermeável a preocupações no domínio ético da justiça (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 139).

Mentalidade legalística, tecnicismo e reificação aplicam-se não apenas a Leopold Pospísil, mas também às cortes de pequenas causas em *Administração de Conflitos e Justiça*[18]. Quase sinônimos, os termos têm por referência a crítica de Habermas (1987) ao problema da racionalidade instrumental. Também chamado formal ou formalista, esse modelo de razão-ação arrancou-se da tradição humanista de motivos supraindividuais e assumiu um caráter meramente operacional: determinar os meios eficazes para a consecução de fins tal como entendidos no modelo das preferências do modelo de sujeito da economia neoclássica (Horkheimer, 2004; Haddad, 1996).

Essa versão técnica da racionalidade deformou o problema da validade ético-moral por subsumi-lo a outro: o da vigência ou positividade legal (Habermas, 1987). Quer no processo legislativo, quer no judicial, a legitimidade de leis e decisões reduziu-se a um critério desmoralizado: o da conformidade a regras previamente estabelecidas e promulgadas pela autoridade competente. Nesse sentido, a crítica de Cardoso de Oliveira (2023) à Antropologia Jurídica praticada por Pospísil é uma crítica ao formalismo legal – elevado, por Weber, à condição de semente da razão instrumental (Habermas, 1987).

Reificação é também atribuída a um dos expoentes da escola processualista: Andrew Arno (mais sobre ele adiante). Prevalente na academia dos EUA nos anos 1980, os processualistas ocupam a maior parte da revisão da literatura em *Administração de Conflitos e Justiça*. Como indicado, seu foco recai no problema da assimetria de poder como variável determinante em resolução de conflitos. É o caso do clássico *Justice and Judgement among the Tiv* (Bohannan, 2018). Ao discuti-lo, Cardoso de Oliveira (2023) depara a questão central na análise de Gluckmann entre os *barotse*: um sistema de resolução de conflitos mediante processos de composição ou negociação.

Num movimento contraditório, Paul Bohannan reconhece que a opinião pública influencia o curso processual, mas que não seria efetivamente levada em conta na tomada de

17 Autor checo e professor na Universidade de Yale que realizou extenso trabalho de campo entre os *kapauku* da Papua Nova Guiné. Disponível em: https://branford.yalecollege.yale.edu/leopold-pospisil-phd. Acesso em: 20 fev. 2025.

18 Ibid.

decisão, a qual somente expressaria a balança de poder[19]. A conclusão soa curiosa, porque a preferência *tiv* pelo estabelecimento de *modus vivendi* dependia da sintonia entre magistrados e comunidade sobre o sentido contextual de correção normativa. Quando isso não calhava e o chefe decidia "por si", a opinião popular sentia o gosto amargo do arbítrio. A consequência disso: perda de "prestígio" e "influência", ou seja, de legitimidade (Bohannan, 2018, p. 19).

Assim como esse autor, Laura Nader (1969, *apud* Cardoso de Oliveira, 2023) examinou um sistema processual centrado na composição. Segundo ela, as autoridades *zapotec* (México) orientavam as mediações pelo conceito de equilíbrio e a busca de reconciliação entre as partes. Tamanho seria o peso dessa preocupação, que a equidade ou justiça não contaria como critério de suas decisões. Outra afirmação curiosa, segundo Cardoso de Oliveira (2023), não em decorrência do ideal de harmonia como critério nativo, mas, sim, da suposta possibilidade de atingi-lo, logo de reconciliar desafetos, sem que estes identificassem, nos termos de sua concórdia, algum atendimento a suas expectativas e pretensões de justiça.

A crítica de Cardoso de Oliveira a Nader correlaciona dois aspectos. Em primeiro lugar, a redução instrumental do equilíbrio a um meio para pôr fim aos conflitos, como se isto pudesse ser realizado sem um padrão normativo para a avaliação de fatos e normas. Em segundo, a afirmação de que a autora simultaneamente percebe e negligencia aspectos importantes de seu relato etnográfico: particularmente, a caracterização dos juízes *zapotec* como mediadores e terapeutas e de seus julgamentos como um tipo de situação discursiva com potenciais efeitos curativos (Nader, 1969, *apud* Cardoso de Oliveira, 2023).

É, no entanto, em referência a outro processualista que o autor desenvolve o tema da potência terapêutica das práticas de mediação institucional. Há uma razão decisiva para isso. Embora Nader (1969, *apud* Cardoso de Oliveira, 2023) tenha deparado um fato comunicativo da maior relevância, não compreendeu bem suas implicações. Andrew Arno, (1985) por seu turno, fora profundamente influenciado pela ciência social tributária de Bateson (1972, *apud* Cardoso de Oliveira, 2023). Influenciado a ponto de eleger as modalidades institucionalizadas de comunicação como explicação de última instância para a resolução de conflitos em ambientes judiciais ou de outra natureza.

A crítica a Arno (1985) é inversamente proporcional à de Nader (1969, *apud* Cardoso de Oliveira, 2023). Esta teria negligenciado a profundidade do impacto processual e decisório das formas de comunicação, às quais aquele terminou por dar peso demasiado[20]. Ambos, vale notar, haviam deparado modos terapêuticos de administração de litígios. No entanto, apenas

19 Ibid.

20 O título do livro clássico de Andrew Arno (1993) é ilustrativo a esse respeito: *The World of Talk on a Fijian Island: An Ethnography of Law and Communicative Causation*.

Arno se deteve num caso etnográfico em que essa forma surgia. Ao discutir um conflito familiar seguido de divórcio nas ilhas Fiji, o autor contrapôs duas modalidades de interação discursiva: comunicação estrutural e comunicação de controle (Arno, 1985).

Vejamos brevemente a estória. Em crise, esposa e esposo decidem estabelecer um "conselho familiar" como dispositivo de comunicação para o tratamento de problemas e conflitos (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 172). Igualitário, por facultar a todos os membros da casa o livre uso da palavra, o conselho contrastava com o modo duramente hierárquico do padrão de relação intergênero vigente na ilha. A assimetria das posições estruturais entre homens e mulheres – portanto, o modelo de comunicação de controle – seria de tal modo arraigada que o conselho familiar falhou em sua missão e o casal se divorciou.

Lendo o caso a contrapelo (e o divórcio como caminho potencialmente emancipatório), Cardoso de Oliveira nota que o conselho familiar

> [...] não era apenas uma forma específica de comunicação de controle (ou de resolução de conflito), mas também era um tipo de terapia. Isto é, um modo de administrar conflitos que objetiva chegar a "desfechos" por meio da compreensão. [...]. Este é um ponto particularmente relevante aqui porque, ao subordinar a eficácia à compreensão, as formas terapêuticas de administração de conflito põem imediatamente em relevo a preocupação com a equidade que tinha sido completamente deixada de lado na análise de Arno (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 175).

Esse é o único trecho de *Administração de Conflitos e Justiça* em que as ideias de equidade, comunicação e terapia aparecem coimplicadas. Trato-o, portanto, como indispensável em minha leitura do livro. No que diz respeito à ideia de terapia, noto o seguinte: trata-se de uma forma de ação comunicativa. Aliás, a psicanálise, entendida como um processo autorreflexivo e dialógico orientado para a verdade, logo para o resgate curativo de experiências recalcadas ou socialmente silenciadas, consiste num protótipo da comunicação emancipatória em Habermas (Reis, 2010).

Além disso, recordo que a eficácia terapêutica do dispositivo de comunicação familiar examinado por Arno também envolvia a discussão da justeza ou correção das pretensões de marido e mulher. A capacidade de cuidar reciprocamente de seus conflitos dependia, em primeiro lugar, de algum nível de compreensão comum sobre problemas da mesma natureza; em segundo, de um exame da validade dos argumentos e perspectivas das partes. Sem isto e aquilo, dificilmente poderia sustentar-se uma relação em padrões consensuais de respeito e bem-estar (Cardoso de Oliveira, 2023).

Assim como Cardoso de Oliveira, Andrew Arno (1985) foi profundamente impactado pela comunicação como lente das ciências sociais. O norte-americano entendeu que processos de administração de conflito, em Fiji e além, sempre se desenrolavam conforme a lógica da

comunicação de controle, a qual definiu como objeto da *Legal Anthropology*. A antropologia do direito desde então proposta por Cardoso de Oliveira tem-se orientado para a cura ou o *cuidar* (Dunker; Fragelli, 2018[21]) dos conflitos mediante a equidade. O ganho qualitativo para o subcampo é particularmente visível na etnografia das *small claims courts* em Massachusetts.

## III - ETNOGRAFIA DAS 'PEQUENAS CAUSAS'

A terceira parte de *Administração de Conflitos e Justiça* cuida do exame do material etnográfico do autor. Entre processos levados a audiência judicial ou encerrados na mediação, dez são narrados. Ora ofereço uma leitura de três.

O primeiro diz respeito a caução não inteiramente devolvida. Por um ano, certo cidadão havia habitado o segundo andar da casa de seu locador. Antes de deixar o espaço, por solicitação do proprietário, o inquilino requereu a vistoria. Não foi atendido e deixou o imóvel tal como se encontrava. Pareceu-lhe haver danos poucos e decorrentes de uso e tempo apenas. Realizada a inspeção, o locador percebeu desgastes além do que considerava razoável e optou por repará-los, remunerando-se com dois terços (U$ 400) da caução. Inconformado com a retenção, o antigo inquilino resolveu processar o outrora locador. O caso se encontrava sob exame judicial (Cardoso de Oliveira, 2023).

Mais que inquilino e locatário, categorias técnicas da lei contratual, os dois litigantes haviam dividido a mesma casa. Aliás, não apenas eles, mas também a mãe do locador e um sublocatário. Nessa situação de proximidade continuada, os quatro envolvidos no conflito haviam acumulado aborrecimentos recíprocos. A mãe do locador, por exemplo, considerava que o barulho excessivo no andar de cima transformara sua vida "num inferno"; a tal ponto, vale notar, que pediu ao filho determinar a devolução do imóvel. Filho e mãe interpretavam os muitos estragos deixados como "retaliação" (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 235).

Locatário e sublocatário eram estudantes de pós-graduação, mas apenas o primeiro havia assinado o contrato de aluguel. Ele tinha a seguinte perspectiva sobre as circunstâncias: o locador e sua mãe haviam tentado "despejar" seu camarada, conquanto estivessem, desde o início da sublocação, de acordo com sua presença. Estranhava, além disso, dois fatos: seu senhorio ter realizado a vistoria apenas uma semana depois de entregue o imóvel; e ter operado os reparos que julgava necessário sem avisar-lhe. Ora, na condição de estudante, poderia ele mesmo ter cuidado dos danos. Por fim, reputava exorbitantes os U$ 400 com os quais o senhorio

21 Segundo esses autores, cuidado é uma das traduções possíveis do termo cura, em francês.

se remunerara.

Relacionamentos contínuos produzem aborrecimentos da mesma duração. O tempo dá às relações uma complexidade ético-moral que desafia a deliberação judicial – entendida como exame "técnico" de leis e fatos. O caso acima resumido é um desses. Sua sintomática sugere um convívio esgarçado e, nesta medida, nem compreensível nem tratável mediante o enquadramento em normas abstratas e impessoais. A mediação provavelmente lhe cairia melhor[22]. Há muitas razões para isso, a começar pelo fato de relações sociais terem um aspecto de pessoalidade e plasticidade que escapa a sua subsunção à lei positiva.

Em linguagem nativa, a redução de conflitos à tipologia jurídica chama-se *to narrow down a case*[23]. Trata-se disto mesmo: um estreitamento de problemas concretos e suas possibilidades interpretativas. O equivalente brasileiro, a "redução a termo", também condiciona a decisão judicial dos casos à sua respectiva definição nas formas genéricas e descarnadas da lei. As sentenças decorrentes desse procedimento não raramente deixam um lastro de intriga e perplexidade entre as partes, índice de que seu conflito foi mal-administrado.

Cardoso de Oliveira também notou juízes pouco inclinados a tomar em consideração as alegações e afetos das partes em sua inteligibilidade ético-moral. Em entrevista com um magistrado da corte de pequenas causas, o autor de *Administração de Conflitos e Justiça* ouviu o seguinte: "a lei é a lei e seus fatos estão de acordo com um padrão e eu vejo com que esses padrões se parecem e vou encontrar a lei certa..." (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 251).

Dessa orientação para "padrões" decorre certa 'dessubjetivação' dos conflitos, ou melhor, de sua versão levada a sentença. Casos despojados das nuances que lhes dão fatos e sujeitos reais se convertem em equações anônimas ou despersonalizadas – efeitos típicos da "reificação" da lei[24]. A já mencionada redução a termo produz esse efeito, que pode ser agravado pelo legalismo, entendido como a tendência a tomar-se a lei como um fim em si, e não como um meio para a realização do valor universalizável da justiça.

Diversamente do procedimento judicial, as sessões de mediação envolvem riscos diversos da reificação de normas e procedimentos: em particular, a pressão por resultados e a predominância da noção de interesses em detrimento de direitos, valores, sentimentos e uma escuta responsiva a ambos[25]. Voltemos ao mercado imobiliário na Massachussets dos anos 1980.

Temos um caso de co-locação entre universitários: um inquilino principal e sua co-inquilina, com quem firmara um subcontrato anual. Decorridos quatro meses sob o mesmo teto,

22 Ibid.

23 Ibid., p. 231.

24 Ibid., p, 220, 225 e 297.

25 Ibid.

a co-locatária decide mudar-se, fundamentalmente porque não se sentia tão autorizada ao gozo do espaço comum quanto o locador principal. Tratava-se mesmo disto, sentimento – ou melhor, afeto – na qualidade de sensações ou emoções, associadas ou não a representações conscientes e experimentadas prototipicamente como prazer, dor e desprazer (Green, 1999).

A co-locatária não se sentia apenas desautorizada a usufruir o imóvel. Com o tempo, sentiu-se também ameaçada. Durante o período em que ela procurava novo espaço, mas ainda permanecia sob o teto comum, o co-locador restringiu sua comunicação a uma série de bilhetes que lhe pareceram masculinamente agressivos. Na perspectiva da co-locatária, o caso também envolvia sexismo e, numa palavra, medo (Cardoso de Oliveira, 2023). A deterioração de um elo outrora intenso tornara-se irreversível. Sobravam suspeitas e ressentimento de parte a parte, razão por que a reconciliação pela amizade quedava varrida do mapa de possibilidades.

O que se poderia esperar da mediação num caso desses? Embora não muito, algo significativo: nomear e repor um afeto, o medo, à sua condição de pivô do conflito e da impossibilidade de compreensão entre gente que há muito se recusava a dirigir-se a palavra[26]. Noutras palavras, a mediadora deveria ter tematizado o medo em toda a sua carga dramática[27]. Concretamente, porém, ele tratou de garantir que a co-locatária pudesse negociar em bases razoáveis seu "interesse" em pagar a menor indenização possível.

A curiosidade – ou ironia – na relação entre essa forma de agir e as circunstâncias é que a linguagem e preocupação das partes permanecia no terreno ético-moral, fonte última de seus aborrecimentos e mal-estar. Embora já convencida de que o melhor para si (em termos utilitários) correspondia a aceitar a adesão aos termos da barganha proposta, a co-locatária continuava mal, porque parte crucial de seu drama permanecia irredenta: "Eu tô mesmo ficando mal agora, então... eu posso ver isso, sabe? Não quero mais desperdiçar meu tempo, então acho que tenho que pagar os cento e cinquenta dólares e começando na semana que vem..." (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 340).

Cardoso de Oliveira chama "composições barganhadas"[28] aos desfechos decorrentes de administração de conflitos pela via instrumental e utilitária. Falta em sua constituição mais íntima a compreensão e o cuidado com as convicções normativas das partes. Há, no entanto, algo conexo, mas diverso dessa orientação unidimensional, por assim dizer, para o interesse. Trata-se de certa incompreensão de atitudes com forte carga afetiva e sentimental e a consequente negligência ou desdém por essa dimensão dos conflitos (Cardoso de Oliveira, 2020). O termo comportamento emocional, na linguagem das pequenas causas, figurava como sinônimo de

26 Ibid.

27 Ibid.

28 Ibid.

*irrational.*

Embora as sessões de mediação sejam mais propícias que as audiências judiciais para a expressão de sentimentos morais, muitas ainda enfatizam excessivamente os interesses. Há mais, aliás, que primazia da razão utilitária sobre a componente afetiva e moral das demandas: estas tendem a ser descartadas mesmo pelos mediadores (Cardoso de Oliveira, 2023). Esse menosprezo e seu resultado, um vácuo institucional, mantém, com a orientação predominante para interesses, um vínculo de consequência. A chamada falácia economicista (Polanyi, 1977), o pressuposto de que o modelo de racionalidade do *homo oeconomicus* define a racionalidade da espécie, faz com que a expressão afetiva ou emocional das inquietações ético-morais dos atores seja institucionalmente recalcada, por assim dizer.

Para formas de administração de conflito capazes de dar vazão e elaborar o complexo de forças e interesses que movem os litígios, Cardoso de Oliveira (2023, p. 348) reserva o nome "acordos equânimes". A felicidade do termo é, como este, compósita. Com acordo, o autor nos situa propriamente no domínio da concórdia, ou melhor, do coração como sede das intuições morais. Com equânime, forma adjetiva da equidade, ele indica que o conjunto de preocupações com a correção, adequação e justeza dos conflitos é resgatado do silenciamento institucional e vem à tona, produzindo três efeitos: um de ordem terapêutica, o apaziguamento da ferida moral; um de ordem econômica, alguma reequalização da balança de interesses; e, enfim, um eminentemente sociológico – a restauração do elo amigável ou reconciliação.

O caso do refrigerador suspeito[29] é particularmente relevante pela combinação de dois aspectos: um valor que os próprios reclamantes consideravam inferior ao custo de oportunidade da litigância, e uma disposição acirrada para esta. A pendenga desenhou-se entre dois co-locatários, de um lado, e um vendedor de refrigeradores usados, de outro. Aqueles haviam comprado um refrigerador por U$ 250 dólares, o qual, segundo o vendedor, teria entre 6 e 8 anos. Após a instalação do produto, os co-locatários descobriram que a compra computava 13 anos. Imediatamente cancelaram o cheque de U$ 250 e tentaram, em vão, devolver o aparelho. Frustrados, os co-locatários apresentaram a seguinte demanda: indenização de U$ 40 e que o vendedor se encarregasse de buscar o refrigerador que lhes havia vendido.

Esse conflito dá-se no terreno da suposta má-fé como atitude que fere a convicção de dignidade dos atores. Os reclamantes acusavam o vendedor de ter-lhes mentido sobre a idade do refrigerador. O reclamado, por seu turno, alegava que a idade sugerida não passava de um palpite e que, em todo o caso, o tempo de uso importava menos que a conservação do aparelho. A imputação de má-fé também ofendeu seu senso de valor profissional: parecia-lhe que os reclamantes desdenhavam de suas capacidades técnicas. Tinham-lhe faltado com a consideração

29 Ibid.

que julgava merecer e, por fim, via-lhes zelo e detalhismo irrazoáveis.

A chegada à corte de pequenas causas fora precedida de uma série de telefonemas pouco amistosos entre as partes. Assim como no caso anterior, um recado, isto é, forma indireta de comunicação, suscitara a ira do reclamado. Num dos últimos esforços telefônicos dos reclamantes, esses pediram a um funcionário do comerciante que lhe avisasse do seguinte: era sua a responsabilidade de arcar com os custos de frete do novo refrigerador que haviam comprado: "Vou ser honesto com vocês, recebi um recado que não acho que eu não [merecia?]... Não sei como vocês tiveram a coragem de fazer isso... Fazer isso é como, né?, ligar para uma churrascaria e pedir para entregarem o churrasco que vocês compraram em outro lugar" (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 353).

O reclamado experimentou como acinte a demanda para que fizesse as vezes de entregador da mercadoria alheia e não retornou a ligação. Do outro lado da linha, a suspeita de má-fé consolidou-se. Antes de chegar à mediação, enfim, o caso havia-se debatido entre a má-compreensão e os maus afetos vinculados à desconfiança e à percepção de desrespeito. Durante a sessão acompanhada por Cardoso de Oliveira, os muitos ruídos e pontos cegos do intercâmbio emergiram à consciência dos litigantes. A possibilidade curativa de reclamar à vontade, de 'pôr tudo pra fora' – *chimney-sweeping* (Bowlby, 2004, p. 59) - desanuviou a atmosfera. Inicialmente, porém, isso não bastou.

Essa estória de mediação finalmente bem-sucedida começou pelo modo da barganha – isto é, mediante a técnica de balancear interesses individuais quantificáveis (Cardoso de Oliveira, 2023). O momento utilitário-instrumental só fez, contudo, recarregar as antipatias mútuas e o diálogo degenerou em "conversa fiada" (2023, p.353). Além disso, o vendedor tratou um dos reclamantes como interlocutor ilegítimo, pois não fora ele o contratante inicial. A tentativa de excluí-lo discursivamente recrudesceu os ânimos e eliminou, do diálogo, a palavra elaborada como razão ou argumento – da qual depende a possibilidade de "elucidação recíproca" (Ortega, 1999, p. 240). Já iniciada a gritaria entre os litigantes, uma intervenção terapêutica teve lugar. O mediador dirigiu-se às partes nos seguintes termos:

> Deixem-me tentar algo. A disputa aqui é vinte e cinco dólares... Parece que é que... o que está realmente acontecendo é outra coisa. Bem, eu acho que há sentimentos feridos. [...] Eu não acho que vocês estariam na sala de audiências por vinte e cinco dólares... Vocês estão no juizado porque vocês acham que o Reclamado mentiu para vocês (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 354).

Ao contrapor razão utilitária e razão normativa, o mediador avançou uma interpretação do caso acolhida por ambas as partes. Ao tornar-se visão comum, esse *insight* restaurou, do caso, a real proporção – bastante diversa, diga-se de passagem, de sua sintomática. A um segundo de darem-se as costas e relegar o dissenso à última (e heterônoma) instância do juiz, as partes

se recompuseram em modos mais civis que a gritaria. Despatologizados[30] os ânimos, isto é, aliviada a carga de sofrimento de que as partes padeciam, encaminhou-se um trato no registro da concórdia e do sentimento recíproco de correção normativa. Antes de conhecer seus termos e índices expressivos, recordemos algo.

Em sua arqueologia das 'pequenas causas', Steele (1981) lembrou que observadores norte-americanos elogiaram as cortes de conciliação europeias como ambientes propícios à discussão franca e *dispassionate*. Debates sobrecarregados de afetos tão virulentos como aqueles suscitados pela injustiça e pelo desrespeito mútuo são pouco conducentes à compreensão recíproca. Salvo pelo exagero idealista de que tudo naquelas cortes induzia à sobriedade discursiva, aqueles viajantes tinham razão em que tanto a ira quanto o amargor prejudicavam a resolução de desavenças.

Com efeito, enquanto as partes se moveram no circuito propriamente patológico de afetos não cuidados, permaneceram cegas entre si e à léguas da possibilidade de consenso. Ambas mantiveram o zelo intransigente com as próprias concepções de justiça e respeito. O quadro desfez-se apenas quando, graças à intervenção de um terceiro não inteiramente afetado pela carga dramática do conflito, seu substrato moral e afetivo deu-se a ver plenamente.

"Você não está no juizado por vinte e cinco dólares, você está no juizado porque você acha que foi tratado injustamente" (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 355). Sim, precisamente. Cardoso de Oliveira define esse litígio como um acordo equânime não em virtude de seu desfecho: os reclamantes abriram mão de U$ 20 e o reclamado aceitou arcar com os custos (U$ 20) do transporte do 'refrigerador suspeito' (2023, p.357-8). A equidade em *Administração de Conflitos e Justiça* não se confunde com a solução pelo meio-termo, mas com o dar-se a ver e sentir da justiça como correlação adequada entre circunstâncias e pretensões de justeza, ou entre 'fatos' e 'direitos' entendidos de forma relacional e mediante as intuições e sentimentos morais dos atores. Quando calha, esse feliz casamento restaura nos litigantes o *feeling* recíproco de respeito, confiança e satisfação com o elo amigável e a delicadeza ético-moral refeitos na cidade. Sabe-se bem, estas são preocupações permanentes do autor e dos seus (Cardoso de Oliveira, 2023; Mauss, 1997).

30 Sobre a etimologia de *pathos*, cf: https://www.etymonline.com/word/pathos#:~:text=pathos%20(n.),h)%2D%20%22to%20suffer.%22. Acesso em: 26 fev. 2025.

# IV CONSIDERAÇÕES FINAIS

O leitor de *Administração de Conflitos e Justiça: As Pequenas Causas em um Juizado nos EUA* vai reencontrar, em retrospectiva, os diversos temas que marcam o trabalho de Luís Roberto Cardoso de Oliveira. O difícil respeito aos direitos ético-morais e o problema do insulto; a dimensão simbólica do fenômeno jurídico; o entrecruzamento de razão e sentimentos nos litígios; o valor da comparação em antropologia do direito: algo de tudo isso se combina com um olhar atento para a distinção entre justiça e outras formas de administrar conflitos na tese de doutorado recém traduzida.

Expressei essa diferença mediante a oposição proposta no título: Justiça *versus* Administração de Conflitos: Equidade e Comunicação na Trajetória de Luís Roberto Cardoso de Oliveira. Nesta seção final, dialogo com textos recentes (ou recentemente traduzidos), a começar por Laura Nader (2020, p. 330), em número anterior desta mesma seção de *Antropolítica*: "O impulso normativo muitas vezes nos leva a fazer perguntas importantes sobre um fenômeno que não seriam feitas de outra maneira, ou a definir um problema em um novo contexto".

Um impulso normativo preside à constituição de *Administração de Conflitos e Justiça* em ao menos cinco sentidos. Ao recuperar o problema da legitimidade pela ótica de Habermas (1987), que resgatou a teoria crítica (e o conceito de razão) de um longo pesadelo (Honneth, 1979), Cardoso de Oliveira (2023) argumenta que ou bem a validade das instituições de resolução de conflito se realiza em decisões equânimes ou bem o Judiciário perde a adesão dos sujeitos. Noutras palavras, essa forma do poder institucional deve nalguma medida se comportar como Justiça, caso contrário já não se sustentaria em consensos ético-morais de larga escala.

Outro impulso normativo anima o trabalho. Voltemos a Nader (2020, p.330): "Hoje temos estudantes de antropologia que estão indignados com muitos problemas que afetam o futuro do Homo sapiens, mas eles estão estudando problemas sobre os quais não têm 'sentimentos'". Em trecho logo anterior a este, Nader recomenda que o estudante de antropologia sinta bem o *feeling* mediante o qual se vincula e é afetado pelos problemas da vida social de que se ocupa.

O *feeling* pela justiça anima toda a tese recém-traduzida. É seu élan e o que leva o autor a criticar as limitações da análise de Geertz sobre a "sensibilidade jurídica malaia" e seu senso de justiça (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 210). Como dever-ser universalizável, a equidade permite-lhe ler a contrapelo os muitos casos etnográficos que discute, a mostrar o lastro de opacidade, confusão e dessabor deixado pela injustiça e negligenciado por uma maioria de cientistas sociais fortemente influenciados pela razão relativista, instrumental e utilitária do ocidente 'esclarecido' (Adorno; Horkheimer, 1972; Horkheimer, 2004)

Em terceiro lugar, o autor trata *fairness* como preocupação normativa generalizada entre

seus interlocutores (Cardoso de Oliveira, 2023). O que ele não diz inteiramente, logo convém recordar, é que o problema da equidade como forma aceitável da Justiça correu naquelas terras como um debate bicentenário, período no qual animou o movimento de construção, reforma e democratização das instituições de justiça propriamente *yankees* – nativas porque capazes de desmistificar a lei colonial. A ideia de que cidadãos comuns e dotados de um senso natural de razoabilidade e justiça poderiam resolver suas questões sem a "intervenção corrosiva dos profissionais da lei" (Steele, 1981, p. 310) configura certa face popular da democracia nos Estados Unidos. Trata-se mesmo de seu impulso progressista, um testemunho da desconfiança antiaristocrática – típica da democracia *jacksoniana*[31] – na pompa grandiloquente e nada igualitária de advogados e juízes.

Assim como o controle do arbítrio judicial no século XIX, a criação de tribunais a dispensarem a classe monopolista e privilegiada dos advogados manteve-se como uma orientação central da crítica naquele país à "incongruidade entre ideais democráticos e certas realidades legais" (Steele, 1981, p. 303-313). Não estou afirmando que *Administração de Conflitos e Justiça* constitua mais um capítulo nos debates sobre a democracia na 'América'. Mas não se pode entender toda relevância das *small claims courts* sem referência à sua centralidade na arquitetura institucional e no imaginário anticolonial e democrático dos Estados Unidos. Tampouco se pode entender o sentido da implantação dessa forma de Justiça no Brasil e, por extensão, a trajetória pioneira de Luís Roberto Cardoso de Oliveira, sem atenção às suas relações com o ideal e as práticas democráticas entre nós.

> Desde a década de 1980, a sociedade brasileira tem assistido a uma série de mudanças institucionais – ou propostas de mudanças – que têm o intuito de implementar ou ampliar os princípios de um Estado democrático de direito. A pretendida reforma do Judiciário, por exemplo, expressa essa expectativa de transformação (Mello; Batista, 2011, p. 98).

Que pretensões tinha a reforma do Judiciário? Em última instância, "diminuir o abismo que ainda separa o direito e os tribunais da sociedade"[32]. Como meios, a reforma dos procedimentos e padrões de comunicação entre partes, autoridades e uma nova categoria de agentes institucionais: os mediadores. Estes representaram a esperança na redução da litigiosidade não pela harmonia distorcida – porque fundada na primazia do direito sobre a sociedade (Kant de Lima, 2023) – mas, sim, pelos trabalhos de um terceiro apto a auxiliar as partes na resolução autônoma do dissenso e do choque de interesses (Mello; Batista, 2011). Neste caso, importava valorizar o conflito e permitir que, na explicitação de argumentos e

31 Ibid., p. 303

32 Ibid., p. 98.

versões dissonantes[33], se produzisse a compreensão comum e seus efeitos práticos, a resolução do conflito, e terapêuticos – "um senso de satisfação revigorante" (Cardoso de Oliveira, 2023, p. 281).

Fosse assim, estaríamos diante de uma pequena revolução: a resolução dos problemas e não das 'lides' (Mello; Batista, 2011). Uma transformação induzida pela substituição da "verborragia legal" (Steele, 1981, p. 310) e de procedimentos "contra-produtivamente complexos"[34] pelo ideal da simplicidade de comunicação e trâmite. Guardadas as devidas diferenças, nos projetos de reforma judiciária estadunidense e brasileiros houve certa desconfiança quanto à opacidade do Judiciário e aos efeitos deformadores do formalismo legal[35] – a violência reificante de antepor tecnicalidades à realidade vivida dos conflitos e da dor moral. Em ambas as tradições, embora em tempos distintos, também vigorou certa confusão entre a lei como forma da impessoalidade e o puro arbítrio – "Eu sou a lei!" (Mendes, 2012 *apud* Kant de Lima, 2023, p. 10) – de um corpo de funcionários pretensamente superior, privilegiado e não raramente idiossincrático no uso do poder de adjudicar (Steele, 1981).

A normatividade no sentido das expectativas de sujeitos de carne e osso (Mauss, 1926) é o quinto e último sentido que atribuo ao termo. Ao escolher as intuições e sentimentos morais dos atores como ponto de vista, Cardoso de Oliveira não apenas recuperou um dos temas capitais da filosofia social – a imanência da crítica (Stahl, 2013) – mas, igualmente, abriu um programa de pesquisa centrado na disparidade entre Judiciário e justiça sob a perspectiva cidadã. Tal como a deformação de relações em objeto da contabilidade e da administração das coisas, a estranha sinonímia entre o exercício de poder institucional e a emancipação pela justiça (e pelo reconhecimento) permanece uma fonte de perplexidade para muitos daqueles que procuram os serviços judiciários. Noutras palavras, não é apenas o crítico das relações sociais que espera justiça do Estado, são os 'jurisdicionados' em seu senso e sentimentos mais profundamente comuns, isto é, em sua qualidade de cidadãos ordinários.

Quando exaustivamente violada, essa expectativa elementar dá lugar a uma desafetação entre sujeito e instituição a que chamo, em livre interpretação de Cardoso de Oliveira e Simião (2020), alienação institucional. É mais que uma ironia o fato de a trajetória de Cardoso de Oliveira ter começado pela reificação e ter encontrado, no correr de 35 anos de pesquisa, o problema do estranhamento entre cidadãos e instituições de Justiça. A má notícia concerne a todos os que creem que democracias constitucionais repousam em processos de sustentação discursiva de valores e instituições. Como recorda Avritzer (2023), a democracia como modo

33 Ibid.

34 Ibid., p. 302.

35 Ibid.

legítimo e desejável da vida comum ancora-se em muitas mediações comunicativas, e chamá-las públicas e privadas, oficiais e oficiosas, é apenas uma das formas de retratar a abrangência de um permanente conversar.

A força aderente dos regimes democráticos realiza-se, enfim, como "autoentendimento" elaborado na opinião pública - coisa social por excelência (Karsenti, 2003) - mediante incontáveis processos e espaços de escuta e discussão (Avritzer, 2023, p. 19). Quando o *setting* judiciário obstrui a vazão afetiva das preocupações populares com justiça – seja por constrangimentos internos, vocação estamental ou desdém pelos cidadãos – perde-se a adesão destes, e outras vozes (e interesses) lhe tomam o lugar. Que o leitor de *Administração de Conflitos e Justiça: As Pequenas Causas em um Juizado nos EUA* tenha em vista: a quase-utopia de uma comunicação livre, franca e igualitária permanece como inspiração, alívio e cuidado contra as muitas formas e nomes da reificação, do regresso e da alienação institucional, ontem e hoje (Kant de Lima, 2023; Cardoso de Oliveira; Simião, 2020).

# REFERÊNCIAS

1. ARNO, Andrew. Structural Communication and Control communication: an Interactionist Perspective on Legal and Customary Procedures for Conflict Management. **American Anthropologist**, [*s. l.*], v. 87, n. 1, p. 40-55, 1985.

2. AVRITZER, Leonardo. **A moralidade da democracia**: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

3. AVRITZER, Leonardo. Esfera pública sem mediação? Habermas, anti-iluminismo e democracia. **Lua Nova: revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 118, p. 13-40, jan-abr, 2023. Disponível em: https://doi.org/10.1590/0102-013040/118. Acesso em: 7 mar. 2025.

4. BOHANNAN, Paul. **Justice and Judgement among the Tiv**. London: Routledge, 2018.

5. BOWLBY, Rachel. Introduction. *In*: Freud, Sigmund; BREUER, Joseph. **Studies in hysteria**. London: Penguin Books, 2004. p. 10-65.

6. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. **Direito Legal e insulto moral**. Dilemas de cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

7. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Reason and sentiment in normative disputes. **Vibrant, Virtual Brazilian Anthropology**, Florianópolis, v. 17, e17350, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1809-43412020v17a350. Acesso em: 7 mar. 2025.

8. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. **Administração de conflitos e justiça**: as pequenas causas em um juizado nos EUA. Rio de Janeiro: Autografia, 2023.

9. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto; SIMIÃO, Daniel Schroeter. **Conversar com Deus**: Violência Doméstica e Dilemas do Judiciário no Brasil. Brasília: DAN/UnB, 2020. (Série Antropologia, v. 466).

10. DUNKER, Christian Ingo Lenz; FRAGELLI, Ilana Katz Zagury. A clínica do cuidado: intervenção com a população ribeirinha do Xingu atingida por Belo Monte. *In*: COLÓQUIO A PSICANÁLISE NOS ESPAÇOS PÚBLICOS, 2018, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: USP, 2018. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/002898629. Acesso em 27 mar. 2025.

11. FAVRET-SAADA, Jeanne. Être affecté. **Gradhiva**, [*s. l.*], n. 8, p. 3-19, 1990.

12. GLUCKMAN, Max. **The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia (Zambia)**. 2. ed. Manchester: Manchester University Press, 1967. [1955].

13. GONÇALVES-BRITO, Lucas. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Desvendando evidências simbólicas: compreensão e conteúdo emancipatório da antropologia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2018, 272p. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 54, 2019. Disponível em: https://journals.openedition.org/horizontes/3554#quotation. Acesso em: 7 mar. 2025.

14. GODET, Aurélie; EDWARDS-GROSSI, Élodie. Introduction: Foucault and the United States. **Transatlantica**, [*s. l.*], n. 2, 2022. Disponível em: https://doi.org/10.4000/transatlantica.20417. Acesso em: 7 mar. 2025.

15. GREEN, Andre. **The Fabric of Affect in the Psychoanalytic Discourse**. London: Routledge, 1999.

16. HADDAD, Fernando. Habermas leitor de Weber e a economia neoclássica. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, v. 38, 1996..

17. HONNETH, Axel. Communication and Reconciliation: Habermas' Critique of Adorno. **Telos: Critical Theory of the Contemporary**, v. 39, p.45-61, 1979.

18. HABERMAS, Jürgen. **The Theory of Communicative Action**. v. I. Boston: Beacon Press, 1987.

19. HORKHEIMER, Max. **Eclipse of reason**. London: Continuum, 2004.

20. HORKHEIMER, Max; ADORNO Theodor. **Dialectic of Enlightenment**. New York: The Seabury Press, 1972.

21. KANT DE LIMA, Roberto. A contribuição dos INCTs para a sociedade-processos institucionais de administração de conflitos no Brasil: a institucionalização das práticas de desigualdade de tratamento jurídico. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, v. 55, n. 2, e58704, 2023. Disponível em: https://doi.org/10.22409/

antropolitica.i.a58704. Acesso em: 7 mar. 2025.

22. KARSENTI, Bruno. Durkheim and the Moral Fact. *In*: FASSIN, Didier (ed.). **A Companion to Moral Anthropology**. New Jersey: John Wiley & Sons, 2012. p. 21-36. Disponível em: https://doi.org/10.1002/9781118290620.ch1. Acesso em: 7 mar. 2025.

23. KARSENTI, Bruno. Autorité, société, pouvoir. *In*: KAUFMANN, Laurence; GUILHAMOU, Jacques (ed.). **L'invention de la société**. Nominalisme politique et science politique au XVIIIe siècle. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2003. p. 263-288.

24. LLEWELLYN, Karl; HOEBEL, Edward. **The Cheyenne way**: conflict and case law in primitive jurisprudence. Norman: University of Oklahoma Press, 1941.

25. MAUSS, Marcel. **Manuel d'ethnographie**. Les Classiques des Sciences Sociales. Paris: Éditions sociales, 2002. [1926]. Disponível em: http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html. Acesso em: 7 mar. 2025.

26. MAUSS, Marcel. **Écrits politiques**. Textes réunis et présentés par Marcel Fournier. Paris: Éditions du Seuil, 1997.

27. MELLO, Kátia Sento Sé; BAPTISTA, Bárbara Gomes Lupetti. Mediação e conciliação no judiciário: dilemas e significados. **DILEMAS - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 97-122, 2011. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7208. Acesso em: 7 mar. 2025.

28. NADER, Laura. Para cima, Antropólogos: perspectivas ganhas em estudar os de cima. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, n. 49, p. 328-356, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.22409/antropolitica2020.i49.a44427. Acesso em: 7 mar. 2025.

29. ORTEGA, Francisco. Habermas versus Foucault: apontamentos para um debate impossível. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 26, n. 85, p. 239-248, 1999.

30. POLANYI, Karl. The Economistic Fallacy. **Review (Fernand Braudel Center)**, New York, v. 1, n. 1, p. 9-18, 1977.

31. POUND, Roscoe. The Decadence of Equity. **Columbia Law Review**, New York, v. 5, n. 1, p. 20-35, 1905.

32. REIS, Fábio Wanderley. **Política e racionalidade**: problemas de teoria e método de uma sociologia crítica da política. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: https://doi.org/10.7476/9788579820281. Acesso em: 7 mar. 2025.

33. SOUZA, Jésse. **Patologias da modernidade**: um diálogo entre Habermas e Weber. São Paulo: Annablume, 1997.

34. STAHL, Titus. What is Immanent Critique? **SSRN Electronic Journal**, [*s. l.*], 2013. Disponível em: http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2357957. Acesso em: 7 mar. 2025.

35. STEELE, Eric. The Historical Context of Small Claims Courts. **American Bar Foundation Research Journal**, New York, v. 6, n. 2, p. 293-376, 1981.

*Daniel Mendonça Lage da Cruz*
Doutor em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Pesquisador no Instituto René Rachou. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0152-8144. E-mail: daniel.dacruz@fiocruz.br

# A *Dádiva* em todo lugar: notas a propósito do centenário da obra-prima de Marcel Mauss

## The *Gift* is everywhere: notes on the 100th anniversary of Marcel Mauss' masterpiece

**Leonardo Leal Esteves**
Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, Sergipe, Brasil

**RESUMO**

Neste texto, procuro discutir a respeito da importância do *Ensaio sobre a Dádiva*, após quase um século de sua publicação original. De modo particular, busco chamar atenção para alguns debates mais significativos em torno da obra, bem como refletir acerca de desdobramentos desse clássico da Antropologia. Sem a pretensão de ser exaustivo e consciente de que há, possivelmente, análises muito mais profícuas sobre as contribuições teóricas do seu autor, esse texto é um convite à reflexão acerca da atualidade da obra-prima de Marcel Mauss. A partir da releitura do *Ensaio* e da análise de comentaristas e de trabalhos em diferentes áreas na antropologia procuro chamar atenção para a importância da obra maussiana para a compreensão teórica de aspectos no Direito, relações de parentesco, formas de organização política, questões relativas à economia, religião, o tema das festas e da cultura popular, entre outros aspectos. Uma obra, em outras palavras, cujas fronteiras e influências interdisciplinares não deixam de se expandir, ao mesmo tempo em que continua sendo referência central para compreensão de diferentes aspectos sob a perspectiva da Antropologia e para nos orientar como coletividade nesses tempos desnorteantes em que vivemos. Em outros termos, mesmo depois de quase 100 anos de críticas, debates e desdobramentos, a contribuição teórica e dimensão totalizante do Ensaio da Dádiva continuam incontestáveis e suas influências estão em todo o lugar.

**Palavras-chave:** Dádiva, Marcel Mauss, Reciprocidade, Antropologia.

Recebido em 18 de junho de 2024.
Aceito em 10 de julho de 2024.



CC BY

## ABSTRACT

In this essay, I try to highlight the relevance of Marcel Mauss's *The Gift*, originally published almost a century ago. In particular, I try to draw attention to some of the major debates on the work, as well as to reflect on developments in this classic of anthropology. This text does not intend to be exhaustive and is aware that there may be more fruitful analyses of the author's theoretical contributions. It is, however, an invitation to reflect on the importance of Marcel Mauss's masterpiece. By re-reading *The Gift* and analyzing commentators and works in different areas of anthropology, I try to draw attention to the relevance of Mauss's work for the theoretical understanding of aspects in the field of law, kinship relations, political organization forms, issues on to the economy, religion, feast and popular culture, among other themes. In other words, it is a work whose boundaries and interdisciplinary influences continue to expand. At the same time, it remains a central reference for understanding different aspects from the perspective of anthropology and guiding us as a community in these bewildering times in which we live. In other words, even after almost 100 years of criticism, debate, and repercussion, the theoretical contribution and totalizing dimension of *The Gift* remain undeniable, and its influences are everywhere.

**Keywords:** Gift, Marcel Mauss, Reciprocity, Anthropology.

# INTRODUÇÃO

No interessantíssimo artigo "Onde está a Antropologia?", Mariza Peirano (1997) refletiu sobre uma espécie de desorientação, diante da forma que algumas obras estariam organizadas nas estantes das livrarias norte-americanas. As revisões críticas, o contínuo processo de fragmentação e o diálogo com outros saberes e campos disciplinares teriam levado, conforme a autora, a uma sensação de que os livros de antropologia estariam "fora do lugar" nas livrarias dos Estados Unidos (Peirano, 1997, p. 71).

No Brasil, assim como em outras partes do mundo, talvez essa percepção não seja diferente. Em que pese as particularidades em termos de filiação disciplinares da antropologia brasileira, a dispersão e a confusão de fronteiras parecem também, cada vez mais, ser uma tendência nas nossas livrarias, bibliotecas e, por que não dizer, na nossa forma de fazer Antropologia ou qualquer outra ciência na contemporaneidade (Latour, 2011).

Há, entretanto, como argumentou a própria autora, determinadas produções que

parecem ocupar um eixo central naquilo que ainda chamamos aqui no Brasil, ou em qualquer país, de "Antropologia". Obras "clássicas", no sentido proposto por Calvino (1993), que, por serem referências incontornáveis para a nossa disciplina, parecem ser constitutivas da própria identidade disciplinar. Seus "locais na estante", se pudermos usar a metáfora de Peirano, estariam cuidadosamente preservados. Mas, paradoxalmente, teríamos também a nítida impressão de que essas obras caberiam também em todo lugar, tamanha capacidade que elas têm de iluminar outros campos do saber e construir diálogos interdisciplinares.

Entre essas produções, talvez o caso mais emblemático seja o *Ensaio sobre a Dádiva*, de Marcel Mauss (2003). Publicada originalmente há quase cem anos, em 1925[1], e tendo como foco principal a análise de um tema aparentemente simples – relações de trocas e de reciprocidade entre as sociedades ditas "primitivas" –, essa obra teria sido responsável por descortinar uma infinidade de questões empíricas e por contribuir teoricamente para a compreensão de uma série de aspectos acerca dos arranjos sociais, dentro e fora da Antropologia.

Neste texto, procuro refletir a respeito da importância do *Ensaio sobre a Dádiva*, mesmo depois de quase um século de sua publicação original. De modo particular, busco chamar atenção para alguns debates mais significativos em torno da obra, bem como refletir acerca de alguns desdobramentos mais recentes desse clássico da Antropologia. Sem a pretensão de ser exaustivo e consciente de que há, possivelmente, análises muito mais profícuas sobre as contribuições teóricas do seu autor, este texto é um convite à reflexão acerca da atualidade da obra-prima de Marcel Mauss. Uma obra, em outras palavras, cujas fronteiras e influências interdisciplinares não deixam de se expandir, ao mesmo tempo em que continua sendo referência central para compreensão de diferentes aspectos sob a perspectiva da Antropologia e para nos orientar como coletividade nesses tempos desnorteantes em que vivemos.

## A GÊNESE E A FECUNDIDADE DE UM CLÁSSICO

Há cerca de 100 anos, em 1925, foi publicado originalmente um longo ensaio no periódico francês *L'Année Sociologique* sobre "a forma e a razão das trocas" nas chamadas "sociedades arcaicas" (Mauss, 2003). Seu autor, Marcel Mauss, era sobrinho do eminente sociólogo Émile

1 Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. **Année Sociologique**, 1925 (Mauss, 2003).

Durkheim, de quem ele se considerava um herdeiro intelectual e com quem realizou diversos trabalhos, no âmbito da Escola Sociológica Francesa (Eriksen; Nielsen, 2007; Merleau-Ponty, 1980; Lanna, 2006, 2015).

A obra de Marcel Mauss, no entanto, teria sido responsável por uma espécie de inflexão do legado durkheimiano da Sociologia para a Antropologia, além de contribuir para uma relativa projeção da Antropologia francesa para outros países no início do século XX. Aquilo que o próprio Mauss chamava de uma "sociologia comparada" foi, nas palavras de autores como Lévi-Strauss (2003), "a inauguração […] de uma nova era para as ciências sociais" (Lévi-Strauss, 2003, p. 32). Uma contribuição central, em outros termos, ao que viríamos conhecer como a "Antropologia Moderna" (Eriksen; Nielsen, 2007; Lanna, 2015; Merleau-Ponty, 1962).

Mauss era jurista de formação e professor de filosofia. Naquele período, entre 1900 e 1930, ele ocupava a cátedra de História das Religiões dos Povos Primitivos e não Civilizados na *École Pratique des Hautes Études* (Lévy-Bruhl, 2003). Era, reconhecidamente, "um resenhista incansável" (Sigaud, 1999, p. 92). Como ressaltou Marcos Lanna (2015), ao longo de sua carreira, talvez por um traço de personalidade, Mauss costumava se dedicar mais a produções coletivas[2] do que a trabalhos exclusivamente seus.

Esse perfil agregador se fez presente ao longo de toda a sua trajetória acadêmica. Em entrevista concedida a Miriam Grossi e a Carmen Rial (2002), Denise Paulme – uma das ex-alunas de Mauss – comentou, por exemplo, que ele costumava ministrar as suas aulas ao redor de uma grande mesa, como forma de garantir que os estudantes se sentassem juntos em círculo e no mesmo nível do professor (Mauss […], 2002; Grossi, 2006). Além disso, todos costumavam experimentar uma grande liberdade naquelas ocasiões, situação para a qual ela mesma, confessou, não estava até então preparada[3] (Mauss […], 2002). Devido ao sucesso dos seus cursos, inclusive, os encontros tiveram que ser transferidos para um anfiteatro, contra a própria vontade de Mauss (Grossi, 2006).

Vale ressaltar que, durante toda a vida, Mauss procurou manter relações pessoais, trocas de correspondências e interlocuções com diversos colegas estrangeiros. As relações de reciprocidade não eram apenas pensadas, mas intensamente vividas pelo autor. Vários intelectuais, inclusive, procuravam-no para que ele pudesse ler e contribuir com os seus manuscritos. Com

2 Como aponta Marcos Lanna (2015), não há nenhum livro de Mauss que foi publicado em vida de sua própria autoria, mas uma dezena de artigos escritos, muito em parceria com outros autores.

3 Denise Paulme mencionou que, em uma dessas aulas, por exemplo, Malinowski foi convidado por Mauss para discutir com os seus alunos e alunas sobre os conceitos de magia. Ao final daquele encontro, todos foram convidados a almoçar juntos com Malinowski (algo aparentemente bastante incomum, considerando o estilo formal de educação acadêmica na França) (Mauss […], 2002).

isso, Mauss detinha um profundo conhecimento do que estava sendo produzido em diferentes partes do mundo (Lanna, 2015; Sigaud, 1999).

Nas palavras de Henri Lévy-Bruhl (2003):

> Sua erudição era prodigiosa. Grande leitor (reunia uma magnífica biblioteca), tinha excelente memória e uma espantosa curiosidade de espírito. Além da etnologia e da ciência das religiões, matérias que dominava a fundo, tinha bons conhecimentos nas áreas de filosofia, psicologia, direito, economia política, literatura mundial e ciências exatas. Também sabia, além do inglês e alemão, russo, sânscrito, céltico e várias línguas faladas na Oceania. Era difícil surpreender-lhe algum erro e em geral maravilhava especialistas pela justeza e originalidade de suas observações. Foi um dos últimos cérebros enciclopédicos. (Lévy-Bruhl, 2003, p. 528).

Apesar da grandeza do mestre (ou talvez justamente por isso), como aponta Marcos Lanna (2015), os textos escritos por Marcel Mauss, quase sempre, tinham títulos bastante modestos, como "esboço", "fragmento", "introdução", "ensaio", como se aquele autor tivesse muita clareza da condição "provisória e passível de refutação das teorias", ao mesmo tempo em que se colocava permanentemente aberto a atualizações. Conforme Lygia Sigaud (1999), o *Ensaio sobre a Dádiva* havia sido escrito originalmente com base em um relatório[4] que Mauss elaborou a partir de leituras, reflexões e debates com os seus colegas, alunos e alunas, ao longo de quase duas décadas como professor da *École Pratique des Hautes Études.*

Nessa obra, Mauss propôs uma análise dos sistemas de trocas e reciprocidade que ocorriam em regiões como o Noroeste Americano, a Polinésia e a Melanésia. Além disso, ele procurou estabelecer uma relação das formas de prestação e contraprestação daqueles grupos sociais com o que ocorria tanto nas sociedades antigas, quanto nas sociedades europeias da época (Mauss, 2003). De modo especial, seu interesse estava em compreender as práticas e as regras por trás de sistemas de trocas que faziam com que presentes dados, de forma aparentemente voluntária e desinteressada naqueles povos, fossem obrigatoriamente recebidos e retribuídos.

Ele percebeu, em suma, que em diferentes sociedades havia uma obrigação tácita – ainda que aparentemente livre e gratuita – em dar, receber e retribuir. Em suas palavras, ele buscava compreender: "Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?" (Mauss, 2003, p. 188).

Esses presentes, vale salientar, não estavam restritos a objetos economicamente úteis, mas poderia incluir também festas, gentilezas, banquetes, sacrifícios rituais, entre outros dons e

4 De acordo com Sigaud (1999), esse relatório teria sido o esboço do que viria a ser o *Ensaio sobre a Dádiva*.

contradons, envolvendo não só indivíduos, mas também famílias, clãs e aldeias inteiras. Mauss chamou atenção ainda para o fato de que essas relações de trocas e reciprocidade tinham, ao mesmo tempo, dimensões morais, sagradas, jurídicas, econômicas, políticas, estéticas, naquilo que ele chamou de "fato social total". Nas palavras de Merleau-Ponty (1980), no *Ensaio sobre a Dádiva*, vemos a própria "sociedade em ato".

Para compreender essas relações de reciprocidade, Mauss buscou analisar diversas descrições etnográficas. Para ficar nos dois casos mais emblemáticos, a partir da análise do *potlatch* do noroeste americano, por exemplo, ele ressaltou como a troca agonística de presentes criava uma situação de intensa rivalidade entre os nativos. Nessas relações, aquele que recebia o dom ficava em dívida até restituir o presente recebido. Havia, com isso, uma espécie de guerra simbólica que obrigava as partes a se esforçarem para ser cada vez mais generosas, de modo a equalizar ou mesmo superar uma possível hierarquia que eventualmente tivesse sido estabelecida por meio do recebimento de uma dádiva (Mauss, 2003; Lanna, 2015; Sigaud, 1999).

Nas palavras de Mauss:

> A obrigação de dar é a essência do *potlatch.* Um chefe deve oferecer vários *potlatch,* por ele mesmo, por seu filho, seu genro ou sua filha, por seus mortos. Ele só conserva sua autoridade sobre sua tribo e sua aldeia, até mesmo sobre sua família, só mantém sua posição entre chefes – nacional e internacionalmente – se prova que é visitado com frequência e favorecido pelos espíritos e pela fortuna, que é possuído por ela e que a possui; e ele não pode provar essa fortuna a não ser gastando-a, distribuindo-a, humilhando com ela os outros, colocando-os "à sombra de seu nome". (Mauss, 2003, p. 243-244).

Ao analisar as trocas na sociedade maori, por sua vez, Mauss ressaltou que haveria uma espécie de "alma" nas coisas que faria com que os bens retornassem ao doador (Mauss, 2003; Sigaud, 1999). Em outros termos, segundo o autor, o que os maoris chamam de *hau* ou "o espírito da floresta" estabeleceria uma obrigação para que o bem circulasse, sob pena de que sua energia, ou o seu *mana*, pudesse causar algum infortúnio para aquele que eventualmente o guardasse (e, consequentemente, não retribuísse o presente recebido). De acordo com Mauss: "Se o presente recebido, trocado, obriga, é que a coisa recebida não é inerte. Mesmo abandonada pelo doador, ela ainda conserva algo dele. Por ela, ele tem poder sobre o beneficiário […]. No fundo, é o *hau* que quer voltar ao lugar de seu nascimento, ao santuário da floresta e do clã e ao seu proprietário" (Mauss, 2003, p. 198-199).

Conforme Sigaud, em suma, o *Ensaio sobre a Dádiva* tinha, como objetivos, "fazer uma espécie de arqueologia sobre a natureza das transações humanas", bem como "extrair

conclusões de ordem moral sobre problemas postos pela crise de 'nosso direito' e de 'nossa economia'" (Sigaud, 1999, p. 92). Em um mundo espantado com as consequências das guerras, com a crescente desigualdade social e os demais efeitos da valorização cada vez maior do individualismo e do acúmulo do capital, a obra de Mauss parecia oferecer *insights* que apontavam em uma outra direção.

Como aponta Maurice Godelier (2001), no *Ensaio sobre a Dádiva*:

> […] se vê um homem, um socialista que acabara de perder a metade de seus amigos na primeira guerra do século, levantar-se ao mesmo tempo contra o bolchevismo, afirmando que é preciso conservar o mercado, e contra o capitalismo liberal, reivindicando que o Estado intervenha, desejando que os ricos reencontrem a antiga generosidade dos chefes célticos ou germanos para que a sociedade não se aprisione na "fria razão do comerciante, do banqueiro e do capitalista". (Godelier, 2001, p. 11).

O tema aparentemente simples e as discussões e ideias apresentadas na obra, com isso, influenciaram inúmeras gerações e inspiraram um sem-número de estudos, comentários e críticas dentro e fora da Antropologia (Eriksen; Nielsen, 2007; Fournier, 2003; Godbout, 1998; Godelier, 2001; Lanna, 2015; Lévi-Strauss, 2003; Merleau-Ponty, 1980; Sigaud, 1999). O *Ensaio sobre a Dádiva* se tornou um clássico e, até hoje, é reconhecido como uma referência teórica fundamental para iluminar debates em diversos campos.

A seguir, analiso uma pequena parte desses desdobramentos. Ressalto, entretanto, que não pretendo e nem teria condições de apresentar todas as consequências, críticas e legados do texto maussiano. Mas, a partir de algumas referências e comentários sobre a *Dádiva*, procuro ao menos revelar parte de sua contribuição e atualidade como referência teórica incontornável para a compreensão de diversos temas a partir da Antropologia.

## ALGUNS DEBATES E DESDOBRAMENTOS DO *ENSAIO*

Lygia Sigaud (1999) explorou aspectos importantes das repercussões do texto de Mauss em um interessantíssimo artigo sobre as "vicissitudes do '*Ensaio*". Conforme a autora, originalmente, "o estudo estava relacionado a um conjunto mais amplo de investigações sobre regime do direito contratual e dos sistemas de prestações econômicas entre grupos e subgrupos das sociedades ditas primitivas e arcaicas" (Sigaud, 1999, p. 91). Para isso, como foi mencionado, Mauss analisou várias descrições etnográficas, inclusive na Europa.

Ao longo do tempo, no entanto, houve uma espécie de "maorização" do *Ensaio*, como

demonstra Sigaud (1999). Em outras palavras, apesar da obra de Mauss não estar restrita à teoria maori, as discussões sobre as relações de reciprocidade entre aquele povo e a ideia de que os bens circulavam porque haveria uma "alma nas coisas" ganharam um maior destaque entre comentaristas da obra. Com isso, o trabalho de Mauss veio a receber uma série de críticas por parte de autores como Raymond Firth, Lévi-Strauss, entre outros (Sigaud, 1999).

De acordo com Firth, por exemplo, o *hau* não seria o único aspecto que faria com que os dons circulassem entre os maoris. Haveria também, segundo aquele autor, além da sanção mágica, o "medo de perder futuras oportunidades de troca e a própria reputação" em caso de não haver retribuição (Sigaud, 1999, p. 100). Lévi-Strauss, por sua vez, como já é bem conhecido, reiterou essa crítica e ressaltou que essa possivelmente seria uma falha na obra de Mauss. Nas palavras de Lévi-Strauss, o autor teria possivelmente se deixado "mistificar" pela explicação nativa[5] (Lévi-Strauss, 2003, p. 34).

Ainda assim, conforme mencionado, Lévi-Strauss reconheceu que a obra seria uma contribuição incontornável para a Antropologia. O próprio Lévi-Strauss utilizou aspectos centrais do *Ensaio sobre a Dádiva* para a fundamentar toda a sua teoria do parentesco e explicar o tabu do incesto, com base no que ele denominou "princípio de reciprocidade" nas trocas matrimoniais (Lévi-Strauss, 2012).

A partir das ideias de Mauss, o autor procurou demonstrar, em *As estruturas elementares do parentesco*, que seria por meio da troca de esposas que uma família supostamente romperia com os seus laços consanguíneos e fundaria o social (Lévi-Strauss, 2012). A chamada "teoria das alianças" foi considerada uma inflexão nas discussões sobre organização social e parentesco desde então. Apesar de críticas e revisões posteriores às ideias de Lévi-Strauss, os *insights* fornecidos pelo *Ensaio*, em suma, parecem ter sido fundamentais para os debates que se seguiram nesse campo e para a consolidação de parte das ideias do estruturalismo levistraussiano (Augé, 1975; Laraia, 1969).

Antes disso, autores como Malinowski – com quem Mauss mantinha frequente interlocução (Lanna, 2015; Sigaud, 1999) – haviam também corroborado muitos aspectos presentes no ensaio de Mauss. Em trabalhos como *Crime e costume na sociedade selvagem*, por exemplo, Malinowski procurou compreender processos de sanção e de obrigação moral que faziam com que os trobriandeses obedecessem determinadas normas de convívio, na ausência de instrumentos e de instituições formais de coerção (Malinowski, 2003).

5 Para Lévi-Strauss, "O *hau* não é a razão última da troca: é a forma consciente sob a qual homens de uma sociedade determinada, em que o problema tinha uma importância particular, conceberam uma necessidade inconsciente cuja razão está alhures" (Lévi-Strauss, 2003, p 34-35).

Abrindo caminho para futuros desdobramentos no campo da Antropologia do Direito, os diálogos estabelecidos entre Mauss e Malinowski e as obras que foram publicadas por esses mestres a respeito do tema da reciprocidade revigoraram, em certa medida, o modo de compreensão das diferentes formas de regulamentação social do chamado "mundo não-ocidental" (Schuch, 2009). De acordo com Sigaud (1999), vale ressaltar, Malinowski fez referência explícita às ideias de Mauss no prólogo de sua obra, revelando, portanto, a importância da interlocução com o seu colega francês naquele período.

A Antropologia Política de autores como Pierre Clastres também parece ter sido influenciada por ideias fornecidas pela obra de Mauss. Ao discutir, por exemplo, sobre as sociedades sem Estado, Clastres argumentou sobre a importância da generosidade do líder na distribuição dos bens, como uma das condições para que este pudesse garantir e legitimar a sua influência em sociedades ameríndias, na ausência de instituições e um poder formal[6] (Clastres, 2012; 2014).

Em suas palavras, em sociedades sem Estado (ou contra o Estado), o líder indígena "deve ser generoso com seus bens, e não se pode permitir, sem ser desacreditado, repelir os incessantes pedidos dos seus 'administrados'" (Clastres, 2012, p. 48). Em um contexto em que as relações de parentesco e a noção de Estado ainda pareciam ser centrais para a compreensão da organização política das sociedades ditas "tradicionais", a obra de Mauss parece ter contribuído, portanto, para iluminar outros aspectos até então pouco explorados nesse campo.

Maurice Godelier (2001), por sua vez, procurou explorar um aspecto pouco discutido (ou negligenciado) na obra Mauss. A partir de sua etnografia entre os baruya da Nova Guiné, Godelier retoma os debates do *Ensaio* e argumenta que existem bens que não devem circular. Em outras palavras, por sua dimensão simbólica ou sagrada, existiram objetos inalienáveis e que, por isso, deveriam ficar de fora das relações de troca e de reciprocidade. Esses debates também inspiraram mais à frente autores como Pierre Bourdieu (2011) em suas análises sobre o mercado das artes, a discussão sobre religião e sobre a economia dos bens simbólicos.

Além disso, ao retomar a análise da obra de Mauss e as críticas apresentadas por Godelier, Bourdieu chamou atenção para outro aspecto, até então não enfatizado na *Dádiva* por seus comentaristas e críticos: o necessário intervalo entre as trocas como um aspecto necessário para garantir a circulação dos bens. Conforme Bourdieu, "em todas as sociedades, admite-se tacitamente que não se devolve no ato o que se recebeu – o que implicaria numa recusa"

6 Para isso, Clastres faz referência expressa às ideias de Robert Lowie que, por sua vez, havia mantido diálogo e fundamentado sua discussão no pensamento de Marcel Mauss (Clastres, 2012; Sigaud, 1999).

(Bourdieu, 2011, p. 159). É necessário um intervalo como forma de dissimular e de criar uma espécie de "véu de espontaneidade" entre o ato de dar, de receber e de retribuir. Esse intervalo faria com que as trocas fossem compreendidas como atos singulares, independentes, sem qualquer relação entre si[7] (Bourdieu, 2011).

A obra de Mauss, além disso, estimulou diversas outras críticas, debates e reflexões dentro e fora da Antropologia. No Brasil, por exemplo, as contribuições do *Ensaio sobre a Dádiva* podem ser percebidas em obras como as da própria Lygia Sigaud (2004). A autora toma como referência os debates sobre as relações de troca e reciprocidade para compreender a noção de "honra" entre trabalhadores e patrões dos antigos engenhos de cana-de-açúcar da Zona da Mata Norte pernambucana.

Ao analisar as relações entre os trabalhadores que viviam sob o regime de "morada" e os patrões dos engenhos pernambucanos, Sigaud demonstrou como um complexo sistema de dádivas e contradádivas era gerado entre as partes. Nessas relações, apenas o trabalhador percebia que tinha obrigações frente ao seu patrão. Por estarem vivendo nas terras dos engenhos, as obrigações do patrão, inclusive o pagamento do salário, eram quase sempre compreendidas como "dons" ou sinais de sua "bondade". Isso fazia com que os trabalhadores se sentissem permanentemente endividados. A obra de Mauss, nesse sentido, oferece uma contribuição teórica fundamental para a compreensão desses vínculos que envolvem, ao mesmo tempo, diferentes regimes de trabalho e complexas relações com o território no campo.

Autores como Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2012), por seu turno, discutem sobre a importância do *Ensaio sobre a Dádiva* para iluminar a dimensão simbólica da moral, que muitas vezes fica invisibilizada em situações de conflitos no campo jurídico. De acordo com Cardoso de Oliveira (2012), há um senso de justiça que precisa ser levado em consideração e que muitas vezes não pode ser facilmente percebido à luz do nosso Direito (de tradição civilista e doutrinária). Para isso, é importante ter em vista relações de reciprocidade e obrigações mútuas que são estabelecidas pela tradição e que, na maioria das vezes, não estão prescritas na "letra fria da Lei". As ideias de Marcel Mauss são fundamentais, em outras palavras, para a compreensão desses diferentes regimes de juridicidade, como demonstra Cardoso de Oliveira (2004; 2012).

No campo das festas e nos estudos sobre cultura popular, a influência do *Ensaio* é enorme.

7 Entre outros aspectos, Bourdieu ressalta, por exemplo, que essa seria uma das razões pelas quais revelar o custo ou requisitar claramente alguma espécie de retribuição de um presente seria um tabu e algo humilhante em muitas sociedades. O autor ressalta, além disso, que esse seria um paradigma oposto à lógica do mercado. Uma espécie de dominação simbólica, em outras palavras, que rege a "economia" da Dádiva.

Em um extenso balanço publicado em uma coletânea organizada pela Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (Anpocs) em 2010, autores como Maria Laura Cavalcanti e José Reginaldo Gonçalves (2010) destacam as contribuições teóricas da *Dádiva* para diversas pesquisas, tais como os seus próprios trabalhos acerca do mundo do Carnaval e das relações entre fiéis nas Festas do Divino. O dar, receber e retribuir é um processo central na dinâmica desse universo. As relações de dádiva e contradádiva ocupam, em suma, um papel fundamental na dinâmica festiva e há, além disso, uma dimensão totalizante nos ritos, em que a obra de Mauss se torna uma referência imprescindível (Cavalcanti, 2006; Cavalcanti, Gonçalves, 2010) para o entendimento desses e diversos outros temas estudados pela Antropologia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *Dádiva,* enfim, parece estar em todo o lugar. Mesmo depois de quase um século de sua publicação original, o texto de Mauss continua inspirando vários estudos e iluminando diferentes aspectos dentro e fora da Antropologia. Procurei trazer aqui apenas alguns debates e desdobramentos que revelam parte da atualidade da obra e a importância das ideias de seu autor. Ao que tudo indica, a temática da reciprocidade continua sendo uma referência teórica central que nos guia entre "estantes" e fronteiras "onde estão a Antropologia".

Trata-se, portanto, de um clássico incontornável em nossa disciplina. Espero que estas notas sejam lidas como uma espécie de homenagem e um convite para que possamos revisitar e nos reencontrar com os aspectos sempre inspiradores da obra-prima de Marcel Mauss. Mesmo depois de quase 100 anos de críticas, debates e desdobramentos, sua contribuição teórica e sua dimensão totalizante continuam incontestáveis e suas influências estão em todo o lugar.

Vale salientar, por fim, que no momento da publicação deste artigo, em 2025, há notícias desesperadoras sobre conflitos armados no Congo, genocídio na Palestina, ascensão da extrema direita, adoção de políticas ultraliberais em diferentes países mundo e de uma crescente emergência climática que poderá afetar irreversivelmente o destino de diversas populações no planeta. Revisitar a obra de Marcel Mauss é, portanto, além de fundamental para compreensão daquilo que, apesar de tudo, nos une enquanto coletividade, uma urgência para que possamos refletir sobre a importância da reciprocidade como valor e como saída para esses tempos distópicos.

# REFERÊNCIAS

1. AUGÉ, Marc (org.). **Os domínios do parentesco**. Lisboa: Edições 70, 1975.

2. BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 11. ed. Mariza Corrêa: Papirus, 2011.

3. CALVINO, Italo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

4. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Honra, dignidade e reciprocidade. **Cadernos de Direitos Humanos,** Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 31-48, 2004. Disponível em: https://app.uff.br/riuff/handle/1/5606. Acesso em: 21 jan. 2025.

5. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 53, n. 2, 2012. Disponível em: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2010.36432. Acesso em: 21 jan. 2025.

6. CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Carnaval carioca**: dos bastidores ao desfile 3. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

7. CAVALCANTI, Maria Laura De Castro; GONÇALVES, José Reginaldo S. Cultura, festas e patrimônio. *In*: MARTINS, Carlos Benedito; DUARTE, Luiz Fernando Dias. **Horizonte das Ciências Sociais no Brasil**: antropologia. São Paulo: ANPOCS, 2010. p. 259-292.

8. CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

9. CLASTRES, Pierre. **A arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

10. ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. **História da Antropologia**. Petrópolis: Vozes, 2007.

11. FOURNIER, Marcel. Para reescrever a biografia de Marcel Mauss… **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 5-13, 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/8B3j7bQ7cK5wDYG8Jz6GhXx/. Acesso em: 21 jan. 2025.

12. GODBOUT, Jacques T. Introdução à dádiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 38, p. 39-52, 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/FxCGqNj5XsnrQb9MyfRhNWt/. Acesso em: 21 jan. 2025.

13. GODELIER, Maurice. **O enigma do dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

14. GROSSI, Miriam Pillar. Duas Germaines e uma Denise: alunas de Mauss. *In*: GROSSI, Miriam Pillar; CAVIGNAC, Julie Antoinette; MOTTA, Antônio. **Antropologia francesa no século XX**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana, 2006. p. 239-258.

15. LANA, Marcos. De bens inalienáveis e “casas” no Ensaio sobre a dádiva. *In.* GROSSI, Miriam Pillar; CAVIGNAC, Julie Antoniette; MOTTA, Antônio. **Antropologia Francesa no Século XX.** Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2006. p. 85-125.

16. LANNA, Marcos. Marcel Mauss (1872 – 1950). *In*: ROCHA, Everardo; FRID, Marina (org.). **Os Antropólogos**: Clássicos das Ciências Sociais. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 61-78.

17. LARAIA, Roque de Barros (org.). **Organização social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

18. LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. *In*: MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 11-45.

19. LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 7. ed. Petrópolis, RJ Vozes, 2012.

20. LÉVY-BRUHL, Henri. Sobre o autor. *In*: MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 527-529.

21. MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e costume na sociedade selvagem**. Brasília: UnB, 2003.

22. MAUSS segundo suas alunas. Produção de Miriam Pillar Grossi e Carmen Rial. Florianópolis: Núcleo de Antropologia Audiovisual e Estudos de Imagem, 2002. 1 DVD (38 min).

23. MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In*: MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 182-314.

24. MERLEAU-PONTY, Maurice. De Mauss a Claude Lévi-Strauss. *In*: MERLEAU-PONTY, Maurice. **Os pensadores**: textos selecionados. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

25. PEIRANO, Mariza. Onde está a antropologia?. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 67–102. 1997. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/SjbZPLRD6qv3RCymLY8YxJy/. Acesso em: 21 jan. 2024.

26. SCHUCH, Patrice. Antropologia do Direito: trajetória e desafios contemporâneos. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 67, p. 51-73, 2009. Disponível em: https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/322. Acesso em: 21 jan. 2024.

27. SIGAUD, Lygia. As vicissitudes do “ensaio sobre o dom”. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 89-123, out. 1999. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/RKqxBzX3LTkhfSTB3Q3VjBn/. Acesso em: 21 jan. 2024.

28. SIGAUD, Lygia. Armadilhas da honra e do perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 131-163, 2004. Disponível em:

https://www.scielo.br/j/mana/a/PZyr3vFvmQqhmmCMzvMBzTn/. Acesso em: 21 jan. 2024.

*Leonardo Leal Esteves*
Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal de Sergipe. Doutor em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3728-5575. E-mail: leonardolesteves@gmail.com

# RESENHA

# GRANJO, Paulo. *O cheiro do sangue de ovelha*. Lisboa: Tinta-da-China, 2024.

# Uma antropologia transversal entre Moçambique e Portugal: para além dos sentidos

## A transversal Anthropology between Mozambique and Portugal: beyond the senses

**Patrício Carneiro Araújo**
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, Ceará, Brasil

**RESUMO**

Esta resenha tem como finalidade apresentar o livro *O cheiro de sangue de ovelha*, do antropólogo Paulo Granjo, que apresenta, em forma de relato e conto, resultados de vários anos de convivência, trabalho e observação sistemática entre médicos tradicionais de Maputo, Moçambique. A leitura atenta do livro de Granjo nos faz perceber que, renunciando às formas mais convencionais de apresentar resultados de pesquisas antropológicas e seguindo uma prática também já consolidada na antropologia, o autor apresenta com riqueza de detalhes esse mundo pelo qual transitou e transita, evidenciando práticas e sentidos socialmente compartilhados pelos curandeiros e sua clientela, sem, contudo, confundir sua condição de *outsider*. Ao longo dos seis capítulos (distribuídos em 96 páginas) e do glossário cultural acrescentando ao final do livro, Granjo nos faz viver com ele medos, desconfianças, sentimentos e emoções diversas nas quais mergulhou, principalmente durante os ritos de cura aos quais se submeteu em Maputo e que culminaram no sacrifício ritual de uma ovelha presa às suas costas. As imagens possibilitadas pela escrita se fundem às 23 fotografias reproduzidas ao longo do texto, de modo que, mesmo conciso, o livro termina por assumir características de uma descrição densa do universo observado. Portanto, ao resenhar esta obra, esperamos despertar em futuros leitores e leitoras tanto o interesse quanto o reconhecimento da importância desta obra para a antropologia e para as Ciências Sociais.

**Palavras-chave:** Médicos tradicionais, Curandeiros, Moçambique, Maputo.

Recebido em 11 de agosto de 2024.
Aceito em 23 de setembro de 2024.



CC BY

## ABSTRACT

This review aims to present the book The smell of sheep's blood, by anthropologist Paulo Granjo, presents, in the form of a report and short story, the results of several years of coexistence, work and systematic observation among traditional doctors from Maputo, Mozambique. A careful reading of Granjos's book makes us realize that, renouncing the more conventional ways of presenting results of anthropological research, and following a practice that is also already consolidated in Anthropology, the author presents in greats details this world through which he traveled and still lives, highlighting practices and meanings socially shared by healers and their clientele, without, however, confuse his status as an outsider. Throughout the six chapters (distributed over ninety-six pages) and the Cultural Glossary added to the end of the book, Granjo makes us live with him the fears, suspicions, feelings and diverse emotions in which he immersed himself, especially during the healing rites to which he submitted in Maputo, and which culminated in the ritual sacrifice of a sheep tied to his back. The images made possible by the writing merge with the twenty-three photographs reproduced throughout the text, so that, although concise, the book ends up assuming characteristics of a dense description of the observed universe. Therefore, by reviewing this work, we hope to awaken in future readers both interest and recognition of the importance of this work for anthropology and Social Science.


**Keywords:** Traditional doctors, Healers, Mozambique, Maputo.

Paulo Granjo é um antropólogo português de consistente formação e reconhecida atuação em Portugal (Universidade de Lisboa), Moçambique (Universidade Eduardo Mondlane) e em vários outros institutos de pesquisa da Europa e África. Autor de dezenas de livros e artigos, seus temas de maior interesse perpassam adivinhação e cura, feitiçaria, práticas familiares, *lobolo*, linchamentos e protestos violentos, reintegração social de veteranos, discriminação de gêmeos e albinos, alterações climáticas, precariedade laboral e concepções e respostas sociais às ameaças e riscos. Além disso, contribuiu para a consolidação do conceito de "sistemas de domesticação da incerteza".

O seu sugestivo livro *O cheiro do sangue de ovelha*, lançado em 2024 pela editora Tinta-da-China, é um desses trabalhos impactantes que nos despertam diferentes sentimentos e reações, assim como o sacrifício de uma ovelha nas periferias de Maputo, em situações rituais específicas, também lhe teria provocado impressões indeléveis.

A obra, de 94 páginas, está cuidadosamente organizada em seis capítulos (p. 11-77), que ora comentarei, um glossário cultural (p. 79-91) e uma seção a qual o autor chama de "Leituras para saber mais sobre estas coisas" (p. 93-94). Tudo isso precedido por um *í*ndice e

uma dedicatória que já dão pistas sobre o conteúdo do livro, apesar dessa relação só se revelar, de fato, após a leitura completa da obra.

Na dedicatória, Granjo cita Marta (sua esposa), Samu (seu filho), Armindo (seu pai) e Pintas (sua cadela). Conforme avançamos na leitura e acompanhamos o autor nas suas movimentações em Moçambique, vamos percebendo os reais motivos pelos quais a dedicatória é destinada a essas pessoas. A bem da verdade, todos eles são tão personagens do livro quanto a própria ovelha, que aparece no título e deu seus últimos suspiros grudada às costas do autor, numa tarde moçambicana, em alguma palhota tradicional nas periferias de Maputo.

Contudo, a dedicatória se dirige, de forma mais especial, "Aos médicos tradicionais moçambicanos que me honraram com a sua confiança, saber e amizade" (Granjo, 2024, p. 7). Essa sim, é uma chave fundamental para compreender os sentidos do livro, já que, longe de constituir uma mera obra literária, o livro é resultado de trabalhos antropológicos profundos e vivências múltiplas e prolongadas entre o autor e os médicos tradicionais de Maputo. A propósito, é com muito orgulho que Granjo repete, mais de uma vez ao longo do texto, que teve a honra de receber o título de membro honorário da Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique (Ametramo).

No primeiro capítulo, ao qual Granjo chama de "Uma carta fora do baralho" (p. 11-16), o autor apresenta suas primeiras aproximações com aquele universo ao qual ele viria posteriormente a se ligar, por razão da sua atuação como antropólogo. É aqui que ele revela *(i)*, por um lado, o medo existente em relação aos curandeiros, que termina isolando-os do restante da população, e *(ii)*, por outro, a desconfiança desses curandeiros em relação a quem deles se aproxima. A superação desse medo e desconfiança por parte do autor é um dos dados interessantes revelados no livro.

É no segundo capítulo, chamado "Uma oferta que não podia recusar" (p. 17-28), que o autor, descartando qualquer atribuição ao acaso ou coincidência, explica como foi parar diante de um *tinhlolo* (oráculo) e, na sequência, se submeteu a um "tratamento de proteção", durante o qual se passou a famosa cena da ovelha que inspirou o título do livro. Ressalte-se, mais uma vez, a condição de *outsider* do autor.

# UM "*MULUNGO* (BRANCO) PORTUGUÊS E UNIVERSITÁRIO" ENTRE OS TINYANGA (MÉDICOS TRADICIONAIS) DE MAPUTO

Em nenhum momento o autor se isenta ou tenta se desvencilhar da sua condição de *outsider* quanto à realidade dos grupos que pesquisa e com quem manteve (e, segundo ele, ainda mantém) longa convivência. Assim, sua interpretação das práticas observadas não pode ser compreendida descolada do seu pertencimento. E, nesse sentido, até mesmo sua linguagem revela sua condição "de fora". Talvez por isso, não obstante todo seu cuidado ético e respeito pelos curandeiros, não consegue evitar o que, aos olhos de alguém, pode soar quase como uma forma de etnocentrismo. Isso acontece, por exemplo, quando, ao apresentar seu aluno Cremildo Binana, que o levou até o curandeiro Josué, justifica sua confiança no estudante dizendo: "Lembrei-me então que aqueles mundos não lhe eram estranhos, que ele tinha uma prima curandeira (excelente pessoa, por sinal) e já tinha assistido a cerimônias bem mais pesadas, relacionadas com ela" (Granjo, 2024, p. 28).

A questão aqui é justamente o uso de certos qualificativos. "Excelente pessoa, por sinal" e "cerimônias bem mais pesadas" são expressões que, independentemente do desejo do autor, revelam o quanto ele estava falando "de fora", mesmo estando "dentro" dos processos dos quais trata no livro.

Essa mesma questão retorna no capítulo três, "Aquele dia bem longo" (p. 29-47), quando sua surpresa e frustração ao ver o curandeiro vestindo *t-shirt* ao lhe receber para a cerimônia – que segundo ele justificaria uma vestimenta mais solene, já que "havia ovelha" – também se revelam como indícios do nível de distanciamento que sua condição pessoal representava em relação à cultura de Samuel e Cremildo.

A propósito, esse capítulo é fundamental, tanto para entender toda a trama, quanto para confirmar o talento do autor-antropólogo. Os detalhes, a delicadeza e as minúcias da cena do sacrifício da ovelha revelam traços de uma etnografia comprometida com uma descrição paradoxalmente densa e concisa. A perícia do autor em descrevê-los é tão aguçada que o(a) leitor(a) quase visualiza as cores da cena e sente o cheiro daquele ambiente. O leitor atento por pouco não entra em transe junto com o autor. E, ao final da cerimônia, também quem a lê está cansado e desorientado por ter participado, tão de perto, dessa experiência que transformou definitiva e irreversivelmente a vida do autor. Sim, ao terminar a cena da ovelha, o leitor também quer descansar para melhor processar tudo que leu.

Há que se reconhecer o talento do autor em descrever as cenas, apesar de, aparentemente, não se reconhecer naquilo em que tomava parte, fato que se revela pela frase "Gostaria de estar em qualquer outro lugar do mundo, que não aqui" (Granjo, 2024, p. 40).

Para além das sensações, a obra também nos convida a pensar os movimentos, deslocamentos, fugas e convergências. Nesse sentido, noções de pureza e perigo, como pensara Mary Douglas (2014) no seu clássico livro, se misturam, confundindo lugares e sentidos. A cor do sangue da ovelha e das materialidades sagradas envolvidas nos rituais contrasta com a cor da pele do autor, desafiando formas já definidas de compreender o sagrado. Isso se sobressai quando, por exemplo, ele diz:

> Olho para as pernas. Tenho uma valente bola preta em cada uma. Devo estar a parecer um fato de palhaço rico, cheio de bolas pretas sobre a minha pele desconsoladoramente clara. Quando me vestir vou sujar a roupa toda. Será que dá para lavar? E isso importa, numa altura dessas?!? (Granjo, 2024, p. 44-45).

Se, todavia, por um lado o autor desloca a relação entre rito e lugar apropriado, sangue e sujeira, pele branca e pinturas rituais, o texto também revela o quanto o pesquisador *outsider* é abduzido pelos sentidos socialmente compartilhados em torno dos ritos. É particularmente interessante quando ele descreve as reações das pessoas pelas ruas, diante de uma estética inerente aos ritos impressos sobre o seu corpo. E, aos poucos, esse corpo branco, alienígena, marcado pelos ritos locais, vai adquirindo uma agência naquele território marcado pelos sentidos próprios dos ritos. Esses efeitos perpassarão suas relações mais imediatas em Moçambique e adentrarão na sua vida em Portugal, quando, de volta à sua terra natal, ele reorganiza o seu cotidiano a partir das transformações profundas pelas quais a sua visão de mundo passou após aquele rito.

É a partir do cheiro do sangue da ovelha, por exemplo, que ele melhor compreende a transição de gênero do seu filho, a morte do seu pai, o comportamento e morte posterior da sua cadela. Ou seja, não obstante seus medos e desconfianças, a imersão na cultura do outro foi profunda e determinante. Justamente por isso não podemos acusá-lo de ter praticado etnocentrismo ou exotização.

Essas conclusões vão se confirmando ao longo do capítulo quatro, "A irrelevância da factualidade" (p. 49-62). Deve-se reconhecer que, para além das questões antropológicas contidas no texto, o livro de Paulo Granjo também pode ser útil como fonte sobre as transformações políticas, sociais e culturais pelas quais o Moçambique contemporâneo e a Maputo atual vêm passando. Isso fica muito evidente quando ele fala, por exemplo, de curandeiros (médicos tradicionais) se convertendo à Igreja Universal do Reino de Deus, abandonando suas práticas

religiosas e mágicas ancestrais e até mesmo negando suas origens em nome de uma salvação prometida e barganhada.

No capítulo cinco, "O cheiro do sangue de ovelha" (p. 63-70), o autor atinge o paroxismo do seu relato reflexivo. Aqui, o transe se produz simultaneamente entre autor e leitor, unidos pelas palavras escritas. Justamente por isso, essa resenha não entrará em detalhes, mantendo o privilégio de quem lê a obra. Os resultados da experiência, seja para o antropólogo ou para a antropologia, podem ser constatados no capítulo seis, "As histórias nunca acabam"(p .71-77), em que o autor, mesmo sem considerar isso uma obrigação, explica ao leitor os efeitos práticos do "tratamento de proteção" ao qual se submeteu.

## ENTENDENDO O PROPÓSITO DO LIVRO, PARA ALÉM DA ANTROPOLOGIA

O talento literário do autor nos faz caminhar com ele pelas ruas de Maputo, do centro às periferias. Do mercado aos centros de cura tradicionais. Das grandes avenidas aos pequenos caminhos. E esse percurso nos faz chegar até o oráculo daqueles e daquelas cujas vidas são dedicadas a cuidar da saúde de outras pessoas, principalmente quando nem o Estado e nem a medicina convencional são capazes de desempenhar o seu papel. Nesse sentido, o texto de Paulo Granjo também assume uma forma de denúncia de injustiças e desigualdades, mesmo que não fale isso de forma tão explícita quanto alguns gostariam.

Paulo Granjo faz questão de explicar porque adotou esse formato de escrita e relato, renunciando à forma clássica de apresentar resultados de pesquisas acadêmicas, que geralmente costumam ser apresentados em forma de teses, dissertações, artigos, ensaios e relatórios. Seguindo uma tradição já inaugurada por gente como Michel Leiris (*L'Afrique Fantôme*, 1934), Ruth Landes (*City of Women*, 1947), Bruce Chatwin (*The Viceroy of Ouidah*, 1980) e tantos outros, Granjo não deixa dúvidas sobre seu propósito com o livro e o gênero de escrita:

> Para mim, o mais importante era que qualquer pessoa pudesse ler aquilo que eu tinha para contar e que o fizesse com prazer e interesse, como quando se lê um conto ou um romance. Sobretudo que, passado o prazer da leitura, a pessoa ficasse a perceber melhor aquele mundo e, se quisesse, isso a ajudaria a descobrir como se relaciona com ele de forma mais pacífica. (Granjo, 2024, p. 71).

Acredito, sinceramente, que o autor atingiu seu objetivo, apesar do uso das fotografias

inspirar reflexões mais profundas. Até porque, ao ler o texto, se não nos deparamos com uma tese estritamente científica, tampouco saímos da leitura sem conhecer parte daquele mundo que o autor se propôs descrever. E, grosso modo, não é esse o papel de qualquer antropólogo?

Portanto, o livro de Paulo Granjo, *O cheiro do sangue de ovelha*, além de se revelar como um excelente conto (ou romance), também aponta caminhos interessantíssimos para conhecer melhor o que acontece nas fímbrias de um Moçambique que muitos julgam ter se livrado das heranças religiosas mais ancestrais e de uma Maputo que, para alguns, se resume apenas a uma cidade moderna, onde as pessoas andam tão ocupadas com a sobrevivência e o trabalho que não mais se lembram de cumprir suas obrigações rituais. O que Granjo mostra na sua escrita é que, naquelas paragens, o mundo nunca se desencantou e que, enquanto existir um Samuel e um Paulo Granjo, os ritos continuarão a ser cumpridos e o equilíbrio da existência estará garantido. E o sinal mais duradouro disso é o cheiro do sangue de ovelha que ressoa não só nas narinas de Granjo, mas na mente de seus leitores e leitoras, em qualquer parte do mundo. Portanto, seu livro representa um exemplar muito recomendável de uma antropologia que, atravessando diferentes mundos, territórios, linguagens e sentidos, revela-se também como uma antropologia transversal, em qualquer sentido que essa palavra possa assumir.

## REFERÊNCIAS

1. GRANJO, Paulo. **O cheiro do sangue de ovelha**. Lisboa: Tinta-da-China, 2024.
2. DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros, Zilda Zaquia Pinto. São Paulo: Perspectiva, 2014. (Debates; 120).

*Patrício Carneiro Araújo*
Professor Adjunto de Antropologia no Instituto de Humanidades da Universidade Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Doutor em Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-Doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Brasil). Pós-Doutorando em Antropologia pela Universidad Veracruzana. ID ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5901-945X. E-mail: patricionisoji@unilab.edu.br